ACADEMIA REPUBLICII POPULARE ROMÎNE
INSTITUTUL DE FILOZOFIE

CERCETĂRI FILOZOFICE

17863
Bibl

ANUL VI 1959

DIN SUMAR

DEZVOLTAREA MATERIALISMULUI ISTORIC ÎN PROCESUL CONSTRUIRII COMUNISMULUI

PROCESUL TRECERII SPRE COMUNISM ŞI SALTUL ISTORIC ÎN DEZVOLTAREA PERSONALITĂŢII UMANE — NICOLAE DUMITRU

DIALECTICA RAPORTULUI OBIECTIV-SUBIECTIV ÎN REVOLUŢIA SOCIALISTĂ ŞI DENATURAREA EI ANTIMARXISTĂ — I. BANU

CU PRIVIRE LA PROBLEMA CONŞTIINŢEI — I. MĂRCULESCU

DESPRE LEGILE GENERALE ALE REACTIVITĂŢII MATERIEI VII ŞI UNELE ASPECTE ALE MANIFESTĂRII LOR — MIRCEA POP

JUDECATA DE VALOARE — HENRI WALD

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

CERCETĂRI FILOZOFICE • ANUL VI, 1, 1959

EA RPR

1930 0 2005

97

17863

ACADEMIA REPUBLICII POPULARE ROMÎNE
INSTITUTUL DE FILOZOFIE

BCU 2014

CERCETĂRI FILOZOFICE

2022

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU

1

ANUL VI
1959

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

2410

1964

„CERCETĂRI FILOZOFICE" REVISTĂ DE FILOZOFIE

APARE DE 6 ORI PE AN

COMITETUL DE REDACȚIE

ACAD. C. I. GULIAN — redactor responsabil; ACAD. A. JOJA; ACAD. M. RALEA; PROF. T. BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; D. BĂDĂRĂU; I. BANU; C. BORGEANU; M. BREAZU — redactor responsabil adjunct; N. MELINESCU; D. D. ROȘCA; STANCIU STOIAN; AL. TĂNASE — redactor responsabil adjunct; H. WALD.

REDACȚIA, BUCUREȘTI, B-dul Ilie Pintilie nr. 6, tel. 12.28.16.

ACADEMIA REPUBLICII POPULARE ROMÎNE
INSTITUTUL DE FILOZOFIE

CERCETĂRI FILOZOFICE

Anul VI, nr. 1 1959

SUMAR

Pag.

* * *, Dezvoltarea materialismului istoric în procesul construirii comunismului 7
NICOLAE DUMITRU, Procesul trecerii spre comunism și saltul istoric în dezvoltarea personalității umane 25
ION BANU, Dialectica raportului obiectiv-subiectiv în revoluția socialistă și denaturarea ei antimarxistă 49
ILEANA MĂRCULESCU, Cu privire la problema conștiinței 75
MIRCEA POP (Cluj), Despre legile generale ale reactivității materiei vii și unele aspecte ale manifestării lor 95
HENRI WALD, Judecata de valoare 111

Discuții

PERIODIZAREA ISTORIEI FILOZOFIEI DIN ROMÎNIA

JÓZSEF HAJOS (Cluj), Observații asupra principiilor periodizării istoriei filozofiei din Romînia 123

CRITICĂ ȘI BIBLIOGRAFIE

Fundamentarea materialismului marxist (*Maria Sinescu*); O carte valoroasă despre istoria mișcării muncitorești internaționale (*I. Florea*); Rolul contradicțiilor în dezvoltarea societății socialiste (*I. Rebedeu*); Unele observații pe marginea cărții „Dimitrie Cantemir. Viața și opera" (*M. Ciurdariu*); O analiză marxistă a situației intelectualului în societatea burgheză contemporană (*Fl. Neagoe*); Aventurile științei, concepută ca teorie suprarealistă a naturii (*L. Grünberg*) 131

RĂSFOIND REVISTELE

Mai multă exigență în propaganda ateistă (*Oct. Chețan*) 171

MIȘCAREA FILOZOFICĂ DE PESTE HOTARE

Cercetări sovietice cu privire la unele probleme ale dezvoltării societății socialiste (*R. Mihailovici*); Cercetări sovietice în domeniul esteticii marxist-leniniste (*Gr. Smeu*); Seminarul internațional de filozofie de la Sofia (*C. Borgeanu*); Din activitatea filozofică în R. P. Bulgaria (*I. Mărculescu* și *Gh. Berescu*) . . 175

VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

Ședința de comunicări organizată de Academia R.P.R. în memoria lui Ch. Darwin 187
Cartea de științe sociale în Editura Academiei R.P.R. 189

NOTE

Note de lectură 191
Buletin bibliografic 195
Din sumarele revistelor străine primite la redacție 197

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

ACADÉMIE DE LA RÉPUBLIQUE POPULAIRE ROUMAINE
INSTITUT DE PHILOSOPHIE

RECHERCHES DE PHILOSOPHIE

VIe année, no 1 1959

SOMMAIRE

Page

* * * Le développement du matérialisme historique durant le processus d'édification du communisme 7
NICOLAE DUMITRU, Le processus du passage au communisme et le bond historique dans le développement de la personnalité humaine 25
ION BANU, La dialectique du rapport « objectif-subjectif » dans la révolution socialiste et sa dénaturation antimarxiste 49
ILEANA MĂRCULESCU, Au sujet du problème de la conscience 75
MIRCEA POP (Cluj), Des lois générales de la réactivité de la matière vivante ; quelques aspects de leur manifestation 95
HENRI WALD, Le jugement de valeur 111

Discussions

LES PÉRIODES DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE EN ROUMANIE

JÓZSEF HAJOS (Cluj), Observations sur les principes de la division en périodes de l'histoire de la philosophie roumaine 123

CRITIQUE ET BIBLIOGRAPHIE

Les bases du matérialisme marxiste (*Maria Sinescu*) ; Un livre précieux pour l'histoire du mouvement ouvrier international (*I. Florea*) ; Le rôle des contradictions dans le développement de la société socialiste (*I. Rebedeu*) ; Quelques observations en marge du livre « Dimitrie Cantemir. La vie et l'œuvre » (*M. Ciurdariu*) ; Une analyse marxiste de la situation des intellectuels dans la société bourgeoise contemporaine (*Fl. Neagoe*) ; Les aventures de la science conçue comme théorie surréaliste de la nature (*L. Grünberg*) 131

EN FEUILLETANT LES REVUES

Plus d'exigence à l'égard de la propagande athée (*Oct. Chelan*) 171

LE MOUVEMENT PHILOSOPHIQUE À L'ÉTRANGER

Recherches soviétiques concernant certains problèmes du développement de la société socialiste (*R. Mihailovici*) ; Quelques aspects des recherches soviétiques dans le domaine de l'esthétique marxiste-léniniste (*Gr. Smeu*) ; Le séminaire international de philosophie de Sofia (*C. Borgeanu*) ; Sur l'activité des philosophes de la République Populaire de Bulgarie (*I. Mărculescu* et *Gh. Berescu*) 175

LA VIE SCIENTIFIQUE

La séance de communications organisée par l'Académie de la R. P. Roumaine, à la mémoire de Ch. Darwin 187
Les ouvrages de sciences sociales aux Editions de l'Académie de la R. P. Roumaine 189

NOTES

Notes de lectures 191
Bulletin bibliographique 195
Extrait des sommaires des revues étrangères reçues à la rédaction 197

ÉDITIONS DE L'ACADÉMIE DE LA RÉPUBLIQUE POPULAIRE ROUMAINE

АКАДЕМИЯ РУМЫНСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Год издания VI, № 1 1959

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

* * * Развитие исторического материализма в процессе построения коммунизма 7
НИКОЛАЕ ДУМИТРУ, Процесс перехода к коммунизму и исторический скачок в развитии человеческой личности 25
ИОН БАНУ, Диалектика отношения объективно-субъективного в социалистической революции и ее антимарксистское извращение . . . 49
ИЛЯНА МЭРКУЛЕСКУ, К вопросу о природе сознания 75
МИРЧА ПОП (Клуж), Об общих законах реактивности живой материи и некоторых аспектах их проявления 95
ГЕНРИ ВАЛЬД, Суждение оценки 111

Дискуссии

ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ РУМЫНИИ

ИОЖЕФ ХАЙОШ (Клуж), Замечания о принципах периодизации истории философии в Румынии 123

КРИТИКА И БИБЛОИГРАФИЯ

Обоснование марксистского материализма (*Мария Синеску*); Ценная книга для международного рабочего движения (*И. Флоря*); Роль противоречий в развитии социалистического общества (*И. Ребедеу*); Замечания по поводу книги: „Дмитрий Кантемир. Жизнь и творчество" (*М. Чурдариу*); Марксистский анализ положения интеллигента в современном буржуазном обществе (*Ф. Нягое*); Приключения науки—вымысел сверхреалистической теории природы (*Л. Грюнберг*) 131

ОБЗОР ЖУРНАЛОВ

Больше требовательности к атеистической пропаганде (*О. Кецан*) . . . 171

ФИЛОСОФСКОЕ ДВИЖЕНИЕ ЗА РУБЕЖОМ

Советские исследования о некоторых вопросах развития социалистического общества (*Р. Михайлович*); Советские исследования в области марксистско-ленинской эстетики (*Г. Змеу*); Международный философский семинар в Софии (*К. Бордэжану*); Деятельность философов НР Болгария (*И. Мэркулеску* и *Г. Береску*) 175

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Заседание, организованное Академией РНР в честь памяти Ч. Дарвина. 187
Книги по общественным наукам в Издательстве Академии РНР. . . . 189

ЗАМЕТКИ

По страницам печати 191
Библиографический бюллетень 195
Из иностранных журналов, поступивших в редакцию 197

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ РУМЫНСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ

DEZVOLTAREA MATERIALISMULUI ISTORIC ÎN PROCESUL CONSTRUIRII COMUNISMULUI

„Este meritul istoric al partidului lui Lenin, al Comitetului său Central leninist, că Partidul Comunist al Uniunii Sovietice rezolvă în procesul de construire a societății comuniste probleme de uriașă importanță ale teoriei comunismului științific, îmbogățește în mod creator tezaurul gîndirii marxist-leniniste și al experienței revoluționare a clasei muncitoare internaționale"

Gh. Gheorghiu-Dej
(Din cuvîntarea rostită la Congresul al XXI-lea extraordinar al P.C.U.S.).

Congresul al XXI-lea extraordinar al Partidului Comunist al Uniunii Sovietice va rămîne pentru totdeauna în istoria epocii noastre cu numele simbolic de congres al făurarilor comunismului. La acest congres au fost adoptate cifrele de control ale celui mai grandios, prin proporțiile sale, plan socialist de dezvoltare a economiei naționale — planul septenal al U.R.S.S. pe anii 1959—1965

Raportul prezentat la Congres de primul secretar al C.C. al P.C.U.S. tov. N. S. Hruşciov, şi în ansamblu lucrările congresului, au depăşit însă cu mult cadrul dezbaterii sarcinilor planului septenal. Congresul a făcut, în esență, bilanțul muncii uriașe desfășurate de Partidul Comunist al Uniunii Sovietice în perioada de după Congresul al XX-lea, a generalizat experiența vastă a marilor transformări înfăptuite în acest răstimp în procesul trecerii spre comunism şi a elaborat linia activității în perioada următoare. Trăgînd concluziile acestor transformări, congresul a apreciat că în istoria societății sovietice se deschide o nouă etapă, caracterizată drept etapa construcției larg desfășurate a orînduirii comuniste, şi a formulat tezele teoretice directoare ale construcției sociale în această perioadă. „Sarcinile principale ale acestei perioade, a arătat tov. N. S. Hruş-

ciov, sînt crearea bazei tehnice materiale a comunismului, întărirea continuă a puterii economice şi de apărare a U.R.S.S. şi, totodată, satisfacerea tot mai deplină a cerinţelor materiale şi spirituale crescînde ale poporului. În mod practic, trebuie să fie rezolvată sarcina istorică de a ajunge din urmă şi a depăşi, în ceea ce priveşte producţia pe cap de locuitor, ţările capitaliste cele mai dezvoltate"[1], ceea ce va putea fi asigurat pînă în anul 1970. Aceasta va însemna o victorie istorică a socialismului în întrecerea economică mondială cu sistemul capitalist.

Pentru ţara noastră, ca şi pentru toate ţările socialiste, pentru întreaga mişcare muncitorească internaţională, prezintă o uriaşă importanţă analiza adîncă făcută la Congresul P.C.U.S. sarcinilor măreţe ale planului septenal, problemelor teoretice ale dezvoltării continue a societăţii socialiste, ca şi situaţiei internaţionale. Experienţa construcţiei socialismului şi comunismului în U.R.S.S., măsurile luate de partidul comunist şi statul sovietic, hotărîrile adoptate de Congresul P.C.U.S., reprezintă pentru poporul nostru un izvor de profunde învăţăminte în lupta pentru făurirea noii orînduiri sociale în ţara noastră. Aşa cum a spus tov. Gh. Gheorghiu-Dej în expunerea cu privire la lucrările Congresului al XXI-lea al P.C.U.S. „din experienţa istorică a P.C.U.S., din studierea prevederilor planului septenal şi a tezelor teoretice elaborate de Congresul al XXI-lea desprindem învăţăminte bogate, de o mare valoare în opera de construire a socialismului în ţara noastră ... Noi, comuniştii din Republica Populară Romînă, socotim că succesele obţinute de partidul nostru, de poporul nostru muncitor, în înfăptuirea revoluţiei proletare, în construirea socialismului se datoresc faptului că ne-am călăuzit şi ne călăuzim de învăţătura lui Marx, Engels, Lenin, că am învăţat şi învăţăm neîncetat din experienţa P.C.U.S."[2].

Congresul a prilejuit o strălucită manifestare a coeziunii rîndurilor partidului în jurul Comitetului său Central, a respingerii unanime a oricăror uneltiri fracţioniste, a constituit o expresie înaltă a unităţii indisolubile a popoarelor sovietice în jurul partidului. Ca rezultat al dezvoltării istorice a mişcării muncitoreşti internaţionale, Partidul Comunist al Uniunii Sovietice a devenit detaşamentul ei de frunte bucurîndu-se de o autoritate şi un prestigiu imens, iar experienţa sa multilaterală reprezintă un izvor de învăţăminte pentru toate partidele comuniste şi muncitoreşti. În lucrările congresului, la care au luat parte delegaţiile a 72 de partide comuniste şi muncitoreşti din lumea întreagă, şi-a găsit astfel o impresionantă expresie şi unitatea şi forţa uriaşă a mişcării comuniste internaţionale; o adevărată cartă a acestei unităţi a devenit *Declaraţia consfătuirii de la Moscova a partidelor comuniste şi muncitoreşti din ţările socialiste*, aprobată în unanimitate de toate partidele marxist-leniniste. Lucrările congresului al XXI-lea al

---

[2] N. S. Hruşciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naţionale a U.R.S.S. pe anii 1959—1965*, Ed. politică, 1959, p. 17.

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cu privire la lucrările celui de al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, în *Scînteia* din 7 martie 1959.

P.C.U.S. și cuvîntările reprezentanților partidelor frățești au constituit o nouă ripostă, fermă și unanimă, a întregii mișcări comuniste internaționale împotriva concepțiilor antimarxiste ale revizioniștilor, împotriva uneltirilor lor scizioniste, au constituit o minunată demonstrație a solidarității internaționaliste a proletariatului și a hotărîrii partidelor sale de tip nou de a lupta pînă la capăt, sub steagul marxism-leninismului, pentru biruința comunismului în întreaga lume.

Desfășurarea Congresului al XXI-lea al P.C.U.S. a reprezentat totodată o puternică demonstrație a forței teoriei marxist-leniniste, a caracterului ei creator, a modului în care tezaurul comunismului științific se îmbogățește în permanență cu idei și teze noi, de uriașă însemnătate teoretică și practică. Congresul al XXI-lea reprezintă o dezvoltare organică a ideilor congresului al XX-lea și, prin bogăția sa ideologică, a adus o contribuție deosebit de importantă în dezvoltarea filozofiei marxiste, a materialismului istoric în special.

Tezele de însemnătate principială formulate de congres, deschizînd un capitol nou în teoria comunismului științific, sînt totodată de natură a stimula dezvoltarea viitoare a gîndirii marxist-leniniste creatoare și a ridica o nouă stavilă împotriva revizionismului, de a genera un nou și fecund avînt în domeniul cercetărilor filozofice, de economie politică etc., pe măsura marilor probleme ce se ridică și își reclamă rezolvarea în procesul construirii comunismului.

Nici un sistem sociologic din trecut nu a avut cu practica socială a maselor un asemenea raport cum are cu ea concepția materialistă a istoriei. Materialismul istoric, ca și filozofia marxistă în ansamblul ei, se raportează la practică nu numai ca la terenul în care își trage rădăcinile, ci și ca la o realitate ce trebuie revoluționată, transformată. Funcția teoriei este nu numai de a generaliza experiența practicii consumate deja și a deduce din ea legile mișcării sociale, ci și de a prevedea științific, pe această bază, căile viitoare ale mișcării obiective, configurația ulterioară a procesului dezvoltării sociale. Numai exercitarea acestei funcții în deplinătatea aspectelor sale permite, la rîndul ei, o practică revoluționară *conștientă*; ea este, cu alte cuvinte, o condiție sine qua non a construcției socialiste și comuniste. În prezent, există acumulată o experiență practică de care întemeietorii filozofiei marxist-leniniste nu dispuneau : experiența făuririi orînduirii socialiste și a începutului trecerii spre comunism. Ea permite generalizări care înainte nu au putut fi făcute, permite elaborarea a noi sinteze teoretice, a unor concluzii cu privire la cerințele și căile transformărilor sociale, care să le anticipeze și, prin aceasta, să lumineze modalitățile înfăptuirii lor practice.

De aceea, de construirea comunismului este în mod necesar și indisolubil legat un puternic avînt în dezvoltarea materialismului istoric ca știință. Într-adevăr, acest progres teoretic se înfăptuiește în realitate, infirmînd fără drept de apel calomniile profesioniștilor antimarxismului. Bogăția și profunzimea acestui progres în etapa actuală se oglindesc strălucit în documentele Congresului al XXI-lea al P.C.U.S. ; ele cuprind noi teze esențiale privitoare la acțiunea unor legi generale ale dezvoltării

sociale precum și la acțiunea legilor trecerii de la faza socialistă la faza comunistă, teze privitoare la dialectica dezvoltării sociale, la problemele desăvîrșirii rezolvării în comunism a unor contradicții caracteristice aproape întregii istorii de pînă acum a societății omenești ; în documentele și dezbaterile congresului au fost de asemenea aprofundate și precizate categorii importante ale materialismului istoric, ca și ale unor științe sociale particulare, a fost îmbogățită teoria claselor și a constituirii societății fără clase, teoria marxist-leninistă a statului, au fost formulate idei noi în legătură cu legitățile dezvoltării sistemului socialist al economiei mondiale etc. Caracterul programatic al acestor teze se referă în primul rînd la practica nemijlocită a construcției comuniste, dar totodată și la direcțiile în care științele sociale sînt în prezent chemate să-și dezvolte în mod creator cercetările.

★

Congresul al XXI-lea extraordinar al P.C.U.S. a pus cu toată tăria problema însemnătății practice și principiale a făuririi bazei tehnico-materiale a comunismului, a necesității dezvoltării uriașe a forțelor de producție la un nivel cu mult superior bazei tehnice materiale existente în socialism. Înfăptuirea unei asemenea transformări în sfera determinantă a vieții sociale — sfera producției materiale — va trage după sine întreg șirul profundelor prefaceri în toate celelalte domenii.

Amploarea dezvoltării bazei tehnico-materiale a Uniunii Sovietice în cadrul planului septenal poate fi succint caracterizată prin cîteva din cifrele de control adoptate de congresul XXI. În decurs de numai șapte ani este prevăzută o creștere uriașă, de cca 80 %, a volumului producției globale a industriei, din care producția mijloacelor de producție va spori cu 85—88% , iar producția bunurilor de consum cu 62—65%. Volumul investițiilor capitale de stat în anii septenalului va fi aproximativ egal cu volumul investițiilor capitale făcute în economia U.R.S.S. în toți anii de existență a puterii sovietice.

În ceea ce privește principalii indici caracteristici pentru potențialul economic al unei țări industriale, vor fi realizate schimbări substanțiale : *siderurgia* — baza dezvoltării construcției de mașini și producției uneltelor de muncă — va înregistra o creștere a producției de fontă de la 39 milioane tone la 65—70 milioane tone, iar a producției de oțel, de la 55 milioane tone la 86—91 milioane tone ; volumul producției de *ciment*, care oglindește proporțiile activității de construcție, va spori mai mult de două ori, de la 34 milioane la 75—81 milioane tone ; indicele producției de *energie electrică*, care caracterizează înzestrarea energetică a economiei naționale și constituie baza întregului progres tehnic, va face pînă la sfîrșitul septenalului un salt de la 233 miliarde kWh la 500—520 miliarde kWh ; nivelul mediu de înzestrare energetică al fiecărui muncitor industrial va crește de aproape două ori. Planul septenal prevede de asemenea accelerarea dezvoltării tuturor ramurilor moderne ale industriei constructoare de mașini și, în primul rînd, a construcției de mașini grele, de mijloace de automatizare complexă, folosindu-se pe scară largă cele mai noi desco-

periri ale științei îndeosebi radioelectronica, semiconductorii, ultrasunetul etc.

Noțiunea bazei tehnico-materiale a orînduirii societății omenești este una din cele mai importante categorii ale materialismului istoric, dar totodată și una din cele mai puțin abordate și aprofundate pînă acum în literatura filozofică. Cercetarea ei, dezvăluirea legilor progresului tehnic, a legilor dezvoltării forțelor de producție, caracterizarea trăsăturilor distinctive ale bazei tehnice materiale pe fiecare din treptele dezvoltării societății, îndeosebi în socialism și comunism, constituie una din sarcinile cele mai actuale ale sociologiei și economiei politice. Modelul clasic al unei asemenea analize a fost dat de Marx în „Capitalul"; studiind desfășurarea revoluției industriale, Marx a arătat că principala ei consecință a fost crearea bazei tehnice-materiale a capitalismului — producția mecanizată — și, pornind de aici, el a putut formula importanta concluzie după care trecerea de la munca manuală la marea industrie mecanizată a determinat trecerea de la subordonarea formală la subordonarea reală a muncii față de capital. Istoria gîndirii marxiste arată astfel că numai cercetarea teoretică multilaterală a problemelor dezvoltării bazei tehnico-materiale poate conduce spre cunoașterea întregului ansamblu social dat, spre dezvăluirea corelațiilor laturilor modului de producție, a legilor dezvoltării lor etc.

Transformarea bazei tehnico-materiale a socialismului în baza tehnico-materială a comunismului este un proces profund revoluționar, care afectează resoartele cele mai adînci ale progresului social. Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. a formulat mai multe elemente de însemnătate teoretică care clarifică liniile acestei transformări și concretizează conținutul categoriei sociologice generale a bazei tehnice-materiale la nivelul fazei comuniste a dezvoltării sociale. „Crearea bazei tehnice-materiale a comunismului, a arătat în raportul său tov. N. S. Hrușciov, presupune, în primul rînd, existența unei industrii moderne cu o înaltă dezvoltare, electrificarea totală a țării, progresul tehnic-științific în toate ramurile industriei și agriculturii, mecanizarea complexă și automatizarea tuturor proceselor de producție, folosirea pe toate căile a noilor surse de energie, a bogatelor resurse naturale a noilor materiale sintetice și a altor materiale, creșterea nivelului cultural și tehnic al tuturor oamenilor muncii, îmbunătățirea continuă a organizării producției și ridicarea productivității muncii"[1]. Rezultă așadar limpede că procesul formării bazei tehnico-materiale a comunismului din cea a socialismului presupune nu numai o creștere cantitativă a forțelor de producție, ci totodată și însemnate schimbări calitative; în acest sens, reutilarea tehnică a ramurilor naționale va avea caracterul unei adevărate *revoluții tehnice*. În procesul construirii noii baze material-tehnice a societății, însăși știința se va transforma tot mai mult — confirmînd anticiparea genială a lui Marx — într-o forță de producție nemijlocită, sporind nemăsurat capacitatea productivă a întregii societăți. Baza tehnico-materială a comunismului va oferi premisele unui salt uriaș în productivitatea socială a muncii; ea trebuie să

[1] N. S. Hrușciov, *op. cit.*, p. 123—124.

asigure un grad mult mai înalt de dominare și însușire a naturii de către societate și va impune trecerea la un nivel superior de socializare a muncii umane.

Din prevederile întregului plan septenal se degajă astfel concluzii de principiu, — importante și pentru trecerea viitoare a altor țări la construcția desfășurată a comunismului —, deci, concluzii care, prin caracterul lor general, îmbogățesc însăși teoria dezvoltării sociale.

Pentru țara noastră, problemele dezvoltării forțelor de producție, dezbătute la Congresul P.C.U.S., au o deosebită însemnătate actuală. Plenara din noiembrie 1958 a C.C. al P.M.R. a adoptat în această privință măsuri importante spre a asigura dezvoltarea în ritm accentuat a economiei naționale, a forțelor de producție în primul rînd ; pentru dezvoltarea industriei mijloacelor de producție, sînt alocate în acest an 90% din totalul investițiilor atribuite industriei. *„Singura cale de dezvoltare rapidă a forțelor de producție* — a arătat la plenară tov. Gh. Gheorghiu-Dej — *de creare a bazei tehnice materiale a socialismului”*[1], este *„asigurarea unui ritm susținut al industrializării socialiste a țării”*, prin mobilizarea tuturor eforturilor, a rezervelor materiale și financiare în vederea sporirii rapide a acumulărilor ; aceasta reprezintă chezășia avîntului întregii economii naționale, a creșterii neîncetate a venitului național și, ca urmare, a ridicării nivelului de trai al oamenilor muncii.

De curînd, Biroul Politic al C.C. al P.M.R. a dezbătut propunerile cu privire la elaborarea unui plan de perspectivă a dezvoltării economiei naționale, hotărînd să intensifice lucrările pentru întocmirea unei schițe program pe o perioadă de 15 ani ; prima etapă a acestui program va fi planul economic pe perioada 1960—1965, al cărui proiect va fi pus în dezbaterea largă a oamenilor muncii și apoi supus aprobării celui de-al III-lea Congres al P.M.R. Așa cum a arătat tov. Gh. Gheorghiu-Dej, *„prin înfăptuirea prevederilor planului de dezvoltare a economiei naționale pe anii 1960—1965, poporul nostru va termina în linii mari construirea socialismului, trecînd într-o nouă etapă — aceea a desăvîrșirii construcției socialiste”*[2]. Aceasta va însemna o victorie istorică, de însemnătate internațională, a poporului nostru în opera de făurire a noii societăți.

Astfel, experiența marii țări sovietice în crearea bazei tehnico-materiale a socialismului și comunismului, tezele și concluziile noi elaborate de Congresul XXI, în această privință, servesc nemijlocit și poporului nostru în făurirea mai grabnică a bazei tehnico-materiale a noii orînduiri în patria noastră.

Totodată, procesul creării bazei tehnico-materiale a orînduirii comuniste, al creșterii corespunzătoare a forțelor de producție, ridică și o serie de alte probleme sociale însemnate, în sfera cărora Congresul al

---

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Expunere făcută la ședința plenară a C.C. al P.M.R. din 26—28 noiembrie 1958*, Ed. politică, p. 13.

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cu privire la lucrările celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, în *Scînteia* din 7 martie 1959.

XXI-lea al P.C.U.S. a adus de asemenea o importantă contribuție teoretică la dezvoltarea materialismului istoric: este vorba de problemele *noilor corelații* care urmează să se stabilească între baza tehnico-materială și baza economică a societății, în comunism.

★

Societății socialiste i se pune nemijlocit problema de a folosi conștient și controla nu numai acțiunea legilor obiective proprii exclusiv orînduirii socialiste, ci și acțiunea și efectele legilor generale de dezvoltare a societății în manifestarea lor specifică condițiilor socialismului. Una din aceste legi comune tuturor treptelor evoluției sociale, a cărei acțiune face obiectul materialismului istoric, este legea concordanței relațiilor de producție cu caracterul forțelor de producție.

După cum se știe, contradicțiile ce apăreau în urma încălcării, în fiecare din orînduirile presocialiste, a cerințelor acestei legi, și agravarea acestor contradicții antagoniste pînă la nivelul unor conflicte acute, determinau pînă la urmă prăbușirea respectivei orînduiri și înlocuirea ei cu un alt mod de organizare a vieții sociale, a cărui construire devenise obiectiv posibilă și necesară.

Dacă însă cunoașterea modului în care această lege acționează pînă la revoluția socialistă a devenit de mult un bun științific al filozofiei marxiste, acțiunea ei în orînduirea comunistă reprezintă un capitol din care însăși practica nu a scris, în viața societății, decît începutul. În această etapă a istoriei societății, legea concordanței începe însă să acționeze într-un mod principial nou, fără conflicte și antagonisme sociale. De aceea, sarcinile trecerii de la prima la a doua fază a orînduirii comuniste fac cu atît mai necesară studierea și dezvăluirea cerințelor obiective ale acestei legi și a formelor satisfacerii lor în această etapă, folosindu-se în acest scop experiența acumulată în perioada construirii socialismului. Pentru practica edificării comunismului cunoașterea cerințelor legii concordanței în această etapă istorică și a modalităților satisfacerii lor reprezintă *condiția* indispensabilă a unei activități sociale *conștiente*, condiția succesului ei; pentru teoria materialismului istoric ea înseamnă urmărirea unor forme particulare noi — noi nu numai în timp, ci noi în chiar natura lor intimă — de manifestare a unei legi generale și, implicit, îmbogățirea cunoașterii determinărilor generalului însuși. În acest sens, Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. a adus în tezaurul gîndirii marxiste, al cunoașterii științifice a realității, numeroase elemente noi, din cele mai importante.

În esență, trecerea de la socialism la comunism înseamnă, după dezvoltarea corespunzătoare a forțelor sociale de producție, adaptarea relațiilor de producție la nivelul mai înalt al acestora. Întrucît socialismul și comunismul reprezintă două faze ale *aceleiași* orînduiri, nu se pune problema înlocuirii *tipului* de relații de producție, ci a perfecționării și desăvîrșirii lor. Aceasta presupune rezolvarea conștientă și la vreme a contradicțiilor neantagoniste care în mod necesar apar pe parcursul acestui proces. Așa cum a arătat în cuvîntarea sa la congres tov. M. A. Suslov, „dezvăluind contradicțiile dintre forțele de producție care au crescut și unele sau altele dintre aspectele perimate ale relațiilor de producție

partidul și statul sovietic aplică pe deplin conștient măsuri îndreptate spre perfecționarea relațiilor de producție, spre punerea lor în concordanță cu forțele de producție".

Principalul element al relațiilor de producție îl constituie relațiile de proprietate. În perioada construirii comunismului cerințele legii concordanței relațiilor de producție cu nivelul forțelor de producție ridică problema de mare însemnătate, teoretică și practică, a căilor de dezvoltare și apropiere a celor două forme de proprietate socialistă — proprietatea colhoznică și proprietatea întregului popor — în direcția constituirii unei proprietăți comuniste unice.

Una din măsurile de însemnătate capitală în această privință a fost trecerea mijloacelor tehnice moderne în directa proprietatea colhozurilor. Aceasta a avut ca urmare lărgirea și modificarea formei cooperatiste a proprietății socialiste, schimbarea calitativă a fondurilor indivizibile de care dispun colhozurile. Aceasta a însemnat totodată înlăturarea tezei teoretice în legătură cu raportul dintre cele două forme de proprietate, teză potrivit căreia era considerată obligatorie, pînă în comunism, concentrarea crescîndă a principalelor mijloace de producție din agricultură în S.M.T.-uri, ca singur mijloc de ridicare în ritm rapid a producției agricole. În procesul dezvoltării agriculturii în ultimii ani, P.C.U.S. a înlăturat și teza după care se impune restrîngerea continuă a sferei circulației de mărfuri între sat și oraș și trecerea la schimbul direct de produse. Pornind de la faptul că formele de proprietate nu se schimbă în mod arbitrar, ci se dezvoltă pe baza legilor economiei, P.C.U.S. a elaborat teoretic această problemă și a găsit căi noi de apropiere a celor două forme ale proprietății socialiste.

În acest sens, Congresul al XXI-lea a atras atenția asupra proceselor care se desfășoară în prezent în realitatea sovietică. Creșterea fondurilor indivizibile ale colhozurilor este temelia sporirii continue a producției colhoznice ; la rîndul ei, cuprinderea tot mai deplină, una după alta, a tuturor ramurilor agriculturii în producția obștească, asigură satisfacerea din producția comună a numeroase necesități individuale rezolvate înainte pe seama gospodăriilor auxiliare ale colhoznicilor ; aceste procese acționează în direcția apropierii celor două forme de proprietate. Trebuie stimulată de asemenea ridicarea *nivelului de socializare* a proprietății colhoznice, iar aceasta se înfăptuiește prin mai multe căi : prin sprijinirea dezvoltării unor legături multilaterale de producție intercolhoznice, construirea în comun a unor centrale electrice, sisteme de irigație, întreprinderi etc. ; existența în colhozuri a unor mijloace tehnice moderne, extinderea electrificării mecanizării și automatizării producției la sate, impune socializarea crescîndă a muncii și va da naștere unui proces specific de contopire a mijloacelor de producție ale colhozurilor cu mijloacele de producție ale întregului popor ; totodată, aceasta înseamnă că se dezvoltă la sate *baza tehnică-materială* necesară pentru transformarea treptată a muncii agricole într-o varietate a muncii industriale.

În lumina analizei acestor procese, apare pe deplin motivată concluzia de principiu formulată în raportul tov. N. S. Hrușciov și adoptată de către Congres ca linie directoare a activității în dezvoltarea și perfec-

ționarea relațiilor de proprietate ale socialismului: „contopirea, istorește inevitabilă, a formelor de proprietate cooperatist-colhoznică și a întregului popor se va produce în viitor nu ca urmare a restrîngerii proprietății cooperatist colhoznice, ci prin *ridicarea nivelului ei de socializare*, cu *ajutorul* și *sprijinul statului socialist*"[1]. Desigur, în tot acest timp nici proprietatea socialistă a întregului popor nu va rămîne neschimbată; ea se va dezvolta nu numai în lărgime ci și calitativ.

Ridicarea relațiilor de producție socialiste la nivelul pe care îl presupune comunismul cere și modificarea unui alt element component al lor: relațiile de repartiție a bunurilor produse de societate.

Principiul socialist al repartiției după muncă a fost pus la baza salarizării muncitorilor și funcționarilor și s-a afirmat, o dată cu victoria colectivizării, și în satul colhoznic. Formele concrete ale aplicării acestui principiu au fost continuu îmbunătățite, a fost ridicată cointeresarea materială, perfecționarea normării tehnice a permis o repartiție din ce în ce mai riguros proporțională cu cantitatea și calitatea muncii. Aceasta înseamnă că *în chiar cadrul* aplicării principiului *socialist* al repartiției s-a realizat în anii construcției socialismului o perfecționare continuă a relațiilor de repartiție. Congresul a subliniat cu tărie în acest sens marea însemnătate a aplicării consecvente — și a îmbunătățirii continue a acestei aplicări — a principiului cointeresării materiale a oamenilor muncii în rezultatele producției.

Congresul XXI, subliniind că repartiția după muncă este singura justă în socialism ca și în perioada trecerii de la socialism la comunism, a dezvăluit totodată perspectiva perfecționării ulterioare a relațiilor de repartiție. Cerințele realizării concordanței relațiilor de producție cu forțele de producție în plină dezvoltare, a arătat Congresul, vor face obiectiv necesară perfecționarea relațiilor de repartiție prin *înlocuirea* principiului socialist al retribuției după muncă cu principiul comunist al retribuției după nevoi; progresul forțelor de producție va fi condiția determinantă, care va face și obiectiv posibilă o asemenea înlocuire. „Repartiția socialistă după principiul salariu egal la muncă egală, a arătat tov. N. S. Hruşciov, înseamnă aplicarea unui criteriu juridic unic, la oameni diferiți". Așa se explică faptul că, deși în socialism toți oamenii au aceeași poziție față de mijloacele de producție, în această perioadă este totuși inevitabil să se mențină inegalitatea în ce privește părțile primite la repartiția produselor. Comunismul va desființa însă și această inegalitate. Chiar și în prezent în societatea sovietică o parte considerabilă, mereu sporită, a bunurilor materiale și culturale este repartizată nu în funcție de muncă, ci gratuit sub formă de burse, pensii, fonduri pentru școli, spitale, case de odihnă, instituții de cultură etc. O dată cu înaintarea construcției comunismului, așa cum subliniază rezoluția congresului P.C.U.S., „trecerea la repartiția după necesități se va realiza treptat, pe măsura dezvoltării forțelor de producție, cînd vor exista din belșug toate bunurile de consum necesare și cînd toți oamenii vor muncii

---

[1] N. S. Hrusciov, *op. cit.*, p. 132 (subl. noastră).

cu toată capacitatea lor, de bună voie și independent de cantitatea de bunuri materiale primite, conștienți că acest lucru este necesar societății"[1].

Congresul al XXI-lea a dus mai departe analiza acestor transformări ale relațiilor de producție, arătînd consecințele lor și la nivelul claselor sociale. Modificările în domeniul formelor proprietății vor constitui premisele ștergerii deosebirilor de clasă între țărănimea colhoznică și clasa muncitoare. La înlăturarea diferențelor esențiale din sfera condițiilor de trai ale acestor clase va contribui și faptul că în viitor se va realiza treptat transformarea satelor colhoznice în localități de tip urban, bine amenajate. Reorganizarea sistemului învățămîntului public este o cale principală în direcția ștergerii unei alte deosebiri esențiale — între oamenii muncii fizice și ai muncii intelectuale ; în aceeași direcție concură și alte măsuri—îndeosebi, cele îndreptate spre introducerea tehnicii celei mai moderne și ridicarea calificării mînuitorilor ei nemijlociți. În ansamblu structura socială a societății socialiste se modifică, prin numeroase procese, *în direcția dispariției claselor*.

Numeroasele măsuri luate de statul sovietic în această privință, întregul plan septenal adoptat de Congres, reprezintă programul începutului realizării în practică a previziunilor socialismului științific privitoare la clădirea *societății comuniste fără clase*. Dar fiecare din măsurile practice ale P.C.U.S. și statului sovietic pe această linie are totodată o uriașă însemnătate principială, întrucît reprezintă și primul pas realizat de mișcarea muncitorească internațională, prin detașamentul său de avangardă, în domeniul respectiv al construcției comuniste, prima verificare în focul practicii a unor noi teze teoretice marxist-leniniste.

Deosebit de importantă pentru teoria materialistă a istoriei este și problema caracterului acestor transformări, problema aspectelor specifice ale dialecticii dezvoltării sociale în perioada trecerii de la faza socialistă la faza comunistă. Concordanța între forțele de producție și relațiile de producție se realizează nu prin explozii, prin ciocniri și conflicte violente, ci prin transformări treptate, controlate, ale calității, pregătite de un proces dirijat și conștient reglementat de acumulare a elementelor cantitative necesare. Trecerea la înfăptuirea principiului comunist al repartiției, cum a arătat tov. Hrușciov, ca și alte transformări în sfera relațiilor de producție, nu vor fi obținute „dintr-o dată, ci pas cu pas, nu printr-un singur act, ci în mod treptat, pe măsura pregătirii condițiilor materiale de producție"[2]. Aceasta pune din nou în evidență necesitatea și actualitatea studierii categoriei „saltului calitativ treptat" în viața socială. Documentele Congresului XXI conțin și numeroase alte teze și indicații foarte prețioase pentru aprofundarea a diferite probleme importante ale dialecticii dezvoltării sociale în această etapă, cum ar fi problemele unității și luptei între nou și vechi, ale dialecticii mișcării și rezolvării contradicțiilor, ale forțelor motrice materiale și spirituale etc. Valorificarea lor deplină în cercetările din domeniul filozofiei marxist-leniniste duce de

---

[1] *Rezoluția celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, în *Scînteia*, nr. 4442.

[2] N. S. Hrușciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naționale a U.R.S.S. pe anii 1959—1965*, Ed. politică, p. 122.

pe acum și va duce și în viitor la îmbogățirea tezelor materialismului istoric despre modul de producție al societății și despre legea concordanței laturilor sale, despre problemele relațiilor de producție îndeosebi, despre clasele sociale și căile dispariției lor, ș.a.m.d.

★

Una din problemele trecerii spre comunism căreia Marx, Engels și Lenin i-au consacrat o analiză minuțioasă, este problema statului. Marxism-leninismul a arătat că, în comunism, statul va dispare treptat iar funcțiile conducerii obștești își vor pierde caracterul politic, transformîndu-se într-o conducere nemijlocită de către popor a treburilor societății. Dar clasicii marxismului au lăsat deschisă problema mijloacelor și formelor concrete ale acestor transformări. „Sîntem în drept, spunea Lenin în 1917, să vorbim numai despre dispariția inevitabilă a statului, subliniind caracterul îndelungat al acestui proces, dependența lui de repeziciunea cu care se va dezvolta *faza superioară* a comunismului și lăsînd cu totul deschisă problema termenelor sau a formelor concrete ale dispariției lui, căci date în vederea rezolvării acestor probleme *nu există*"[1]. Astăzi însă numeroase asemenea date au apărut și, pornind de la ele, Congresul al XXI-lea extraordinar al P.C.U.S. a dus mai departe învățătura marxist-leninistă despre stat, despre organizarea politică a societății în perioada construirii desfășurate a comunismului. Tezele cu privire la schimbările necesare în suprastructura societății completează în mod organic tezele dezvoltate în privința modificărilor necesare în sfera forțelor de producție și în sfera relațiilor de producție, întregindu-le într-un tot armonios care reprezintă programul teoretic al actualei etape în construcția comunistă.

Este evident că și în comunism vor fi necesare anumite funcții sociale, analoage cu funcțiile actuale ale statului; ceea ce va diferi va fi caracterul și modul exercitării lor. Înțeleasă dialectic, problema dispariției statului înseamnă nu desființarea lui imediată, nu renunțarea la orice administrare a treburilor obștești, ci înseamnă dezvoltarea continuă a statului socialist pînă la trecerea treptată la autoadministrarea obștească comunistă.

Cum se va înfăptui aceasta, ce trebuie făcut *în prezent* pentru a asigura evoluția viitoare în *această* direcție a statului? Conchizînd asupra dezbaterilor purtate, rezoluția Congresului XXI al P.C.U.S. arată: "*Congresul constată că în condițiile actuale principala direcție în dezvoltarea orînduirii de stat socialiste constă în lărgirea prin toate mijloacele a democrației, antrenarea tuturor cetățenilor la conducerea construcției economice și culturale, la conducrea tuturor treburilor obștești*"[2].

Partidul Comunist al Uniunii Sovietice a inițiat în ultimii ani o serie de măsuri din cele mai importante pentru întărirea statului sovietic și perfecționarea organizării sale, pentru perfecționarea aparatului de stat. O dată cu dezvoltarea bazei economice a societății trebuie transfor-

[1] V. I. Lenin, *Statul și revoluția*, *Opere*, vol. 25, E.S.P.L.P., 1954, p. 462.
[2] *Rezoluția celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, în *Scînteia*, nr. 4442.

mată și suprastructura, instituțiile ei, astfel încît ele să corespundă cerințelor noi ale sistemului relațiilor de producție și să poată exercita un rol activ față de el. Reorganizarea conducerii industriei și construcțiilor a fost, în acest sens, cea mai importantă dintre aceste măsuri; marile avantaje ale noii forme de conducere a economiei prin consiliile teritoriale s-au concretizat în indicii sporiți ai folosirii rezervelor interne, economiilor, creșterii productivității muncii etc. Pe linia stimulării dezvoltării relațiilor de producție socialiste, ele au creat cadrul favorabil unei ridicări a nivelului de socializare a producției socialiste prin extinderea specializării întreprinderilor, a cooperării lor etc.

În aceeași direcție de principiu sînt îndreptate și măsurile preconizate recent de Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. cu privire la dezvoltarea și perfecționarea statului sovietic, la îmbunătățirea conducerii economiei, la lărgirea prin toate mijloacele a democrației socialiste. Congresul a formulat ideea însemnătății crescînde a organizațiilor obștești în legătură cu procesul dezvoltării statului în sensul trecerii spre autoadministrarea obștească comunistă. Teza nouă cu privire la faptul că *multe din funcțiile exercitate de organele de stat trebuie să treacă treptat în competența organizațiilor obștești*, aduce o clarificare esențială problemei — rămase încă deschise în teoria marxist-leninistă a statului — cu privire la formele exercitării în comunism a unor funcții deținute în trecut de stat. Aceasta se referă la sarcinile deservirii culturale a populației, organizării ocrotirii sănătății, activității de cultură fizică și sport etc.; lucrurile evoluează astfel încît și funcțiile asigurării ordinii și securității publice vor putea fi îndeplinite, paralel cu instituțiile de stat, și de organizațiile obștești; în acest sens, a fost deja adoptată, după Congres, o hotărîre a P.C.U.S. și guvernului sovietic care prevede măsuri pentru traducerea în viață a acestor prevederi.

Rezolvarea creatoare, marxist-leninistă, de către Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. a unor probleme ale teoriei statului, lămurirea unor noi aspecte ale dialecticii dispariției statului socialist prin întărirea și dezvoltarea lui continuă în procesul construirii comunismului, contrastează zdrobitor cu speculațiile pseudosocialiste ale revizioniștilor contemporani, în deosebi ale celor iugoslavi, în această problemă. Falsificînd grosolan tezele clasicilor marxismului, revizioniștii preconizează trecerea la desființarea statului încă în perioada de tranziție de la capitalism la socialism. Revizioniștii ignorează voit că sînt încă departe de a fi coapte „bazele economice ale dispariției treptate a statului”[1], cum punea Lenin problema, că însuși statul trebuie să fie, așa cum arată marxism-leninismul, instrumentul principal al construcției sistemului economic socialist. În plus, cerința revizionistă a desființării statului în etapa actuală are semnificația unui îndemn la dezarmare în fața pregătirilor agresive ale imperialiștilor. A sta pe pozițiile marxismului creator înseamnă a ține seama de toate condițiile în care se desfășoară procesele sociale, inclusiv procesul dispariției treptate a organelor de stat. Or, în prezent, sarcinile statului socialist în domeniul apărării păcii, în domeniul asigurării securității împotriva amenințării unui atac armat și a uneltirilor agenturilor dușmane, au o însemnătate

[1] V. I. Lenin, *Statul și revoluția*, *Opere*, vol. 25, E.S.P.L.P., 1954, p. 450.

vitală și ele impun întărirea continuă a funcțiilor de apărare ale statului și a organelor corespunzătoare.

De asemenea, așa cum a subliniat recent tov. Gh. Gheorghiu-Dej în expunerea asupra importanței istorice a Congresului XXI, „în perioada de trecere de la capitalism la socialism — perioadă pe care o străbate acum țara noastră — rolul exercitat de stat are trăsăturile sale specifice proprii acestei etape, cînd continuă să se desfășoare încă procesul de construire a economiei socialiste unitare, cînd mai există rămășițe ale claselor exploatatoare, care visează la restaurarea vechilor rînduieli și mai acționează lupta de clasă, în condiții cînd cercurile imperialiste, agresive, încearcă să submineze orînduirea democrat-populară, folosind și stimulînd rămășițele claselor exploatatoare și alte elemente antisocialiste. În aceste condiții își păstrează întreaga însemnătate funcția statului de reprimare a oricărei încercări ale dușmanului intern și extern de a submina cuceririle revoluționare ale oamenilor muncii. Totodată are loc un proces de continuă dezvoltare a democrației socialiste...”[1]. Așadar, nu numai situația internațională ci și înseși cerințele obiective *interne* ale edificării noii orînduiri dezmint tezele revizioniste cu privire la așa-zisa necesitate a desființării statului socialist încă în această perioadă.

Dînd o ripostă fermă teoriilor revizioniste, Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. a precizat că în perioada trecerii la comunism transmiterea anumitor funcții ale organelor de stat organizațiilor obștești nu va însemna de loc slăbirea rolului statului socialist în construirea comunismului sau în organizarea apărării. Dimpotrivă, crește rolul și importanța funcției economico-organizatorice și cultural-educative a statului, apare și se dezvoltă funcția nouă a statului socialist privitoare la ajutorul reciproc și colaborarea cu toate țările sistemului socialist ; iar exercitarea unora dintre actualele funcții ale statului de către organizațiile obștești va consolida și lărgi baza politică a societății socialiste, va asigura dezvoltarea continuă a democrației socialiste.

★

Problema legilor trecerii de la socialism la comunism a fost abordată la Congresul P.C.U.S. și sub aspectul *ritmului* dezvoltării întregului sistem mondial al socialismului spre comunism, al legilor economice proprii în ansamblul acestui sistem.

În raportul prezentat de tov. N. S. Hrușciov a fost emisă o importantă teză teoretică nouă cu privire la sfera de acțiune a legii dezvoltării planice, proporționale a economiei socialiste : practica dezvoltării țărilor socialiste, necesitățile obiective ale colaborării și coordonării activității lor economice duc la concluzia că acțiunea acestei legi nu se mărginește la economia fiecărei țări socialiste în parte ci se extinde și asupra economiei lagărului socialist în ansamblu. Aceasta confirmă și faptul că lagărul țărilor socialiste alcătuiește în mod obiectiv un sistem economic unic, cu alte legi ale producției și schimbului decît sistemul economic capitalist.

---

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cu privire la lucrările celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, în *Scînteia* din 7 martie 1959.

Pornind de la aceasta, Congresul a subliniat că țările socialiste, multe din ele în trecut înapoiate din punct de vedere economic, își dezvoltă în ritm rapid economia și cultura, folosind cu succes posibilitățile proprii orînduirii socialiste și avantajele relațiilor de tip nou, de ajutor reciproc și schimb de experiență între țările socialiste. Astfel, a arătat rezoluția congresului, „linia generală a dezvoltării economice și culturale a tuturor statelor socialiste se nivelează, vor fi create în ritm rapid premizele trecerii lor de la prima la a doua fază a comunismului. Se apropie timpul cînd aceste țări, ca și Uniunea Sovietică, vor construi societatea comunistă”[1].

Teza cu privire la trecerea mai mult sau mai puțin în același timp a țărilor socialiste spre comunism are o însemnătate directă și pentru țara noastră. Ajutorul Uniunii Sovietice este un factor de cea mai mare importanță pentru țara noastră în construirea mai rapidă a bazei economice și a bazei tehnico-materiale a socialismului. În elaborarea planului septenal, Uniunea Sovietică a ținut seama, în această privință, și de nevoile țării noastre, ca și ale celorlalte țări socialiste, în vederea lărgirii continue a colaborării țărilor lagărului socialist și asigurării avîntului economic general.

O asemenea dezvoltare accelerată, generală, spre socialism și comunism, este posibilă tocmai datorită uriașelor posibilități deschise progresului social prin făurirea relațiilor de producție socialiste. Lenin a arătat că una din legile generale de dezvoltare a societății constă în aceea că, cu cît sînt mai adînci transformările pe care vrem să le înfăptuim, cu atît trebuie să fie mai largi masele care să participe conștient la înfăptuirea lor, și cu atît efectele acestor transformări asupra progresului societății sînt mai mari[2]. Socialismul creează condiții optime pentru desfășurarea largă a inițiativei și energiei creatoare a maselor muncitoare, le ridică la creație istorică conștientă. Tocmai de aceea ritmul rapid al dezvoltării economice și culturale „este o lege generală a socialismului, confirmată în prezent de experiența tuturor țărilor lagărului socialist”[2].

Această lege se vădește limpede în modul în care construirea economiei socialiste înaintează cu succes în toate țările democrat-populare. Avantajul ritmului superior de dezvoltare a producției s-a concretizat în faptul că, în ultimii cinci ani de pildă, sporul mediu anual al producției industriale a întregului lagăr socialist a fost de 11%, în timp ce în întreaga lume capitalistă el a reprezentat mai puțin de 3%. Marea Republică Populară Chineză și-a sporit producția industrială în perioada 1950—1958 de aproximativ zece ori, punîndu-și ca obiectiv să ajungă și să întreacă într-un răstimp istoric scurt cea de-a doua putere a lumii capitaliste — Anglia. În țara noastră, volumul producției industriale a crescut în comparație cu nivelul antebelic de cca 4 ori; în același interval în Cehoslovacia el a crescut de 3,3 ori, în Polonia de 5,5 ori, în Ungaria de peste 4 ori etc. Unele țări de democrație populară au și intrat în perioada *desăvîrșirii* construirii socialismului. Ritmul rapid al dezvoltării țărilor

[1] *Rezoluția celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, în *Scînteia*, nr. 4442.
[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 31, E.S.P.L.P., 1956, p. 482.
[3] N. S. Hrușciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naționale a U.R.S.S. pe anii 1959—1965*, Ed. politică, 1959, p. 83.

socialiste face astfel ca trecerea lor spre comunism să înceteze de a fi un obiectiv îndepărtat. Aceasta reprezintă un proces de uriaşă însemnătate internaţională.

Într-adevăr, rezultatele de pînă acum permit să se prevadă că, în urma îndeplinirii şi depăşirii planului septenal al Uniunii Sovietice, precum şi datorită ritmului înalt de dezvoltare a economiei ţărilor de democraţie populară, sistemul mondial socialist va produce în 1965 mai mult de jumătate din întreaga producţie industrială mondială. Aceasta va însemna pentru sistemul socialist cîştigarea superiorităţii asupra sistemului mondial capitalist în sfera hotărîtoare a activităţii umane — producţia bunurilor materiale.

Această grandioasă perspectivă deschisă de Congresul XXI, însufleţind pe eroicii constructori sovietici ai comunismului, înaripează totodată eforturile oamenilor muncii din *toate* ţările lagărului socialist, care vor atinge acest obiectiv prin forţele lor unite. „Oamenii muncii din R.P.R., a spus tov. Gh-Gheorghiu-Dej la tribuna Congresului XXI, sînt conştienţi că asigurînd progresul rapid al economiei şi culturii, construind socialismul, ei răspund şi îndatoririi ce le revine de a-şi da contribuţia la obţinerea victoriei în întrecerea paşnică între capitalism şi socialism, la atingerea obiectivului măreţ, arătat în raportul tovarăşului Hruşciov, ca în anul 1965 producţia globală industrială a ţărilor sistemului socialist s-o depăşească pe cea a ţărilor capitaliste".

Dobîndirea întîietăţii în producţia mondială va aduce elemente noi pentru soluţionarea problemei fundamentale a contemporaneităţii — menţinerea păcii. Încă la Congresul al XX-lea al P.C.U.S. a fost enunţată teza inexistenţei unei inevitabilităţi fatale a războiului. Evoluţia situaţiei internaţionale a confirmat această concluzie. Noul raport de forţe pe arena mondială va face şi mai evident faptul că orice încercare de agresiune a statelor imperialiste împotriva lagărului socialist nu poate duce decît la pieirea capitalismului. Pornind de aici, Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. a tras o concluzie de uriaşă însemnătate principială şi practică, care dezvoltă teza formulată la Congresul XX, cu privire la perspectivele reale ale înlăturării războiului ca mijloc de soluţionare a problemelor internaţionale. Noile succese ale lagărului socialist vor duce la întărirea forţelor păcii din întreaga lume, în conştiinţa popoarelor ideea inadmisibilităţii războiului se va înrădăcina şi mai adînc; „astfel, încă înainte de victoria deplină a socialismului pe pămînt, în condiţiile existenţei capitalismului într-o parte a lumii, se va ivi posibilitatea reală de a se exclude războiul mondial din viaţa societăţii umane"[1]. Formularea acestei teze îmbogăţeşte teoria marxist-leninistă asupra problemelor războiului şi coexistenţei paşnice, insuflă încredere sutelor de milioane de luptători pentru pace din lumea întreagă în posibilitatea prevenirii şi înlăturării unei noi conflagraţii mondiale.

★

Congresul al XXI-lea extraordinar al P.C.U.S. a trasat sarcini de seamă lucrătorilor din domeniul ştiinţelor sociale. Exigenţele formulate

[1] *Rezoluţia celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, în *Scînteia*, nr. 4442.

la Congresul P.C.U.S. în această privință înseamnă și pentru lucrătorii din țara noastră care activează pe tărîmul științelor sociale un îndemn în vederea ridicării muncii lor la nivelul marilor sarcini puse de partid, la nivelul cerințelor construcției socialismului în țara noastră, la nivelul sarcinilor mari care se pun astăzi în fața gîndirii marxist-leniniste pe plan mondial.

Congresul P.C.U.S. a cerut lucrătorilor din frontul ideologic să-și sporească eforturile pentru aprofundarea și elaborarea teoretică a problemelor trecerii spre comunism, pentru intensificarea educației comuniste și formării conștiinței membrilor de mîine ai societății fără clase, pentru desfășurarea intransigentă a luptei împotriva ideologiei burgheze și a revizionismului contemporan. În dezbaterile congresului s-a subliniat că, în perioada care a trecut de la Congresul XX, situația în domeniul științelor sociale, supusă atunci unei critici aspre, s-a îmbunătățit considerabil. Așa cum a arătat la Congres filozoful P. F. Iudin, „perioada dintre congresele XX și XXI ale P.C.U.S. a fost în istoria partidului nostru o perioadă încă nemaiîntîlnită de dezvoltare puternică a marxism-leninismului. Particularitatea acestei perioade constă în dezrădăcinarea hotărîtă a dogmatismului și a rupturii teoriei de practică, generate de cultul personalității". În acești ani, în domeniul filozofiei au fost create o serie de lucrări valoroase, care îmbogățesc gîndirea filozofică, au fost tipărite noi manuale, sînt editate mai multe reviste etc. Cercetările în domeniile științelor sociale sînt într-o măsură mult mai mare legate de viață, de practică. Au fost elaborate numeroase lucrări de combatere a teoriilor antimarxiste.

Congresul a chemat pe lucrătorii din domeniul științelor sociale să caute cu îndrăzneală rezolvarea teoretică a noilor probleme ridicate de viață, să treacă la cercetări și generalizări creatoare ale experienței noi acumulate în construcția socialismului și comunismului și de către mișcarea muncitorească internațională. În prezent, a subliniat tov. Hrușciov, „economiștii, filozofii, istoricii noștri sînt chemați să studieze în mod aprofundat legile trecerii de la socialism la comunism, să studieze experiența construcției economice și culturale, să contribuie la educarea oamenilor muncii în spirit comunist... Este necesar să se analizeze sub toate aspectele, cele mai importante procese care au loc în lumea capitalistă, să se demaște ideologia burgheză, să se lupte pentru puritatea teoriei marxist-leniniste"[1].

În legătură cu sarcinile muncii ideologice, problemele educației comuniste au ocupat un loc de frunte în lucrările Congresului. Grija partidului și a statului sovietic pentru a asigura îmbunătățirea continuă a sistemului și mijloacelor de educație comunistă a maselor largi populare s-a vădit și în uriașa acțiune întreprinsă pentru reorganizarea învățămîntului public în U.R.S.S. și legarea mai strînsă a școlii de viață. Însuși faptul că, la Congres, în dezbaterea sarcinilor progresului economic au fost atît de organic integrate problemele morale legate de dezvoltarea personali-

[1] N. S. Hrușciov, *op. cit.*, p. 75.

tății omului comunist, arată limpede ce loc ocupă procesul educației în ansamblul operei de edificare a noii societăți[1].

Din dezbaterile Congresului asupra acestor probleme se desprind învățăminte deosebit de folositoare pentru îndeplinirea cu succes a sarcinilor mari trasate de partidul nostru pentru educarea comunistă a oamenilor muncii din țara noastră, îndeosebi pentru făurirea conștiinței socialiste a tinerei generații. În cuvîntarea rostită recent de tovarășul Gh. Gheorghiu-Dej la conferința U.A.S.R. au fost subliniate cu toată tăria îndatoririle lucrătorilor din domeniul științelor sociale, ale cadrelor didactice îndeosebi, în educarea etică, ideologică, politică, cetățenească a tineretului, în dezvoltarea trăsăturilor morale proprii omului înaintat, în cultivarea partiotismului socialist, a dragostei de partid, a internaționalismului proletar, într-un cuvînt în făurirea unei concepții materialist-științifice despre lume și societate. „*În munca de educare a tineretului studios*, a spus tov. Gh. Gheorghiu-Dej, *trebuie acordată o mare atenție însușirii filozofiei și economiei politice marxist-leniniste, istoriei mișcării muncitorești din țara noastră și mișcării muncitorești internaționale*"[2]. Trebuie desfășurată cu intransigență lupta împotriva rămășițelor mentalității și moravurilor burgheze, pentru combaterea prejudecăților mistice, a rămășițelor naționalismului, a influenței teoriilor burgheze idealiste, reacționare. „Aceste rămășițe ale trecutului nu dispar de la sine, lichidarea lor, eliberarea oamenilor muncii — și, în primul rînd, a tineretului — de astfel de rămășițe în gîndire, necesită o muncă ideologică perseverentă"[3]. Pe baza premiselor materiale create în procesul construcției socialiste în țara noastră, există în prezent toate condițiile, materiale și spirituale, pentru intensificarea și desfășurarea cu succes a muncii educative ideologice, la înălțimea cerințelor puse de partid.

Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. a insistat cu tărie asupra necesității de a lupta împotriva diversiunilor ideologice ale imperialismului, împotriva teoriilor revizioniste, asupra importanței și actualității sarcinilor științelor sociale în direcția combaterii necruțătoare a filozofiei și sociologiei burgheze. Subliniind că în perioada care a trecut de la adoptarea Declarației consfătuirii de la Moscova a partidelor comuniste și muncitorești din țările socialiste au fost date revizionismului lovituri nimicitoare, Congresul a arătat că lupta împotriva concepțiilor revizioniste trebuie continuată cu toată tăria. Revizionismul continuă să fie pericolul principal pentru mișcarea comunistă și muncitorească, încearcă din răsputeri să spargă unitatea și solidaritatea ei internaționalistă. Apărarea purității teoriei marxist-leniniste, lupta intransigentă împotriva ideologiei burgheze în toate variantele ei, trebuie să constituie un obiectiv principal al muncii ideologice în toate sectoarele.

---

[1] Problemele educației comuniste a tineretului, în legătură cu reorganizarea școlii sovietice, și sarcinile trasate pe acest tărîm de Congresul P.C.U.S. sînt tratate pe larg într-un articol, consacrat exclusiv acestor probleme, publicat în numărul de față al revistei noastre.

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cuvîntare la a doua Conferință pe țară a U.A.S.R.*, în *Scînteia* din 20 februarie 1959.

[3] *Ibidem.*

Congresul P.C.U.S. a chemat pe lucrătorii de pe tărîmul ştiinţelor sociale să continue lupta împotriva dogmatismului, care este profund opus spiritului creator al ştiinţei marxist-leniniste şi care reprezintă în esenţă ruperea teoriei de practică. „Linia generală a partidului, a spus la Congres tov. O. V. Kuusinen, prevede apărarea consecventă a teoriei leniniste împotriva dogmatismului ... Dogmatismul se explică adeseori prin lipsa de dorinţă de a gîndi independent şi de a studia fenomenele noi ale realităţii. Lenea de a gîndi — iată perna de puf în care se răsfaţă dogmatismul".

Înseşi lucrările Congresului al XXI-lea reprezintă un model strălucit al dezvoltării creatoare a teoriei şi practicii, un model înalt de căutare cutezătoare a tot ceea ce este nou, o expresie minunată a forţei şi vitalităţii marxism-leninismului creator. Tezele noi formulate de Congres sînt de natură să fertilizeze şi mai mult în viitor gîndirea ştiinţifică marxist-leninistă, să dea naştere unui nou şi puternic avînt al muncii creatoare pe toate tărîmurile ştiinţelor sociale, la înălţimea măreţei epoci de împlinire a celor mai îndrăzneţe previziuni ale marxism-leninismului — făurirea societăţii comuniste.

★

Comunismul, în zilele noastre, realizîndu-se biruitor ca practică socială, se îmbogăţeşte şi se aprofundează ca teorie. La tezaurul filozofiei marxiste vii a istoriei se adaugă astfel, în procesul dezvoltării sociale, mereu alte şi alte teze şi concluzii noi, asemenea celor cuprinse în documentele Congresului al XXI-lea extraordinar al P.C.U.S.

Aprofundarea bogăţiei ideologice a acestor documente, desprinderea învăţămintelor care, aşa cum ne arată partidul nostru, decurg din ele pentru construirea cu succes a socialismului şi comunismului în patria noastră, propagarea largă a acestor idei în lupta pentru făurirea şi dezvoltarea conştiinţei socialiste a oamenilor muncii din ţara noastră este în prezent o sarcină de căpetenie a tuturor celor ce lucrează în frontul ideologic, a cercetătorilor ştiinţifici, a cadrelor didactice de la catedrele de ştiinţe sociale, a studenţilor etc. Îndeplinirea ei va reprezenta o contribuţie esenţială a lucrătorilor din domeniul ştiinţelor sociale la lupta întregului nostru popor pentru făurirea socialismului şi comunismului.

PROCESUL TRECERII SPRE COMUNISM ŞI SALTUL ISTORIC ÎN DEZVOLTAREA PERSONALITĂŢII UMANE

DE

NICOLAE DUMITRU

Fiecare moment din dezvoltarea primului stat care a deschis o nouă epocă — socialismul —, înseamnă ridicarea şi rezolvarea în procesul istoric a unor probleme de semnificaţie mondială. Tocmai de aceea, în sociologia ştiinţifică, experienţa Uniunii Sovietice este un izvor principial, fundamental şi deci permanent. Aceasta se impută cu multă ardoare sociologiei marxist-leniniste de către „obiectivii" savanţi burghezi din occident şi confraţii lor — revizioniştii contemporani. Ei neagă astfel în privinţa istoriei contemporane — a istoriei apariţiei socialismului şi destrămării capitalismului —, un principiu pe care însă îl consideră firesc şi îl promovează adesea în aprecierea celorlalte epoci istorice : anume, că ştiinţele sociale se inspiră îndeosebi de acolo, unde se află „centrul de greutate" al istoriei, unde procesul de dezvoltare istorică a omenirii se manifestă în forma sa cea mai înaltă.

Congresul al XXI-lea extraordinar al P.C.U.S., pe baza rezultatelor obţinute în perioada care a trecut de la istoricul Congres al XX-lea şi a sarcinilor care se pun în prezent, a definit etapa în care intră Uniunea Sovietică drept etapa trecerii la construcţia desfăşurată a comunismului. Aceasta presupune : crearea multilaterală a bazei tehnico-materiale a comunismului, întărirea continuă a puterii economice şi de apărare a U.R.S.S. şi concomitent, satisfacerea tot mai deplină a nevoilor materiale şi spirituale crescînde ale poporului sovietic.

Realizarea acestor obiective înseamnă îndeplinirea sarcinii economice fundamentale a U.R.S.S. : a ajunge din urmă şi a întrece cele mai dezvoltate ţări capitaliste în ce priveşte producţia pe cap de locuitor. Ţelul spre care omenirea năzuieşte de milenii şi care de un veac şi-a găsit expresia sa ştiinţifică — construirea societăţii comuniste, se transformă în realitate istorică pe o şesime a globului.

Pentru sociologie problematica Congresului al XXI-lea al P.C.U.S. este un izvor vast prin perspectiva creată asupra dezvoltării procesului istoric din U.R.S.S., prin complexitatea şi varietatea temelor abordate.

În articolul de faţă ne propunem să tratăm cîteva probleme ale transformării în procesul construcţiei comunismului a omului însuşi,

problemă pusă pe primul plan și în documentele Congresului al XXI-lea al P.C.U.S : „Pentru a ajunge la comunism, cea mai dreaptă și perfectă societate, în care *vor ieși pe deplin la iveală cele mai bune trăsături morale ale omului liber, trebuie să educăm omul viitorului încă de pe acum.* Trebuie dezvoltată la oamenii sovietici morala comunistă, la baza căreia stă devotamentul față de comunism și intransigența față de dușmanii lui, conștiința îndatoririlor sociale, participarea activă la munca pentru binele societății, respectarea liber consimțită a regulilor fundamentale de conviețuire umană, ajutorul reciproc tovărășesc, cinstea și sinceritatea, intoleranța față de cei care încalcă ordinea socială"[1] (sublinierea noastră — *N. D*).

Vom analiza cîteva aspecte esențiale ale saltului în dezvoltarea personalității, datorită schimbărilor intervenite în socialism și, mai ales, în procesul trecerii spre comunism, în domeniul hotărîtor al activității umane — producția bunurilor materiale.

I

Sociologia marxist-leninistă dispune de o prețioasă definiție științifică dată de Marx personalității ca „ansamblu al relațiilor sociale"[2]. Or, Congresul al XXI-lea vorbește de schimbări esențiale în aceste condiții de muncă și viață respectiv în relațiile sociale : răspîndirea egală pe toată suprafața Uniunii Sovietice (în special în răsărit) a obiectivelor industriale ; gradul înalt de tehnicizare (mecanizare și automatizare) a producției industriale și agricole care cere o înaltă calificare teoretică și practică de masă și o atitudine creatoare față de muncă ; introducerea săptămînii de lucru de cinci zile ; rezolvarea deplină (în 10—12 ani) a problemei locuințelor ; deplina satisfacere a necesităților populației în ceea ce privește principalele produse alimentare și de îmbrăcăminte etc.

Ca atare, sociologia nu poate să nu-și pună problema reflectării acestor schimbări în legile de formare a personalității, în conținutul ei. Totdeauna o nouă epocă istorică ridică în fața științei nu numai probleme generale economice și politice ci și problema sintezei acestor aspecte obiective generale pe planul subiectiv al personalității umane.

Drept criteriu metodologic în tratarea acestei teme ne servește una din caracterizările făcute de către V. I. Lenin dialecticii (ca răspuns la poziția unilaterală, metafizică a lui Trotki și Buharin în problema sindicatelor) : „Într-o „definiție" completă a obiectului trebuie să intre întreaga practică umană, și ca criteriu al adevărului și ca determinant practic al legăturii obiectului cu ceea ce este necesar omului"[3] ; pentru determinarea specificului devenirii subiectului istoric în perioada de trecere de la socialism la comunism este necesar a urmări acest proces pe fondul întregii practici revoluționare din U.R.S.S. Doar tendința istorică de dezvoltare a acestei practici ne poate arăta criteriul științific

[1] N. S. Hrușciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naționale a U.R.S.S. pe anii 1959-1965*, București, Editura politică, 1959, p. 66.

[2] K. Marx, Fr. Engels, *Ideologia germană*, E.S.P.L.P., 1956, p. 614.

[3] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 32, E.S.P.L.P., 1957, p. 79.

al transformării personalității; ea ne va arăta de asemenea care latură, care aspect al acestei transformări a omului este esențial pentru noua etapă istorică.

Realizarea acestei indicații metodologice presupune tratarea temei abordate pe următoarele planuri :

a) A privi specificul practicii revoluționare în perioada de trecere spre comunism ;

b) A urmări reflectarea acestui specific în structura personalității subiectului istoric ;

c) A desprinde specificul procesului istoric de formare a omului și, corespunzător, sarcinile obiective ale educației ;

d) A arăta cum ține seamă partidul în activitatea sa de cerințele obiective ale procesului de formare a subiectului istoric.

Pentru dezbaterea acestor probleme este însă necesar să ne oprim mai întîi asupra *criteriului determinant, științific*, de analiză a evoluției istorice a personalității, care să ne permită dezvăluirea trecerilor esențiale dintr-o fază a evoluției subiectului istoric în alta.

Personalitatea o constituie ansamblul relațiilor sociale. Nu e vorba însă de o îngrămădire întîmplătoare, haotică de elemente psihologice corespunzătoare acestor relații. Aceste elemente au o anumită „arhitectonică", corespunzătoare în ansamblul manifestărilor ei, poziției subiectului istoric în cadrul relațiilor de producție ale societății. Cum se realizează această corespondență, adică caracterul istoric social al „arhitectonicii" personalității ? Aci cheia fenomenului ne-o dă rolul pe care în multitudinea variată a relațiilor individului — îl are relația esențială a personalității *adică munca*. Ea determină, în linii principale, celelalte relații, și deci și toate elementele psihologice, aspectele personalității în unitatea lor, în arhitectonica lor. Or, tocmai pentru că relația esențială a personalității și corespondentul ei psihologic apar ca produs istoric în dezvoltarea socială a individului, tocmai în această calitate a sa acest element poate servi drept criteriu științific în analiza evoluției subiectului istoric.

Relația esențială a individului (esențială deoarece asigură realizarea nevoilor vitale ale individului — existența sa ca ființă biologică și socială) este *munca*.

Se știe că oamenii găsesc totdeauna în societate un anumit nivel al mijloacelor de producție și anumite relații de producție ; tipul de muncă reflectă totdeauna acest nivel. Pe plan psihologic, (ca element psihologic al personalității), tipul de muncă specific unui anumit moment istoric se manifestă în *atitudinea față de muncă*. Aceasta presupune :

a) *Anumiți stimuli*, specific sociali, care determină individul să acționeze într-un fel determinat. Desigur, stimulii care timp de milenii au mînat oamenii în acțiunile lor, au fost nevoile biologice. Dar acești stimuli fiind neschimbați, comuni tuturor epocilor istorice, nu pot da cheia înțelegerii aspectului istoric al dezvoltării personalității[1]. Marxismul

[1] Nu întîmplător, sociologia și psihologia burgheză au absolutizat acești stimuli biologici ca fiind unicii existenți ; pe asemenea bază explicativă se poate ușor fundamenta esența „generală și eternă" a omului. Astfel, ei obțin omul general reducîndu-l la biologic, eliminîndu-i esența sa istorico-socială adică ... umană !

ne învață însă că realizarea cerințelor biologice ale individului uman (hrană, îmbrăcăminte etc.) sînt totdeauna conforme unui anumit nivel al forțelor de producție și se realizează în cadrul anumitor relații de producție.

În stimulii de activitate, atitudinea față de muncă reflectă deci nu cerințele biologice ci condițiile social-istorice care asigură *realizarea* acestor cerințe, prin care ele devin sociale. Respectiv, stimulii apar în unitatea dintre cerințele elementare biologice și factorii social-istorici care asigură și determină satisfacerea lor.

b) Direct proporțional cu lărgimea, cu sfera de activitate a acestor stimuli este *gradul de cuprindere*, de reflectare a procesului istoric social de către individ pe plan subiectiv (în necesități, interese, idei și sentimente)[1].

c) În sfîrșit, gradului de cuprindere pe plan subiectiv al realității îi corespunde un anumit *grad de intervenție* și influență a conștiinței individuale asupra aspectului obiectiv al practicii revoluționare.

Prin urmare atitudinea față de muncă nu este un element între alte elemente psihologice ale personalității, ci exprimă însăși structura[2] acesteia, manifestată în modul de gîndire, simțire și acțiune al omului.

Atitudinea față de muncă este rezultatul evoluției biografiei fiecărui individ în anumite condiții istorico-sociale (de producție, distribuție etc.) determinante. În acest sens esența structurii personalității se mani-

---

[1] A. S. Makarenko, ținînd seama de acest aspect esențial din structura personalității umane, a formulat în cadrul sistemului său de educație, posibilă numai în colectiv, principiul „liniilor de perspectivă". „Lucrul cel mai important, pe care ne-am obișnuit să-l apreciem la un om este puterea și frumusețea. Și una și alta se determină în cazul unui om anumit, exclusiv după tipul atitudinii sale față de perspectivă. Omul care își determină conduita prin perspectiva cea mai apropiată este, în același timp, și cel mai slab. Dacă se mulțumește numai cu propria sa perspectivă, fie ea chiar și îndepărtată, el poate să pară puternic, dar nu stîrnește în noi sentimentul frumuseții unei personalități și a valorii ei autentice.

Cu cît este mai larg colectivul, cu ale cărui perspective coincid perspectivele proprii ale omului, cu atît omul este mai frumos și cu atît stă pe o treaptă mai înaltă. A educa un om înseamnă a forma în el perspectiva" (A. S. Makarenko, *Opere pedagogice alese*, vol. II, București 1949, p. 191).

[2] În psihologia sovietică, mai ales în ultimii ani, un bun cîștigat este noțiunea de structură a personalității. Un merit deosebit în această direcție aparține psihologilor sovietici V. M. Miasișcev, S. L. Rubinstein, B. G. Ananiev. Prin această noțiune se exprimă faptul că omul se formează într-un anumit timp și spațiu istorico-social. Acest om nefiind o ființă indiferentă și fără țel, ci dimpotrivă activă, cu un precis și permanent criteriu de selecție în reflectare și acțiune, poate să se comporte ca atare tocmai pentru că tot ceea ce este permanent și esențial (determinant) în realizarea nevoilor sale istorice, într-un cadru social dinamic, se fixează pe plan subiectiv în anumite elemente psihologice fundamentale. Psihologia sovietică abia acum trece la prelucrarea profundă a acestor elemente de bază, la elaborarea lor într-un sistem care motivează noțiunea de structură a personalității. Pînă acum, se tinde a se desemna cerințele, necesitățile ca elemente fundamentale ale structurii personalității. Profesorul V. N. Miasișcev numește de pildă necesitatea — relație dominantă, esențială a personalității. Dar pînă la stabilirea raporturilor complexe între necesități și restul activității psihice, pînă la fixarea lor în sistem, pînă la stabilirea legăturilor acestui sistem cu întreaga arhitectonică, știința mai are mult de muncit. Un lucru este clar însă : că poziția esențială a omului în practica revoluționară este — în procesul evoluției sociale a individului — transferată pe plan subiectiv în structura personalității și, în această calitate, determină toată complexitatea psihologică a omului.

festă în atitudinea faţă de muncă şi tocmai de aceea ea stă la baza întregii construcţii psihologice a subiectului istoric.

Iată de ce dacă vrem să urmărim evoluţia istorică a personalităţii trebuie să folosim criteriul expus aici.

Să urmărim succint conţinutul personalităţii în lumina criteriului ştiinţific formulat mai sus — atitudinea faţă de muncă — în societatea bazată pe clase antagoniste şi apoi în socialism.

În capitalism, de pildă, legile modului de producţie, bazat pe concurenţă, au drept condiţie tocmai ignorarea producţiei sociale ca întreg. Însuşi stimulul activităţii este îngust şi anarhic : convulsiva existenţă a proprietăţii private, fie că ea are forma unei mari întreprinderi, fie a unui modest atelier.

Cît cuprinde, cît reflectă subiectul istoric pe planul conştiinţei? În perioada dezvoltării ascendente a burgheziei, cînd ea acţionează ca „reprezentantă" a naţiunii (de exemplu în Franţa sec. XVIII) sarcinile puse de istorie pentru instaurarea puterii politice a capitalului — distrugerea privilegiilor economice şi politice feudale, lupta contra monarhiei, a ideologiei şi politicii bisericii etc. — au fost, după cum se ştie, înţelese în mod strălucit de către reprezentanţii ideologici ai burgheziei. În legătură cu aceasta au fost dezvăluite multe aspecte economice şi politice ale exploatării maselor, în special în feudalism.

Dar niciodată reprezentanţii burgheziei, chiar şi cei mai revoluţionari, nu au putut încadra analiza sarcinilor luptei antifeudale într-o înţelegere ştiinţifică a istoriei ca un proces dialectic, material. Întrucît ţelul obiectiv al revoluţiei burgheze este înlocuirea unei forme de proprietate privată cu alta, a unui aparat de stat al exploatatorilor cu altul, sarcinile acestei revoluţii, deşi presupun un anumit grad de organizare, pregătire, tactică, totuşi nu ating nici pe departe caracterul ideologic şi organizatoric înalt al mişcării proletariatului şi al partidului său. În revoluţia burgheză, deşi burghezia, prin ideologii ei, oglindeşte corespunzător şi înţelege o serie de cerinţe ale procesului istoric, ea nu se ridică pînă la cuprinderea ştiinţifică a legităţii istorice. O dată cu trecerea burgheziei pe poziţii reacţionare chiar şi aceste elemente dispar. Datorită, printre altele, şi acestui fapt, influenţa factorului subiectiv asupra laturii obiective a practicii revoluţionare nu poate juca un rol diriguitor, de conducere conştientă a procesului istoric. Iar din perioada existenţei proletariatului ca clasă pentru sine (a doua jumătate a secolului XIX), întreaga activitate a partidelor burgheze, oricît ar fi ele de versate în înşelarea maselor, este o jalnică şi continuă limitare a posibilităţilor de a face faţă problemelor ridicate de istoria mondială. Din clipa naşterii sale şi pînă sucombă, condiţia existenţei burgheziei este de a nu putea cuprinde consecvent procesul istoric în obiectivitatea sa, iar din momentul transformării sale într-o clasă pe de-a întregul reacţionară — de a acţiona în sensul opus dialecticii fireşti a dezvoltării istorice.

Cu totul altfel se prezintă procesul în perioada construirii socialismului. Specificul trecerii de la capitalism la socialism în U.R.S.S. şi al construirii socialismului, au izvorît din condiţiile istorice în care au trebuit să fie realizate sarcinile fundamentale ale construcţiei socialis-

mului : făurirea relațiilor de producție socialiste în industrie și agricultură, crearea unei baze tehnico-materiale capabile să ajute la lărgirea acestor relații, transformarea, în procesul practicii revoluționare, a psihologiei individualiste a oamenilor în direcția colectivismului, toate acestea într-o țară înapoiată în care predomina mica producție de mărfuri și în condițiile încercuirii capitaliste.

Oamenii au trebuit să înțeleagă conținutul fiecărei sarcini economice și politice, legătura dintre industrializarea socialistă și colectivizarea agriculturii, pe de o parte, și îndeplinirea cerințelor lor de veacuri, ignorate în Rusia țaristă, pe de altă parte, legătura dintre desfășurarea construcției pașnice și necesitățile apărării țării de dușmani etc.

Deci, ce apare nou în atitudinea față de muncă ?

Desigur, stimulul, necesitatea care-l determină pe om să lucreze, rămîne (ca și pentru proletari și tipurile istorice umane anterioare) nevoia menținerii propriei existențe. Și totuși în procesul de trecere de la capitalism la socialism în U.R.S.S., de construire a socialismului, intervine o schimbare esențială în atitudinea față de muncă : deși munca încă se menține ca mijloc de asigurare a existenței, ea devine în același timp, obiectiv și subiectiv, principala formă de participare la crearea patriei *socialiste*. Aceasta conferă muncii o uriașe forță educativă, de dezvoltare a conștiinței socialiste : munca apare pentru omul sovietic în complexa ei semnificație socială. Astfel un conținut nou împlinește treptat o formă veche, adică omul continuînd a munci pentru menținerea existenței sale,în acest proces își formează conștiința și atitudinea de creator al istoriei. „Sentimentele majorității oamenilor sovietici sînt subordonate idealului înalt de a fi folositor societății, de a crea pentru ea mereu noi bunuri materiale și culturale. *Tocmai aceasta este principalul stimulent al activității oamenilor sovietici*, și nu goana după cîștig, ca în capitalism. ..... Oamenii sovietici înaintați pleacă în ținuturile îndepărtate nu de dragul „vițelului de aur", nu pentru îmbogățire personală ci pentru a construi noi uzine și fabrici,... pentru copiii noștri, pentru viitor, în numele victoriei comunismului [1] (sublinierea noastră — *N. D.*).

Tocmai această schimbare esențială pregătește atitudinea calitativ nouă față de muncă : munca va deveni o necesitate a întregii personalități a omului. Prin urmare, schimbarea intervenită nu este o simplă adăugare cantitativă la natura personalității individualiste, ci este începutul unui salt în însăși structura ei. Esența acestui salt este următoarea : pînă la construirea socialismului, în capitalism, deși activitatea oamenilor a avut caracter social, stimulii subiectivi au rămas individuali. În timpul construirii socialismului, însăși semnificația socială a muncii devine un puternic stimul pentru indivizi. Iar aceasta înseamnă că munca poate deveni, cu timpul, o necesitate pentru om. Desigur, nu trebuie să credem că în această perioadă oamenii au lucrat numai datorită semnificației politice a muncii. În perioada de construire a socialismului în U.R.S.S., ca și astăzi acționează principiul socialist al repartiției după muncă —

[1] N. S. Hrușciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naționale a U.R.S.S. pe anii 1959—1965*, București, Editura politică, 1959, p. 69.

fiecare după capacități, fiecăruia după cantitatea și calitatea muncii. Acesta creează cointeresarea materială personală a lucrătorilor în rezultatele muncii lor și astfel este un stimul puternic pentru mărirea producției socialiste. Particularitatea principală apărută în condițiile socialismului constă însă în aceea că, deși asigurarea necesităților omului, ale familiei sale, este un stimul principal, munca a dobîndit totodată o profundă semnificație social-politică.

Cum se exprimă în psihologia omului această transformare a atitudinii față de muncă? În ce măsură se cuprinde, este oglindită pe plan subiectiv dialectica procesului istoric?

Din primii ani ai puterii sovietice, omul a fost smuls din limitele îngustei sale existențe individuale atît obiectiv (prin producția socialistă) cît și subiectiv (prin acțiuni cultural-politice etc.); mase din ce în ce mai largi au fost atrase în viața obștească. Acest fapt a eliberat uriașele posibilități înlănțuite de către proprietatea privată și a dat puteri maselor să facă, în mod conștient, toate sacrificiile necesare în momentele grele ale construcției și apărării patriei, totul în numele ideii socialismului. Istoria revoluției și a edificării orînduirii sovietice este astfel istoria ridicării neîntrerupte a maselor de către partid la creație istorică conștientă, în numele realizării țelurilor îndepărtate a căror valoare practică imediată va putea fi simțită abia după mulți ani. Practica revoluționară și rezultatele ei au pătruns astfel printr-o mulțime de canale în subiectivitatea fiecărui individ, creîndu-se o nouă sinteză psihologică, un om calitativ nou[1].

Trebuie amintit că niciodată reprezentanții claselor dominante exploatatoare nu au putut să cuprindă conștient necesitatea procesului istoric în completa sa dialectică și să participe la realizarea ei în deplină cunoștință de cauză și organizat. În schimb în U.R.S.S. milioane de oameni s-au unit în jurul partidului a cărui ideologie și acțiune sintetizează experiența practică și teoretică a întregii istorii umane. Astăzi China populară, țara noastră și celelalte țări de democrație populară repetă această măreață experiență istorică, înfăptuind orînduirea socialistă.

Astfel pentru prima oară în istorie, concordanța activității social-istorice a individului cu cerințele și tendințele mișcării istorice obiective devine condiția posibilă și necesară a existenței sale individuale conștiente. Înțelegerea necesității, care încă lui Spinoza și Hegel li se prezenta ca un proces intelectual pentru „aleși" devine în urma Revoluției din Octombrie o realitate de masă și un produs nu numai al intelectului, ci, în primul rînd al întregii practici revoluționare. Acest fapt este un mare salt, începutul

[1] Iată cum l-a caracterizat Makarenko pe acest om în 1939: prima caracteristică: — a dispărut trăsătura proprie omului Rusiei țariste-năzuința sa spre izolare. Acum el se interesează de toată lumea ... și asta nu din simplă curiozitate ci pentru că el are peste tot prieteni, tovarăși și dușmani; el se întristează și se bucură de ceea ce întristează sau bucură întreaga omenire, deoarece cauza omenirii este și a sa. A doua caracteristică: nu de mult, un plugar sărman, astăzi el a devenit un tehnician minunat și știe nu numai să asculte mașina dar să și-o și supună și s-o dezvolte. A treia: obiceiurilor sale de rob au dispărut colosal de repede ... Poporul a manifestat minunate talente de gospodar, organizator și conducător; a patra — el s-a manifestat ca un minunat cititor ...; a cincea — deși există atîtea naționalități, s-a format uluitor de repede cetățeanul sovietic unic.

unei uriașe revoluții în evoluția personalității : pentru prima oară subiectul istoric, participînd la practica revoluționară cuprinde pe plan subiectiv, datorită conducerii de către partidul marxist-leninist, mișcarea obiectivă a procesului istoric într-o formă nedenaturată de iluzii religioase sau idealist-subiectiviste ci într-o expresie consecvent științifică. Este clar că acest lucru nu a fost posibil pentru tipurile istorice umane anterioare.

Care a fost caracteristica procesului de formare a subiectului istoric și, în legătură cu aceasta, caracteristica educației comuniste în acea perioadă ?

În esență, conținutul educației a fost subordonat sarcinilor economice și politice ale construcției socialiste. Activitatea cultural-educativă a început prin a da oamenilor cunoștințele elementare, deprinderi de a scrie și a citi, trecînd totodată la realizarea în timp rapid a unui învățămînt mediu și superior de masă, în special a învățămîntului tehnic (facultățile muncitorești). *În acest stadiu al construcției socialiste formarea subiectului istoric era rezultatul acțiunii tuturor factorilor vieții sovietice, întruniți de practica revoluționară* ; în acest complex, școala și celelalte instituții educative reprezentau doar unul dintre factori. Organizatorul și conducătorul practicii revoluționare în socialism este partidul marxist-leninist, ceea ce face ca această practică să fie conștientă și științifică. Prin urmare educația comunistă în sens larg (ca proces al formării omului sovietic) este de asemenea științifică. Însă, nu se pot confunda două laturi ale problemei : pe de o parte legitatea obiectivă a societății, înțeleasă de partid, care răspunde prin activitatea sa cerințelor acestei legități în întregimea ei, iar pe de altă parte, legitatea formării subiectului istoric care de fapt se cuprinde în prima dar nu este epuizată de către aceasta, păstrîndu-și astfel specificul său.

Partidul, organizînd construcția socialistă, ține seama de acest specific ; organizarea și desfășurarea procesului educativ, capabil să satisfacă necesitățile acestei legități, sînt asigurate de către dictatura proletariatului prin crearea de instituții instructive educative speciale și printr-o știință specială a educației comuniste : pedagogia și acele domenii ale științelor sociale care tratează această problemă. Dar repetăm, latura specială a formării personalității omului socialist — educația morală, organizată științific de *școală* a fost pusă de către practică și rezolvată ca o problemă a vieții practice nemijlocite. În această perioadă istorică, școala a avut un rol hotărîtor ca principală formă de transmitere de cunoștințe. Dar afară de aceasta trebuia să se formeze și o altă latură a personalității : atitudinea față de muncă, disciplina socialistă, subordonarea intereselor individuale față de cele sociale etc. Acest aspect al formării personalităților a putut să fie realizat și a și fost realizat de către practica revoluționară luată ca întreg. „Adevărul adînc al comunismului științific că în schimbarea condițiilor de viață și a *concepțiilor oamenilor un rol hotărîtor îl are practica revoluționară* ni l-am însușit nu numai din punctul de vedere teoretic, ci și dintr-o mare experiență de viață. Cea mai bună școală de educare, învățătorul cel mai sever este viața, realitatea noastră sovietică [1]" (sublinierea

[1] N. S. Hrușciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naționale a U.R.S.S., pe anii 1959—1965*, București, Editura politică, 1959, p. 70.

noastră. *N.D.*) Bineînțeles, școala participă, și ea activ în realizarea acestui proces.

Prin conducerea acestui proces înțelegem cunoașterea lui, posibilitatea de a răspunde prin diferite forme de activitate cerințelor sale, posibilitatea de a-l îndruma pe făgașul cerut de dezvoltarea societății, posibilitatea de a urmări conștient fiecare etapă a acestui proces și în sfîrșit posibilitatea de a obține fără rebuturi rezultatul planificat inițial. Nu trebuie uitat că este vorba de cel mai complex proces — dezvoltarea personalității umane. De altminteri trebuie să avem în vedere faptul că formarea omului, educația comunistă a acestuia nu se reduce la predarea de cunoștințe[1], ci cuprinde în special problema formării structurii personalității socialiste, a profilului ei moral, iar această funcție a educației comuniste se realizează pe deplin pe măsura procesului de construire a comunismului.

II

În prima parte a acestui articol ne-am propus să determinăm criteriul de analiză a evoluției istorice a personalității și folosirea sa la analiza acesteia în societatea capitalistă și în perioada construirii socialismului. Acum se poate trece la examinarea saltului ce se realizează în evoluția personalității umane în perioada construcției comunismului.

Întrucît o examinare consecvent științifică nu se poate mărgini la determinarea abstractă a esenței problemei tratate ci trebuie împinsă pînă la dezvăluirea aspectelor rezolvării ei practice, pentru noi analiza saltului în evoluția personalității în epoca construcției comunismului înseamnă și cercetarea problemelor educației comuniste și a factorului ei actualmente principal — *școala*.

Este cît se poate de semnificativă, pentru caracterul și conținutul acestui salt, legătura indisolubilă între cele două mari acțiuni întreprinse în ultima vreme din inițiativa P.C.U.S.: elaborarea grandiosului plan septenal de construire a *bazei tehnico-materiale* a comunismului și profunda reorganizare a întregului sistem de *învățămînt public*. Simultaneitatea acestei mari transformări oglindește în fond unitatea dialectică, structurală dintre construcția materială a comunismului și necesitatea desăvîrșirii operii de făurire a unei noi personalități umane, a omului de tip comunist. „Reducerea zilei de lucru și îmbunătățirea continuă a condițiilor de muncă pe baza mecanizării complexe și automatizării producției trebuie *să contribuie la transformarea muncii într-o necesitate vitală a omului evoluat sub toate aspectele*"[2] (sublinierea noastră — *N.D.*). N. S. Hrușciov a arătat că

---

[1] Marele umanist și pedagog sovietic Makarenko și-a exprimat de cîteva ori această convingere, în care sînt sintetizate concluziile a douăzeci de ani de practică. „... rămîn la convingerea că metodologia educației are logica sa oarecum independentă de logica instrucțiunii. Și una și alta (metodica educației și a instrucțiunii) după părerea mea, reprezintă două capitole mai mult sau mai puțin independente ale științei pedagogice" (A. S. Makarenko, *Opere pedagogice alese*, vol. I, Buc., 1949, p. 59).

[2] *Rezoluția celui de-al XXI-lea Congres al P.C.U.S. la Raportul tov. N. S. Hrușciov*, *Scînteia*, 7. II. 1959.

măsurile luate pentru reorganizarea sistemului de învățămînt public în U.R.S.S. vor marca o etapă nouă în dezvoltarea școlii sovietice, „etapă care va reflecta nevoile apărute în viața societății în perioada de trecere de la socialism la comunism "[1].

a) SPECIFICUL PRACTICII REVOLUȚIONARE ÎN PERIOADA TRECERII SPRE COMUNISM DIN PUNCTUL DE VEDERE AL CERINȚELOR RIDICATE ÎN FAȚA PERSONALITĂȚII

Școala însăși este chemată acum să acționeze în condiții noi, pe fondul unor însemnate transformări în condițiile de viață ale oamenilor, al unor mari progrese în dezvoltarea economică a țării spre comunism, în contextul deci al schimbării și îmbogățirii însăși practicii revoluționare. La începutul articolului, s-a arătat ce schimbări hotărîtoare se petrec în perioada construirii comunismului în sfera condițiilor de existență a individului. Uriașa dezvoltare a forțelor de producție în U.R.S.S., schimbările și perfecționările aduse unor laturi ale relațiilor de producție, dezvoltarea și îmbogățirea continuă a suprastructurii societății sovietice socialiste, au avut ca urmare un însemnat progres în dezvoltarea subiectului istoric, a personalității umane și în creșterea rolului și importanței factorului subiectiv în practica revoluționară din Uniunea Sovietică. Acest progres, această creștere se oglindesc într-o infinitate de aspecte ale practicii construcției comunismului.

Pe de altă parte, trebuie subliniat încă un element nou și anume că, datorită nivelului superior al forțelor de producție și al abundenței de produse, *problema asigurării existenței* — ca una care cere eforturi deosebite și în rezolvarea căreia se mențin deosebiri atît individuale cît și între diferite grupe de producători — *va dispare în procesul trecerii actuale spre comunism*. Deja planul septenal își pune printre altele obiectivul satisfacerii depline a multor nevoi în ceea ce privește produsele fundamentale necesare existenței.

Nivelul tehnic înalt al producției și creșterea continuă a volumului ei, apropierea conducerii tehnico-administrative de procesul de producție, dezvoltarea centralismului democratic etc., au urmări de mare importanță pentru dezvoltarea subiectului istoric : 1) se accentuează procesul de unificare a celor două forme de proprietate — de stat și cooperatistă și, legat de aceasta, se accelerează procesul de *ștergere a diferențelor esențiale dintre indivizii celor două clase socialiste — clasa muncitoare și clasa țărănimii colhoznice*; 2) se desfășoară larg procesul *ștergerii diferenței esențiale între munca fizică și cea intelectuală*. În acest sens, expunerea principiilor puse la baza reorganizării învățămîntului public sublinia cu tărie că tocmai „perspectivele apropiate și depărtate ale dezvoltării tehnico-economice a Uniunii Sovietice ridică tot mai înalte exigențe față de muncitorii societății noastre. O educație multilaterală devine pentru ei o necesitate

[1] N. S. Hruşciov, *Tezele Raportului la Congresul al XXI-lea al P.C.U.S.*, în *Lupta de clasă*, nr. 11, 1958, p. 58.

vitală"[1]. Ca atare, însuşi procesul de producţie cere formarea cu necesitate a unui producător „universal", adică multilateral şi liber de limite în activitatea sa şi în poziţia sa socială.

Astfel, dintre elementele specifice ale practicii revoluţionare în perioada construirii comunismului, esenţiale pentru schimbarea şi dezvoltarea personalităţii umane, am desprins pe scurt următoarele : 1) creşterea considerabilă a rolului factorului subiectiv în realizarea procesului istoric ; 2) faptul că asigurarea existenţei individuale, ca problemă a satisfacerii cerinţelor elementare de viaţă, dispare treptat ca „problemă", ca preocupare de sine stătătoare ; 3) Pentru dezvoltarea forţelor de producţie devine obiectiv necesar un muncitor multilateral dezvoltat, la care să se împletească armonios activitatea practică cu cea teoretică.

b) REFLECTAREA SPECIFICULUI PRACTICII REVOLUŢIONARE ÎN STRUCTURA PERSONALITĂŢII

Specificul reflectării acestor elemente noi din practica revoluţionară în structura personalităţii subiectului istoric constă, printre altele, în aceea că în perioada trecerii la comunism devine tot mai puţin suficient ca individul să aibă drept stimul principal al activităţii sale satisfacerea necesităţilor personale de existenţă. Uriaşa creştere a nivelului de trai prevăzută pentru următorii ani va contribui la înlăturarea treptată ca „problemă", a chestiunii asigurării existenţei individuale. De aceea, revoluţia începută anterior în domeniul personalităţii — faptul că stimulii individuali dobîndesc un caracter din ce în ce mai accentuat social colectiv prin legarea cerinţelor individuale de necesităţile sociale generale — se va desăvîrşi în noua etapă istorică în care a intrat U.R.S.S.

Pe planul *atitudinii faţă de muncă*, esenţa acestui salt constă în aceea că cerinţele individuale devin sociale colective, stimulii subiectivi depăşesc sfera intereselor strict individuale şi devin o parte integrantă a mişcării istorico-sociale, oglindită, în ceea ce are ea obiectiv şi necesar pe planul conştiinţei. Abia pentru un asemenea om *munca devine o necesitate naturală*. Fără o asemenea revoluţie în structura subiectului istoric nu poate continua dezvoltarea forţelor de producţie. Procesul revoluţionării personalităţii umane, a atitudinii sale faţă de muncă este deja avansat în condiţiile societăţii sovietice şi, corespunzînd cerinţelor vremii *se va generaliza*, impetuos, în proporţii de masă. În memoriul lui N. S. Hruşciov către C.C. al P.C.U.S. cu privire la reorganizarea şcolii se arată în acest sens că munca nu trebuie „să fie stimulată numai prin salarii, ci şi, şi aceasta este principalul, printr-un mare respect al opiniei noastre sociale".

Această schimbare în atitudinea faţă de muncă este însoţită de o altă schimbare structurală a personalităţii subiectului istoric : *gradul de cuprindere* a dialecticii procesului istoric pe plan subiectiv devine maxim,

---

[1] Tezele C. C. al P.C.U.S. şi ale Consiliului de Miniştri al U.R.S.S. *Despre întărirea legăturii şcolii cu viaţa şi despre continua dezvoltare a sistemului învăţămîntului public în ţară*, în *Pravda*, 16 nov. 1958.

nemaifiind limitat de nici un interes personal care ar îngusta şi depărta subiectul istoric de făgaşurile esenţiale ale istoriei. Deci obiectiv există posibilitatea nelimitată pentru om de a participa creator la transformarea realităţii. În acest sens, noţiunea de muncă, atitudine creatoare faţă de realitate pe plan sociologic, se poate preciza astfel : cînd subiectul istoric este capabil a urma însăşi dialectica procesului istoric şi a-i materializa anumite cerinţe în produse materiale sau spirituale, atitudinea sa, activitatea sa devine creatoare, atinge culmi nemaivăzute. Aceasta presupune prin urmare, pe de o parte atitudinea social-politică de stăpîn al vieţii, de gospodar al întregii sfere în care acţionează subiectul istoric ; pe de altă parte, presupune capacitatea şi interesul de a pătrunde în dialectica obiectivă a obiectului muncii şi a dinamicii sociale din sfera respectivă de activitate. În cursul construirii socialismului şi comunismului, atitudinea creatoare, care timp de milenii a fost apanajul unei minorităţi, devine atitudine firească, elementară. Munca nu poate fi necesitate naturală decît manifestată ca muncă creatoare.

c) SPECIFICUL PROCESULUI ISTORIC DE FORMARE A PERSONALITĂŢII ÎN NOUA ETAPĂ ISTORICĂ ŞI SARCINILE OBIECTIVE ALE EDUCAŢIEI

S-a remarcat că însăşi practica revoluţionară, acţiunea educativă a tuturor factorilor vieţii sovietice, a creat atitudinea faţă de muncă şi realitate a omului, corespunzătoare cerinţelor etapei construirii socialismului. Ar fi greşit însă să se deducă de aici că noua conştiinţă comunistă va fi un produs *spontan şi ulterior*, exclusiv al practicii sociale actuale. Discuţia din U.R.S.S. cu privire la educaţia tinerei generaţii, directivele C.C. al P.C.U.S. ca şi legea votată de sesiunea Sovietului Suprem din decembrie 1958 cu privire la *Întărirea legăturii şcolii cu viaţa şi continuarea dezvoltării sistemului de învăţămînt public din U.R.S.S.* infirmă categoric o asemenea părere. Ea este infirmată şi de către dialectica procesului real al formării comuniste a personalităţii. Aşa cum sublinia editorialul revistei *Kommunist* din noiembrie 1958, „în construirea comunismului nu poate să existe alternanţa : mai întîi baza tehnico-materială şi apoi omul nou. Omul nou, comunist, nu apare dintr-o dată, ci se formează în cursul luptei pentru comunism. Aceasta ne învaţă marxism-leninismul. Aceasta o confirmă zi de zi practica"[1].

Dacă atitudinea faţă de viaţă a oamenilor care au înfăptuit Revoluţia din Octombrie şi au făurit temeliile orînduirii socialiste s-a format mai cu seamă în focul luptei de clasă nemijlocite[2], în ceea ce priveşte

[1] *Kommunist*, nr. 16, 1958, p. 10.

[2] Iată cum a caracterizat V. I. Lenin în 1923 procesul de educaţie în spirit comunist al generaţiei de atunci : „Educarea tineretului comunist trebuie să constea nu în tot felul de discursuri şi reguli dulcege cu privire la moralitate. Nu în aceasta constă educaţia. Cînd oamenii au văzut cum părinţii lor au trăit sub jugul moşierilor şi al capitaliştilor, cînd *ei înşişi au îndurat chinurile care se abăteau asupra celor care porneau la luptă* împotriva exploatatorilor, *cînd ei au văzut* cîte sacrificii a costat continuarea acestei lupte pentru a apăra cele cucerite, ce duşman

tînăra generaţie actuală ea se formează acum, în esenţă, într-un proces de educaţie organizat special în instituţiile şcolare educative, de la cea mai fragedă vîrstă.

În noua perioadă de construcţie a comunismului cerinţele procesului istoric faţă de formarea personalităţii impun (alături de o înaltă calificare teoretică şi organic legată de producţie) o atitudine calitativ nouă faţă de viaţă şi muncă, *o nouă structură a personalităţii, pentru care interesul obştesc nu se împleteşte pur şi simplu cu cel individual, ci devine cauza profundă a întregii personalităţi*, şi asta nu declarativ ci practic, concret în toate momentele, fazele prin care trece interesul obştesc — cauza socială. O personalitate pentru care munca este necesitate naturală, atitudinea creatoare faţă de existenţă devine atitudinea ei firească, respectarea regulilor fundamentale ale convieţuirii umane şi intoleranţa faţă de cei ce le încalcă isvorăsc din însăşi structura psihologică morală a individului, — o asemenea personalitate reprezintă cea mai superioară sinteză morală psihologică a practicii revoluţionare şi realizarea ei în proporţii de masă nu poate fi făcută în afara deplinei stăpîniri ştiinţifice teoretice şi practice a acestui proces, realizată de instituţia socială specializată pentru acest scop.

Pe măsura înaintării spre comunism, pentru asigurarea dezvoltării producţiei din punctul de vedere al participării subiectului istoric, *devine hotărîtoare tocmai atitudinea faţă de muncă, conştiinţa comunistă.*

Care este semnificaţia acestui fapt? Pentru prima oară în istorie problema laturei moral-psihologice a formării subiectului istoric, adică formarea însăşi a structurii personalităţii trece pe primul plan al realităţii istorice[1].

Faptul că şi aspectul specific, în perioada construirii comunismului, trece pe primul plan al practicii revoluţionare înseamnă că rezolvarea sarcinilor, problemelor evoluţiei instructiv-educative a individului, —

crîncen sînt moşierii şi capitaliştii, — atunci aceşti oameni se educă în aceste condiţii în spirit comunist" (Lenin, *Marx — Engels Marxism*, Editura politică, 1958, p. 453, sublinierea noastră — *N. D.*).

[1] Formarea omului are două aspecte : Conducerea formării omului ca *proces general al* practicii revoluţionare şi ca *proces specific*. Cîteva cuvinte despre aceste două aspecte.

Conducerea activităţii economice, politice a societăţii, a tuturor instituţiilor sociale cu rol hotărîtor în viaţa oamenilor, coordonarea activităţii lor pe linia construirii socialismului înseamnă totodată îndrumarea practicii revoluţionare pe direcţia formării omului nou, — comunist. Aceasta este latura hotărîtoare, principală a formării omului. Partidul clasei muncitoare conduce acest proces pe baza ştiinţei marxist-leniniste, deci la cel mai înalt nivel ştiinţific.

Parte integrantă a acestui proces este şi celălalt aspect, specific pentru formarea omului ca personalitate. Acest aspect priveşte latura exclusiv psihologică, morală a formării personalităţii umane, adică : aspectul instructiv educativ al formării personalităţii în care are loc acumularea, fixarea şi sedimentarea sistematică a conţinutului activităţii individului (de muncă, instruire, a relaţiilor sale cu realitatea) în elementele psihologice morale ale personalităţii : idei şi sentimente ideologico-politice, trăsături de caracter, interese etc. Primul aspect general este însă şi construirea bazei tehnico-materiale a societăţii, a orînduirii politice, de stat etc. De aceea el este un aspect general şi întrucît totdeauna el reprezintă cadrul şi conţinutul în care are loc formarea omului, el este aspectul hotărîtor. La Congresul al XXI-lea N. S. Hruşciov a arătat că partidul lui Lenin în problema construirii comunismului nu a plecat de la premise fanteziste ci de la ceea ce este esenţial — construirea bazei tehnico-materiale.

Aspectul celălalt este caracteristic doar formării omului şi de aceea el reprezintă latura specifică a acestui proces. Bineînţeles cele două aspecte formează o unitate indisolubilă.

rezolvare care trebuie să aibă ca rezultat cea mai superioară sinteză psihologică morală a practicii revoluționare — conștiința, personalitatea comunistă — *capătă un rol hotărîtor* în dezvoltarea producției, în construcția comunismului. La Congresul XXI al P.C.U.S. primul secretar al C.C. a arătat că în construirea comunismului este necesară nu numai baza tehnico-materială ci și *un înalt nivel al conștiinței tuturor cetățenilor sovietici și de aceea problema educației comuniste capătă o excepțională importanță.*

În perioada construirii socialismului în U.R.S.S., începutul saltului în dezvoltarea personalității, cum am văzut în prima parte a studiului, a avut următorul specific : datorită condițiilor în care s-a format generația vîrstnică cît și a sarcinii care trebuia realizată în transformarea personalității — ca munca să fie cuprinsă pe plan subiectiv în semnificația sa social-politică — latura *specifică* a formării omului a fost realizată conștient științific, sub conducerea partidului, în cadrul procesului general al practicii revoluționare.

Acum însă, pe de o parte specificul formării noii generații, pe de altă parte exigența istoriei (realizarea celei mai superioare sinteze morale psihologice — conștiința comunistă) fac ca latura specifică a formării omului să se desprindă din aspectul general și să primească o greutate specifică deosebită în procesul practicii revoluționare. Ceea ce s-a făcut pînă acum în focul practicii revoluționare, în noua etapă istorică în care se află Uniunea Sovietică trebuie să se facă din ce în ce în mai mare măsură în practica revoluționară nu numai în sensul amintit mai sus ci și prin școală. „Tînăra noastră generație — a spus la congres N. S. Hrușciov — nu a trecut prin marea școală a vieții și luptei de care a avut parte generația vîrstnică. Tinerii nu cunosc ororile și nenorocirile perioadei dinainte de revoluție și pot avea o imagine a exploatării oamenilor muncii doar din cărți. *Este extrem de important ca tînăra noastră generație să cunoască istoria țării*, a luptei oamenilor muncii pentru eliberarea lor, istoria eroică a partidului comunist, ca ea *să fie educată în spiritul tradițiilor revoluționare ale partidului nostru*, ale clasei noastre muncitoare"[1] (sublinierea noastră — *N.D.*).

Ca atare azi devine mai necesar ca oricînd ca aspectul specific al formării personalității să fie total stăpînit și deci dirijat într-un mod pe deplin științific, ceea ce va asigura dezvoltarea individualităților în infinita lor varietate. Aceasta este exigența procesului istoric, în procesul trecerii spre comunism în domeniul dezvoltării personalității umane. În cazul de față, dirijare conștientă științifică înseamnă ca prelucrarea materialului uman de la cea mai fragedă vîrstă pînă la maturitate să fie realizată după legile obiective ale însăși dezvoltării „acestui material" — subiectul istoric, și în așa fel încît rezultatul obținut să fie întrutotul corespunzător exigențelor istorice amintite mai sus.

Faptul că din sistemul factorilor sociali, instituția capabilă prin chiar structura sa să dirijeze nemijlocit aspectul specific al formării personalității comuniste este școala, nu contrazice teza privitoare la rolul

[1] N. S. Hrușciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naționale a U.R.S.S. pe anii 1959-1965*, București, Editura politică, 1959, p. 71.

hotărîtor al practicii revoluţionare în educaţia moral-politică a oamenilor; dimpotrivă, şcoala fiind şi ea un element al practicii revoluţionare în cazul de faţă se face încercarea de a dezvălui conţinutul concret, specific al acestei teze corespunzător etapei actuale de dezvoltare a Uniunii Sovietice. Practica revoluţionară a fost totdeauna şi va fi cadrul şi conţinutul formării personalităţii umane. Specificul contemporan al practicii revoluţionare cere ca sinteza pe plan subiectiv a relaţiilor individului în cadrul acestei practici să fie realizată sub controlul pe deplin conştient al societăţii, organizat ştiinţific ca proces special de conducere a aspectului specific a formării omului, aspectul psihologic-moral a personalităţii.

Este clar însă, că această sarcină istorică poate fi realizată numai de către o şcoală restructurată conform noii exigenţe a practicii revoluţionare. Acesta şi este sensul profund al muncii duse în U.R.S.S. pentru reorganizarea şcolii. „Noi reorganizăm şcoala nu pentru că ducem lipsă de braţe de muncă, ci pentru că dorim să organizăm şi mai bine învăţămîntul public, să legăm şi mai strîns şcoala cu viaţa”[1]. Deci şcoala poate conduce ştiinţific şi complet aspectul specific de formare a personalităţii comuniste numai dacă la însuşi fundamentul şcolii stă „logica practicii revoluţionare”, „logica revoluţiei” cum prefera să se exprime A. S. Makarenko.

Partidul marxist-leninist îşi realizează astfel funcţia sa de îndrumare şi conducere a acestui proces nu numai în organizarea practicii revoluţionare *în general*, conducînd activitatea tuturor factorilor sociali care participă la formarea personalităţii comuniste, ci şi *în special* prin şcoală care trebuie să stăpînească pe deplin aspectul specific de formare a omului.

Deci analiza specificului formării subiectului istoric ne arată că rezultatul diferitelor schimbări amintite pînă acum este apariţia omului multilateral dezvoltat, care se raportează la realitate în mod creator. Întrucît realizarea unui asemenea subiect istoric nu se mai poate face în afara unei depline şi minuţioase conduceri ştiinţifice, chiar a laturii specifice a procesului de formare a omului în sistemul factorilor care acţionează asupra formării tinerei generaţii are loc o schimbare esenţială (faţă de perioada anterioară): şcoala trece pe prim plan şi cu rol principal tocmai în calitatea sa de instituţie care sub îndrumarea partidului trebuie să asigure conducerea nemijlocită în realizarea procesului de formare a personalităţii în spirit comunist[2]. Deci rolul şcolii s-a schimbat, în sensul lărgirii funcţiilor ei, tocmai pentru că obiectul acţiunii acestui factor istoric-social — subiectul istoric, procesul formării sale — s-a schimbat aşa cum am arătat mai sus. Prin aceasta se va ridica eficacitatea conducerii de către partid a procesului formării omului comunist.

Astfel saltul istoric pe care-l face personalitatea în procesul trecerii societăţii spre comunism constă, pe de o parte, în faptul că: stimulul individual al activităţii umane devine social — colectiv şi legat de aceasta

---

[1] N. S. Hruşciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naţionale a U.R.S.S. pe anii 1959—1965*, Bucureşti, Editura politică, 1959, p. 72.

[2] Vezi Tezele raportului tov. N. S. Hrusciov la Congresul al XXI-lea al P.C.U.S., în *Lupta de clasă*, nr. 11/1958, p. 69.

se dezvoltă atitudinea creatoare față de realitate a unui individ dezvoltat multilateral. Pe de altă parte, acest salt se realizează prin deplina stăpînire de către societate a aspectului specific al formării personalității umane. Numai așa munca poate deveni necesitate naturală.

d) CUM S-A REFLECTAT NOUA TENDINȚĂ ISTORICĂ ÎN PRIVINȚA FORMĂRII PERSONALITĂȚII ÎN ACTIVITATEA P.C.U.S. ȘI STATULUI SOVIETIC?

Încă de la început, proporțiile și profunzimea discutării problemelor reorganizării școlii, de către întregul popor, iar apoi la Sesiunea Sovietului Suprem din decembrie 1958 și la Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. cît și activitatea practică de aplicare a hotărîrilor adoptate, arată că partidul și statul sovietic au reflectat la timp și pe deplin această tendință. Munca actuală din U.R.S.S. pentru reorganizarea școlii răspunde necesității asigurării și conducerii de către P.C.U.S. a procesului specific de formare a subiectului istoric.

P.C.U.S. a determinat magistral condițiile istorice care cer restructurarea sistemului de educație : „progresiva dezvoltare a forțelor de producție în procesul construirii societății comuniste, perfecționarea relațiilor sociale socialiste, continua dezvoltare a democrației sovietice — toate acestea creează condiții prielnice pentru a fi ridicate și rezolvate cu succes noile sarcini ale educației comuniste și instruirii tineretului"[1]. În aceste condiții „școala sovietică, medie și superioară trebuie să joace un *rol mai activ în întreaga practică creatoare a poporului sovietic*"[2] (subl. ns. — *N. D.*).

Schimbarea locului și rolului școlii în dinamica socială presupune reorganizarea profundă a sistemului de învățămînt din U.R.S.S. În discuția din Uniunea Sovietică asupra acestei reorganizări s-a remarcat foarte just că schimbările intervenite în perioada construirii socialismului au dus doar la schimbări în direcția *volumului* pregătirii generale a elevilor, deci la o schimbare cantitativă. „Acest sistem care a asigurat condițiile de realizare a revoluției culturale în U.R.S.S. acum a ajuns să rămînă în urmă față de noile cerințe ale dezvoltării societății și treptat a ajuns în contradicție cu ele. Vechiul sistem de învățămînt în țara noastră a fost construit astfel încît să dea o pregătire generală solidă în școala medie și cîteva reprezentări despre bazele generale ale producției, fără ca să asigure pregătirea necesară pentru activitatea practică"[3].

Principiile reorganizării sistemului de învățămînt din U.R.S.S. reprezintă reflectarea pe planul conștiinței sociale a tendinței de dezvoltare a subiectului istoric în perioada de trecere de la socialism la comunism, tendință analizată mai sus. Din aceste principii, care se desprind din

---

[1] *Tezele C.C. al P.C.U.S. și ale Consiliului de Miniștri asupra întăririi legăturii școlii cu viața și continuarea dezvoltării sistemului de învățămînt public din U.R.S.S.*, în *Pravda*, nr. 16, noiembrie 1958.

[2] *Ibidem.*

[3] F. R. Filipov, *Despre contradicțiile dintre cerințele actuale ale dezvoltării societății socialiste și starea învățămîntului public în U.R.S.S.*, *Voprosî filosofii*, nr. 11/1958, p. 104.

materialul bogat al documentelor de partid și stat cît și din discuția întregului popor asupra reorganizării școlii ne vom referi la două, care se completează reciproc.

Primul principiu : realizarea unei legături structurale între învățămînt, educație și practica revoluționară a construirii comunismului. Realizarea acestui principiu va avea ca rezultat cuprinderea deplină în procesul educativ a tendinței obiective de dezvoltare a subiectului istoric. Ca atare, acest principiu reflectă un aspect al desăvîrșirii saltului în evoluția personalității umane început în socialism, reflectă desăvîrșirea transformării comuniste a omului.

Viața contemporană sovietică merge cu pași repezi spre comunism. Dar a asigura doar o largă pregătire teoretică, însușirea chiar a unui volum bogat de cunoștințe, devine acum insuficient. Încă în 1923, Lenin a formulat lapidar poziția Partidului Comunist : „Nu am avea încredere în învățămînt, în educație, în instrucțiune, dacă ele ar fi limitate la școală și rupte de zbuciumul vieții"[1]. Or, N. S. Hrușciov în memoriul său către Prezidiul C.C. al P.C.U.S., constată că „școala noastră medie nu rezolvă sarcina pregătirii tineretului pentru viață ci îl pregătește doar pentru a intra în institutele superioare"[2]. Pentru ca tineretul să fie „pregătit pentru viață" este necesară reorganizarea procesului instructiv educativ în direcția schimbării însăși a structurii psihologice a personalității, a conținutului ei moral. Asupra acestui fapt esențial insistă primul secretar al C.C. al P.C.U.S. : „*Din punct de vedere psihologic* este necesar ca în procesul de învățămînt și educație, încă din prima clasă copiii să fie familiarizați cu ideea că ei vor trebui să participe pe viitor la activitatea de folos obștesc, la munca de creare a bunurilor necesare dezvoltării statului socialist"[3] (sublinirea noastră — *N.D.*).

A sosit în sfîrșit vremea rezolvării teoretice și practice a uneia dintre cele mai complexe probleme ale științei : a construi în procesul instructiv-educativ, conștient, pas de pas și cu deplina posibilitate de control a eficacității muncii depuse — structura psihologică morală a personalității umane. Aceasta înseamnă că se va realiza în școală, și pe deplin conștient, adevăratul și esențialul scop al educației, așa cum l-a formulat Makarenko : „programul făuririi individualității omenești, programul caracterului uman". În acest program, A. S. Makarenko includea „tot conținutul individualității, adică și caracterul manifestărilor exterioare și al convingerii interioare, și educația politică și cunoștințele, într-un cuvînt întregul aspect al individualității omenești"[4]. Acesta este sensul profund al tezei „legăturii școlii cu viața".

Forma principală de manifestare a noii conștiințe a personalității comuniste este munca, activitatea productivă. Aci apare al doilea prin-

---

[1] V. I. Lenin, *Sarcinile uniunilor tineretului*, în *Marx,—Engels Marxism*, Editura politică, 1958, p. 454.

[2] N. S. Hrușciov, *Cu privire la legătura dintre școală și viață și la dezvoltarea continuă a învățămîntului*, în *Scînteia tineretului*, 26 sept. 1958.

[3] *Ibidem.*

[4] A. S. Makarenko, *Opere pedagogice alese*, vol. I, București, 1949, p. 62.

cipiu care reflectă saltul din personalitatea omului sovietic în etapa istorică actuală : legarea şcolii cu procesul şi practica producţiei sociale. Şcoala trebuie să fie legată prin structura ei de procesul de producţie. Ea va trebui să dea nu numai noi cunoştinţe despre fenomenele naturii ci şi despre însuşi procesul tehnic de producţie. Vor trebui să se formeze deprinderi concrete necesare unei laturi sau alteia a procesului de producţie, adică să se formeze muncitori specialişti cu o înaltă calificare teoretică şi practică. În actuala etapă istorică, şcoala sovietică va realiza în proporţii de masă principiul politehnizării şcolii, al politehnizării învăţământului, principiu aşezat încă de Marx la baza educării socialiste. Dar a nu înţelege semnificaţia larg sociologică a acestui principiu înseamnă a-l reduce la o legătură formală „pur tehnologică", cu producţia. În discuţia purtată în U.R.S.S. asupra reorganizării şcolii s-a combătut înţelegerea îngustă, simplificatoare a politehnizării şcolii privită ca o anexare a activităţii ei la procesul tehnologic de producţie. Nu este vorba numai de însuşirea de deprinderi de muncă în diferite domenii ale procesului productiv, deoarece nu la aceasta se reduce sensul dezvoltării multilaterale comuniste. Politehnizarea învăţământului trebuie să aducă în viaţa şcolii pulsul vieţii sociale, viaţa colectivului de producţie cu atitudinea sa faţă de muncă, cu tradiţiile sale. Aşa se vor prelua în mod *nemijlocit* de către şcoală, de către tînăra generaţie, cele mai bune tradiţii ale clasei muncitoare şi ţărănimii colhoznice, ale poporului sovietic.

Ca atare sensul profund sociologic al acestui principiu privitor la politehnizarea învăţământului, presupune restructurarea „logicii" procesului educativ în sensul „transferării" dinamicii vieţii sociale sovietice în cadrul procesului de învăţămînt. Politehnizarea învăţământului este singura cale de ştergere a diferenţelor esenţiale dintre munca fizică şi cea intelectuală. Necesitatea acestei ştergeri izvorăşte din natura saltului săvîrşit de subiectul istoric în U.R.S.S. în perioada construirii comunismului : necesitatea de a cuprinde teoretic şi practic procesul obiectiv al realităţii — al producţiei materiale şi spirituale şi al întregii vieţi sociale — în toată bogăţia sa de manifestări. Deci dezvoltarea comunistă multilaterală presupune unitatea dintre munca fizică şi cea intelectuală, unitatea dintre stăpînirea procesului tehnologic de producţie şi a relaţiilor sociale ale colectivului din care face parte individul, fapt datorită căruia omul sovietic apare nu numai ca stăpîn al tehnicii moderne ci al însăşi practicii istorico-sociale celei mai înalte. Apariţia acestor trăsături ale noii personalităţi este o realizare cu un sens profund necesar ; ele corespund cerinţelor istoriei potrivit cărora subiectul istoric trebuie să stăpînească teoretic şi practic realitatea înconjurătoare[1].

[1] Noţiunea de dezvoltare armonioasă a omului s-a dezbătut mult în legătură cu epoca Renaşterii, cînd revoluţia în forţele de producţie a pus această problemă pe plan istoric. Pentru comunism dezvoltarea multilaterală şi armonioasă este condiţia existenţei omului ca element al forţelor de producţie ale societăţii comuniste, şi ca atare este factor esenţial al continuării dezvoltării procesului istoric. Burghezia contemporană a transformat dezvoltarea armonioasă şi multilaterală într-o noţiune etico-estetică, examinînd-o pe plan exclusiv intelectual. Acestei reprezentări burgheze despre armonie şi multilateralitate îi lipsesc, însă, elementele esenţiale : unitatea dintre munca fizică şi cea intelectuală şi stăpînirea dialecticii obiective a procesului

O formă de realizare a acestei dezvoltări multilaterale s-a născut deja în practica sovietică. Este vorba de „brigăzile muncii comuniste" pe care le putem considera adevărați „muguri ai comunismului" în acest domeniu al saltului istoric în dezvoltarea personalității umane. Editorialul organului teoretic al P.C.U.S. *Kommunist* califică mișcarea brigăzilor muncii comuniste ca expresie a puternicei și crescîndei năzuințe a maselor care astăzi învață să lucreze și să trăiască în stil comunist. În legătură cu aceasta se spune : „Noi mergem spre crearea omului dezvoltat mutilateral, în care trebuie să se împletească armonic bogăția spirituală, puritatea morală și perfecțiunea fizică"[1].

Așadar, cele două principii fundamentale ale reorganizării școlii și sistemului de educație în U.R.S.S., la care ne-am referit, se completează reciproc, formînd o unitate indisolubilă.

„Legătura strînsă a învățămîntului cu viața, cu producția, cu practica construcției comuniste trebuie să devină *principiul călăuzitor* al studierii bazelor științelor în școală, baza educării tinerei generații în spiritul moralei comuniste"[2]. Unitatea principiilor izvorăște din faptul că ele au aceeași bază obiectivă : tendința de dezvoltare a personalității sovietice spre omul comunist. Prin faptul că la baza reorganizării școlii stau principiile care reflectă saltul săvîrșit în perioada de construcție a comunismului în dezvoltarea acestei personalități, există și garanția că școala sovietică va putea corespunde pe deplin locului nou ce-i este destinat în dezvoltarea Uniunii Sovietice.

Azi, munca de reorganizare a școlii se desfășoară larg, dar prin aceasta procesul de rezolvare a problemelor noi ale educației comuniste ridicate de partidul comunist și statul sovietic — abia a început ! Aceste transformări organizatorice ale sistemului de învățămînt vor atinge din ce în ce mai profund conținutul procesului instructiv educativ și, implicit, însăși teoria educației comuniste. Or, o reorganizare a școlii care are asemenea principii ca cele amintite mai sus va realiza în mod necesar pe planul gîndirii pedagogice, studiul unitar al subiectului istoric nu numai ca persoană care își însușește un anumit volum de cunoștințe și deprinderi ci și ca om viu care în acest proces își formează convingerile morale, politice și trăsăturile de caracter. Noua perioadă în dezvoltarea școlii va înlătura cu necesitate unele neconcordanțe existente în pedagogie dintre teoria educației și teoria instrucției și ne va da un sistem unic de noțiuni științifice despre formarea subiectului istoric în procesul educației și instrucției comuniste.

O serie de probleme principale care la Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. au fost discutate în toată amploarea lor, privesc nu numai dezvoltarea Uniunii Sovietice ci și a întregului lagăr socialist. Problema îmbunătățirii sistemului educației comuniste a tinerei generații, a îmbogățirii mijloacelor de formare a profilului moral socialist al oamenilor muncii, este ridicată de practica fiecărei țări de democrație populară și ea se rezolvă în funcție de condițiile concrete existente în fiecare republică socialistă.

---

istoric, al relațiilor sociale. Fără aceasta, personalitatea armonioasă multilateral dezvoltată este o ficțiune.

[1] *Kommunist*, nr. 16/1958, p. 9.

[2] N. S. Hrușciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naționale a U.R.S.S. pe anii 1959—1965*, București, Editura politică, 1959, p. 72.

Partidul nostru luptă pentru perfecționarea sistemului de educație socialist, ținînd seama de greutățile inerente procesului de transformare socialistă a conștiinței oamenilor. În expunerea făcută în fața activului de partid din orașul și regiunea București cu privire la lucrările celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S., tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej a spus : „În desfășurarea activității sale în acest domeniu, partidul nostru ține seama de faptul că dezvoltarea condițiilor vieții materiale a societății merge înaintea schimbărilor în conștiință, *formarea conștiinței socialiste fiind un proces care necesită timp și eforturi, odată cu lupta perseverentă și hotărîtă împotriva rămășițelor lumii vechi, a influențelor de tot felul ale moralei și ideologiei burgheze*"[1].

În acest proces de formare a unei noi personalități-socialiste de o atenție deosebită se bucură educația tinerei generații. De aceea măsurile recente pentru dezvoltarea școlii sovietice, — întărirea legăturii organice a educației cu practica socială și cu producția, — sînt deosebit de bogate în învățăminte pentru desfășurarea muncii de educație comunistă, — ideologică, politică, profesională, cetățenească — în țara noastră.

Partidul Muncitoresc Romîn pune în fața lucrătorilor din domeniul științelor sociale sarcina de a analiza și rezolva aceste probleme plecînd de la condițiile țării noastre și sprijinindu-se pe ceea ce s-a creat deja în educația și instrucția tineretului nostru : „Trebuie cu grijă elaborate și experimentate — a arătat tov. Gh. Gheorghiu-Dej — căile și metodele legării învățămîntului superior de practică, a îmbinării cunoștințelor teoretice temeinice cu o bună calificare tehnică, generalizîndu-se experiența pozitivă acumulată în această direcție"[2].

Lucrările Congresului al XXI-lea al P.C.U.S. și munca începută deja în U.R.S.S. pentru reorganizarea sistemului de învățămînt public sînt un prilej prețios de aprofundare a semnificației general-istorice a acestei probleme atît de concrete : educația tinerei generații, în procesul formării noii orînduiri sociale.

Cele expuse pînă acum justifică pe deplin ideea că semnificația măsurilor de reorganizare a școlii nu se reduce la o simplă reformă organizatorică ci privește și desăvîrșirea științei și practicii pedagogiei comuniste în direcția stăpînirii depline a obiectului său. Însă îndeplinirea acestei sarcini nu este o cauză doar a științelor pedagogice și psihologice. Ea presupune o cotitură în întreaga activitate ideologică, culturală a societății[3] și respectiv în modul oamenilor de a gîndi și simți realitatea.

---

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Expunere cu privire la lucrările celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.* în *Scînteia*, 7. III. 1959.

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cuvîntare la a doua conferință pe țară a U.A.S.R.*, *Scînteia* 20. II. 1959.

[3] Semnificativ în acest sens este articolul publicat în 1957 de savantul sovietic B. G. Ananiev, *Omul ca problemă generală a științei contemporane*. Articolul vorbește despre necesitatea realizării ideii preconizate de Marx și Engels ca științele naturii și științele sociale-istorice să se sudeze în unica știință despre natura istorică a omului. Psihologul sovietic promovează ideea că există toate condițiile obiective și subiective pentru a se trece la desfășurarea studierii complexe (pe baza colaborării tuturor științelor), a omului „ca organism unitar, ca individ social, ca forță de producție și subiect al activității practice și de cunoaștere" (*Vestnik L.G.U.* seria filosofie-economie, nr. 23/1957, p. 100).

Una din marile cuceriri ale acestei cotituri în dezvoltarea culturală a omenirii va fi desăvîrşirea cunoaşterii personalităţii umane. Dacă Renaşterea a descoperit forţa omului, posibilităţile sale şi deci frumuseţea sa, această cotitură comunistă în dezvoltarea spirituală a oamenilor va aduce *stăpînirea* şi realizarea tuturor posibilităţilor umane.

Există aşadar temeiul ştiinţific ca să considerăm actuala activitate de reorganizare a procesului de formare a tinerei generaţii constructoare a comunismului drept unul din primele şi marile evenimente ale acestei cotituri inaugurate de construcţia comunismului în dezvoltarea culturală şi spirituală a omenirii. De aceea analiza pe plan sociologic a acestei probleme cere ca ea să fie înţeleasă ca o problemă de importanţă istorică mondială, semnificaţie care se desprinde numai dacă ne călăuzim de indicaţia metodologică leninistă, amintită la începutul articolului : de a analiza fenomenul studiat în conexiunea întregii practici umane.

Cum s-a văzut, pe cît este de largă semnificaţia acestei probleme, pe atît de concret apare ea ca activitate de reorganizare a şcolii. P.C.U.S., ca organizator şi conducător al practicii revoluţionare, este primul care sesizează aceste aspecte noi şi primul care le analizează pe fondul „întregii practici umane" ; tocmai de aceea hotărîrile şi măsurile sale reprezintă totodată rezolvarea celor mai complexe probleme teoretice. Acesta este şi profundul înţeles al precizării formulate în tezele raportului tov. N. S. Hruşciov la Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. care arată că măsurile „elaborate şi înfăptuite de partid au nu numai o importanţă practică ci şi cea mai mare importanţă teoretică. Partidul deschide cu curaj căi noi spre viitor. *În toate acestea se manifestă marxism-leninismul viu, în acţiune, unitatea indisolubilă a teoriei şi practicii, îmbogăţirea continuă a teoriei cu experienţa construcţiei comuniste*"[1].

ПРОЦЕСС ПЕРЕХОДА К КОММУНИЗМУ И ИСТОРИЧЕСКИЙ СКАЧОК В РАЗВИТИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

XXI съезд КПСС, разработав директивы и принципы перехода к развернутому строительству коммунизма, играет тем самым решающую роль в дальнейшем развитии исторического материализма. Из обширной проблематики съезда автором выделяются и анализируются в работе некоторые существенные моменты отражения строительства коммунизма в развитии человеческой личности. В качестве главной стороны этого вопроса выделяется определение специфики процесса формирования личности и связанный с ним главный общественный фактор, действующий в воспитательном процессе — школа.

[1] Lucr. cit., *Lupta de clasă*, 1958, p. 66 (sublinierea noastră — *N.D.*)..

Поскольку переход к коммунизму представляет собой скачок в общественно-историческом развитии, определение природы „скачка" в содержании личности предполагает рассмотрение данного вопроса в связи со „всей человеческой практикой" (Ленин), и эта связь является условием раскрытия исторической тенденции развития личности, становления ее сущности. Таким образом, проблема рассматривается с четырех четко отличных сторон: а) анализ характера революционной практики в СССР с точки зрения требований, предъявляемых историческим процессом к личности; б) отражение специфики этой практики в структуре личности; в) выделение специфики исторического процесса формирования человека и вытекающих отсюда объективных задач, встающих перед воспитательной работой; г) каким образом КПСС и Советское государство учитывает в своей деятельности объективные требования процесса формирования новой личности и разрабатывает соответствующие мероприятия.

В статье выделяются основные элементы исторического скачка в развитии личности: с одной стороны, благодаря высокому жизненному уровню в этот новый исторический период, содержание индивидуальных стимулов деятельности людей становится общественным а, с другой стороны, высокий технический уровень производства (механизация и автоматизация) требует и осуществляет ликвидацию существенных различий между умственным и физическим трудом, развивая личность многосторонне и гармонично. Все это означает, что труд постепенно превращается в „естественную необходимость" и приобретает творческий характер. Осуществление этого скачка, который представляет собой сущность исторической тенденции развития личности в СССР на новом этапе, рассматривается как одно из существенных условий развития производительных сил в условиях перехода к коммунистическому обществу.

Далее автор показывает, что этот скачок в историческом развитии личности может быть осуществлен при условии, что весь воспитательный процесс поднимается на новую, высшую ступень, когда школа целиком овладевает процессом преобразования морально-психологической структуры личности.

Под таким углом зрения в работе всесторонне рассматриваются социальные стороны глубокой реорганизации системы народного образования в СССР. Автор показывает, что именно на отражение тенденции исторического развития личности опираются принципы, положенные КПСС и Советским государством в основу реорганизации школы. Из этих принципов автором более основательно анализируются два: принцип органической связи школы с общественной практикой в ее совокупности и принцип связи школы с производством как в техническом аспекте, так и со стороны общественного содержания. Значение этих принципов сводится к тому, что в настоящее время завершается процесс включения школы в общественно-историческую практику, начатый и развитый на первом этапе строительства социализма. Завершение данного процесса означает то, что партия и правительство совершенствует руководство процессом формирования исторического субъекта. Этим

самым подчеркивается, что настоящая реорганизация школы в СССР не сводится только к ряду организационных преобразований, а, наоборот, означает глубокое преобразование самой педагогической логики в советской школе.

В истории общественной практики и познания это означает момент овладения процессом производства самого человека, как морально-психологической реальности. Такой момент является переворотом в истории человеческой культуры, и одним из его высших достижений будет и завершение науки о человеке и его формировании.

LE PROCESSUS DU PASSAGE AU COMMUNISME ET LE BOND HISTORIQUE DANS LE DÉVELOPPEMENT DE LA PERSONNALITÉ HUMAINE

RÉSUMÉ

Le XXIe Congrès du P.C.U.S., qui a élaboré les directives et les principes du passage vers l'étape de l'édification intense du communisme, représente en même temps un moment décisif du développement de la sociologie scientifique. Du vaste ensemble de problèmes soumis au Congrès, le présent article retient l'aspect suivant : l'analyse de certains moments essentiels du reflet de l'édification du communisme dans l'évolution de la personnalité humaine. Un aspect important de ce problème est de déterminer le caractère spécifique du processus de formation de la personnalité et, en liaison avec cette détermination, d'en détacher le principal facteur historique-social qui agit au cours du processus éducatif : l'école.

Puisque le passage vers le communisme représente un bond dans le développement social, la détermination de ce même bond qualitatif dans le développement de la personnalité suppose une analyse du problème en tenant compte de « la pratique humaine toute entière » (Lénine), analyse permettant d'esquisser la tendance du développement de la personnalité et l'essence de celle-ci. Il s'ensuit que le problème est observé sur quatre plans distincts : *a*) l'analyse de la pratique révolutionnaire en U.R.S.S. du point de vue des exigeances suscitées par le processus historique à l'égard de la personnalité humaine ; *b*) le reflet du caractère spécifique de cette pratique dans la structure de la personnalité ; *c*) établir ce qui est spécifique au processus de formation de l'homme ainsi que les tâches objectives correspondantes qui incombent à l'éducation ; *d*) suivre la manière dont le P.C.U.S. et l'Etat Soviétique tiennent compte, dans leur activité entière, de ce qui est exigé par la formation de la personnalité nouvelle, ainsi que la manière dont ils élaborent les mesures correspondantes.

L'auteur considère comme éléments fondamentaux du bond historique intervenu dans le développement de la personnalité humaine, les éléments suivants : d'un côté, grâce au niveau de vie élevé réalisé dans la

période du passage vers le communisme, les *stimuli* individuels de l'activité des hommes deviennent, au cours de cette période, sociaux par leur contenu ; d'un autre côté, le niveau technique élevé de la production socialiste (la mécanisation et l'automatisation) exigent et permettent d'effacer les différences essentielles entre le travail physique et le travail intellectuel, la personnalité humaine continuant à se développer d'une manière multilatérale et harmonieuse. Tout cela signifie que le travail devient graduellement « nécessité naturelle » et qu'il peut se manifester seulement en tant que travail créateur. La réalisation de ce bond est une condition du développement des forces de production jusqu'au niveau exigé par l'organisation communiste.

L'auteur affirme plus loin que le bond historique dans le développement de la personnalité ne peut être réalisé que si le processus éducatif tout entier est porté à un nouvel échelon, supérieur, de sorte que, dans ce processus, la transformation de la structure morale et psychologique de la personnalité soit dominée par l'école.

Sur cette base, l'article discute en détail les aspects sociologiques de la réorganisation radicale du système de l'enseignement publique en U.R.S.S. L'auteur fait remarquer que c'est justement cette tendance historique du développement de la personnalité qui est reflétée par les principes posés par le P.C.U.S. et par l'Etat Soviétique à la base de la réorganisation du système d'enseignement. Deux de ces principes sont discutés plus amplement : le principe d'un lien structural entre l'école et la pratique de la vie sociale prise dans son ensemble, et le principe suivant lequel l'école est reliée à la production (aussi bien sous l'aspect technologique de celle-ci que sous l'aspect social). La signification sociologique de ces principes est, en essence, l'accomplissement du processus d'intégration de l'école dans la réalité, processus commencé et développé déjà à la première étape du socialisme. C'est là une preuve du fait que le Parti — en tant que dirigeant du processus de formation du sujet historique — a élevé ce processus à un échelon supérieur. L'ouvrage souligne que la réorganisation actuelle de l'école en U.R.S.S. ne se réduit pas à une série de changements dans l'organisation, mais qu'elle signifie un changement profond de la logique pédagogique même de l'école soviétique.

En conclusion, l'auteur soutient que, dans l'histoire du développement de la pratique sociale et de la connaissance, la réorganisation de l'enseignement soviétique accomplit le passage à la production *consciente* de l'homme même, en tant que réalité morale et psychologique, ce qui signifie un tournant important du développement de la culture humaine, dont l'une des conquêtes est le parachèvement de la science de l'homme et de la formation de celui-ci.

DIALECTICA RAPORTULUI OBIECTIV-SUBIECTIV ÎN REVOLUȚIA SOCIALISTĂ ȘI DENATURAREA EI ANTIMARXISTĂ

DE

ION BANU

Socialismul a devenit o teorie științifică atunci cînd Marx și Engels, studiind dezvoltarea istorică a economiei capitaliste, au demonstrat că această dezvoltare duce cu necesitate societatea contemporană spre socialism, în condițiile cuceririi puterii politice de către proletariatul organizat și ale instaurării dictaturii sale revoluționare. Așa se și explică faptul că unul din principalele obiective ale propagandei burgheze, cu varianta ei revizionistă, din trecut și de azi, este acela de a nega caracterul necesar al trecerii capitalismului contemporan în orînduire socialistă.

Baza argumentării marxist-leniniste a tezei trecerii necesare spre socialism o constituie latura economică a problemei. În ciuda a numeroase denaturări și răstălmăciri burgheze ale faptelor și cifrelor economice, cursul întregii dezvoltări a economiei capitaliste contemporane confirmă teoria marxist-leninistă a revoluției socialiste. În literatura marxist-leninistă din ultimul timp au apărut lucrări convingătoare, unele din ele avînd un larg răsunet internațional, care demonstrează acest lucru. Totodată însă, numeroase atacuri sînt îndreptate și împotriva laturii sociologice generale a teoriei marxiste, îndeosebi împotriva acelor teze ale materialismului istoric care definesc raportul între necesitatea istorică obiectivă și factorul istoric subiectiv.

Ne propunem, în prezentul articol, să ne ocupăm de această din urmă latură a problemei.

Ilustrînd interesul pe care adversarii marxismului îl poartă problemei consemnate de noi mai sus, nu de mult revista catolică pariziană *Esprit* a publicat articolul „Există oare un socialism științific?" prezentat, împreună cu alte două articole sub manșeta semnificativă: „Revizuirea marxismului". Ne vom ocupa în paginile noastre cu precădere de acest articol, nu datorită autorității științifice speciale cu care problema ar fi

fost tratată aici, dar pentru că autorul, Pierre Fougeyrollas — cald îmbrățișat de cercul catolic de sub conducerea lui Jean-Marie Domenach — reproduce principalele atacuri revizioniste îndreptate împotriva uneia din tezele teoretice fundamentale ale marxism-leninismului. El declară inadmisibilă „pretenția [marxismului — *n.n.*] de a se fi demonstrat în mod științific caracterul ineluctabil al instaurării socialismului și comunismului"[1].

O primă observație prealabilă : tema e pusă în discuție sub semnul unei lozinci care tinde să prezinte ideile revizioniste drept cele mai noi produse ale gîndirii marxiste.

Cum se prezintă însă lucrurile în privința „noutății" tezei menționate — reluate și de Fougeyrollas — și la care ne referim în prezentul articol ?

Peste ea zace un praf vechi de vreo 60 de ani — din timpul în care Bernstein lansa teza opoziției dintre socialismul științific și mișcarea socialistă practică, teză care se unea, în mintea lui Bernstein, cu negarea posibilității de a descrie viitorul socialist al omenirii, care — spunea Bernstein — „nu e dat în experiență". El scria : „Fundamentul unei adevărate științe e experiența... ceea ce este caracteristic socialismului este însă în afara oricărei demonstrații științifice"[2]. Iar în lucrarea sa revizionistă *Socialism teoretic și social-democrație practică*, el contestă în mod categoric teza după care s-ar putea demonstra cu ajutorul științei că socialismul este o orînduire care urmează cu necesitate capitalismului.

De altfel protestul revizionist actual împotriva „marxiștilor necreatori" pare calcat pe cuvintele lui Bernstein care protesta împotriva acelor discipoli ai lui Marx, ce „repetă la infinit cuvintele maestrului".

De pe acum avem prilejul să notăm una din coordonatele ideologice ale revizionismului contemporan în problema pe care o cercetăm : filiațiunea sa directă din revizionismul de la finele sec. XIX, descendența sa dintr-o manifestare teoretică demult denunțată ca oportunist-burgheză, antimarxistă, avînd rădăcini sociale în mediul forțelor ostile proletariatului.

Aceasta, pe ordonată. Dar pe abscisă ?

Trecem, astfel, la a doua observație prealabilă. Ca și bernsteinismul, la vremea sa, revizionismul contemporan se înfățișează nu numai ca oportunism politic, dar și ca idealism filozofic neputîndu-și manifesta vederile antimarxiste fără a se suprapune la tot pasul filozofiei burgheze obișnuite actuale, în variate forme ale sale. Or, tratarea pe temeiuri științifice a problemei transformării socialiste a lumii capitaliste contemporane presupune admiterea prealabilă a unor teze teoretice fundamentale, cum sînt cele referitoare la criteriul obiectiv al adevărurilor științifice, la raportul materialist între conștiința și existența socială, la teoria marxist-leninistă a claselor sociale și a revoluției, la raportul dintre particular și general în revoluția socialistă etc.

---

[1] *Y-a-t-il un socialisme scientifique?*, *Esprit*, 6/1958, p. 919.

[2] *Socialisme et science*. Paris, V. Giard et E. Brière, 1903, p. 47.

Idealistul, care nu admite asemenea teze, nu înțelege nimic din argumentarea marxist-leninistă în problema noastră. Astfel Lucien Goldmann se declară marxist, dar afirmă că „teza fundamentală a epistemologiei dialectice" este afirmația după care criteriul adevărului se află în „relația dintre subiect și obiect"[1]. A nega, după cum face Goldmann că criteriul adevărului este exclusiv în obiect, înseamnă a adopta un cras relativism gnoseologic, care zădărnicește orice fel de previziune științifică și, prin urmare, tratarea științifică a problemei viitorului *necesar* al omenirii.

De asemenea, o uriașă acumulare de elemente logico-istorice a întemeiat teza fundamentală a materialismului istoric cu privire la raportul materialist dintre conștiința socială și existența socială. Cel ce nu o acceptă nu se mai poate ridica pînă la teza marxistă a revoluției socialiste.

Programul Uniunii Comuniștilor din Iugoslavia abundă de teze și enunțări străine de materialism. În acest program, de pildă, este abandonată teza marxistă, după care, în societățile împărțite în clase, conștiința umană e definită în raport cu relațiile concrete de clasă, în care oamenii trăiesc, și se vorbește de o abstractă „personalitate umană", de o generală „structură spirituală a omului"; sau, ideile militare sînt apreciate „în sine", iar nu în raport cu baza economică căreia îi slujesc.

Pe o poziție înrudită se situa Bernstein care susținea teza idealistă, după care în epoca modernă, rolul determinant al ideilor „ar alterna" cu acela al condițiilor economice, despre influența cărora părintele revizionismului contemporan afirma că ar „pierde treptat terenul"[2]. Pe aceeași filieră de idei : Ernst Böse, social-democrat german contemporan se proclamă și el marxist deosebit de fidel, ceea ce nu-l împiedică însă să respingă posibilitatea de a se demonstra „că lumea ar fi o realitate independentă de conștiința noastră". Afirmația e făcută la p. 84 a unei lucrări intitulate *Concepția materialistă a istoriei* (sic !) apărută la Hamburg în 1947[3]. Klaus Peter Schulz, de asemenea social-democrat, se află pe aceeași poziție[4]. Fougeyrollas, el însuși, consideră că ideea dispariției alienării spirituale ca efect al „alienării economice" este un „postulat materialist" al marxismului „nedemonstrat și neverificat" și care ca atare face parte dintr-o serie de mai multe postulate prin care „marxismul a fost infidel exigențelor sale științifice"[5].

Evident că dacă Marx l-ar asculta pe oricare din acești „elevi" ai săi, ar exclama, după cum se spune, ca și Socrates, cînd l-a ascultat pe Platon, citind textul dialogului Lysis : „O zei ! Ce de lucruri pe care nu le-am spus niciodată îmi atribuie tînărul acesta !".

Revizionismul vechi și idealismul filozofic mai nou : iată coordonatele ideologice ale ultimelor ediții ale revizionismului contemporan !

Nu vrem să spunem prin aceasta că revizionismul contemporan e identic cu cel din trecut. Spre deosebire de epoca lui Bernstein, azi

---

[1] *Propos dialectiques*, în *Les temps modernes*, 137—138/1957, p. 240.

[2] *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, Paris, P. V. Stock, 1900, p. 18.

[3] După volumul : *Der Marxismus der Gegenwart und seine Kritiker*, Berlin, Dietz, 1949, p. 125.

[4] *Ibidem*, p. 134.

[5] *Esprit, loc. cit.*, p. 922—923.

socialismul este o realitate pentru sute de milioane de oameni, iar capitalismul este în plină fază imperialistă. Aceasta modifică în anumită măsură metodele și tematica revizionismului actual. Dar ca și în trecut — și aceasta explică ambele afinități ideologice sus-menționate — izvoarele sale sociale, de clasă, trebuie căutate în rîndurile burgheziei. Reamintim în acest sens ce se spune în Declarația de la Moscova, din 14—16 noiembrie 1957 a partidelor comuniste și muncitorești din țările socialiste : „Existența influenței burgheze este izvorul intern al revizionismului, iar atitudinea de capitulare în fața presiunii exercitate de imperialism este izvorul extern al acestuia"[1].

★

Teza teoretică a marxism-leninismului cu privire la trecerea necesară, revoluționară, a orînduirii capitaliste spre orînduirea socialistă se întemeiază pe descifrarea mișcării economice necesare ce se desfășoară în sînul orînduirii capitaliste — și care, după cum am spus nu constituie obiectul prezentului articol — și totodată pe înțelegerea materialist-dialectică a raportului dintre factorul subiectiv și cel obiectiv în viața socială, iar — pe planul activității — a raportului dintre spontaneitate și conștiință*. Marea problemă a libertății umane, este rezolvată în cadrul marxism-leninismului pe plan teoretic, tocmai pe temeiul înțelegerii *raportului dintre factorul subiectiv și cel obiectiv în viața socială*, a raportului dintre spontan și conștient, iar pe plan istoric practic, ea este subordonată trecerii acțiunii spontane a proletariatului spre acțiune conștientă pînă la înfăptuirea practică, revoluționară, a necesității istorice.

---

[1] *Declarația consfătuirii reprezentanților partidelor comuniste și muncitorești din țările socialiste*, care a avut loc la Moscova, între 14—16 noiembrie 1957, E.S.P.L.P., București, 1957, p. 22.

* Credem că, în legătură cu cele ce se spun aici și în paginile următoare, trebuie făcute unele precizări terminologice. În literatura marxistă, termenul de *spontan* e folosit în două înțelesuri : 1) Este numită *spontană*, adică oarbă acțiunea legilor obiective ale societății, atîta vreme cît oamenii nu le cunosc și nu pot domina aceste legi, în sensul folosirii lor conștiente în interesul oamenilor, așa cum — de pildă — devine acest lucru posibil în socialism. Termenul de spontan se referă așadar în acest înțeles exclusiv la factorul obiectiv : 2) Este numită spontană mișcarea muncitorească ce apare și se dezvoltă în capitalism înainte și independent de apariția *socialismului științific*, deci fără *cunoașterea legilor obiective proprii capitalismului* și fără înțelegerea sarcinilor istorice ce stau în fața proletariatului în orînduirea capitalistă. Dar orice *acțiune* socială a oamenilor deci și mișcarea muncitorească are o latură subiectivă și una obiectivă. Cînd spunem că mișcarea muncitorească e spontană avem în vedere caracterul spontan *al voinței* și *scopurilor* pe care și le pun înainte muncitorii angajați în mișcarea lor de clasă. Ca atare în această accepțiune — singura la care ne referim în textul nostru, spontaneitatea se referă la un plan *subiectiv*, după cum rezultă și din următoarele cuvinte ale lui Lenin : „Elementul spontan nu este în fond altceva decît forma embrionară a conștiinței" (*Opere*, vol. 5, p. 360). Termenul de *conștient* e folosit în literatura marxistă de asemenea în două înțelesuri : 1) este numită *conștientă* orice manifestare ideologică a oamenilor. În orice acțiune oamenii se conduc după anumite *idei*, în care se oglindește existența lor socială, idei prin care oamenii „devin conștienți" (Marx) de natura și de conflictele sociale obiective, idei care pot fi juste sau false, idei filozofice, etice, juridice, religioase etc. ; 2) Este numită *conștientă* poziția proletariatului care și-a însușit socialismul științific și care acționează în virtutea principiilor revoluționare ale acestuia, spre deosebire de mișcarea muncitorească spontană. La acest înțeles ne referim atunci cînd vorbim de trecerea proletariatului de la faza spontană la cea *conștientă*.

Lucrul trebuie reamintit, deoarece, în literatura revizionistă, negarea faptului că necesitatea istorică duce omenirea spre socialism se întemeiază — în linii mari — pe flagranta desconsiderare a uneia din laturile sus-menționate ale problemei, sau a tuturor. Avem de-a face fie cu o abstractă invocare a libertății umane, tratată în opoziție absolută sau în orice caz într-o relație nedialectică cu principiul necesității, fie cu o considerare metafizică a acțiunii umane în opoziție sau, cel puțin, într-o relație nedialectică cu gîndirea teoretică.

Iată cîteva mostre ce ilustrează această poziție. Pentru Klaus Peter Schulz, materialismul (marxist-leninist) „a supus pe om, cu toată ființa lui, cauzalității" și prin aceasta „l-a răpit autolegității sale esențiale, libertății sale și responsabilității sale individuale"[1]. Jean-Marie Domenach subliniază cu satisfacție faptul de a fi întîlnit în cartea antimarxistă a lui Henri Lefèbvre, *Problèmes actuels du marxisme*, teza după care în marxism ar exista o „contradicție originară" între „aspirația fundamentală spre libertate" și „subordonarea față de necesitatea practicii, a cunoașterii legilor și limitelor realității obiective". Foarte acomodat tezei lui Lefèbvre, catolicul Domenach crede a constata în marxism o „dualitate originară" insurmontabilă a „efortului de liberare" și a „unei sociologii practice". Marxismul, precizează autorul catolic, nu ar putea fi în același timp și *filozofie* — adică, spune Domenach, „gîndire liberă" — și *știință*, adică, crede Domenach, ansamblu de norme „absolute și imuabile"[2].

În aceeași companie ideologică se află și M.Merleau-Ponty, care, în *Les aventures de la dialectique* sapă și mai adînc prăpastia dintre gîndirea umană și ceea ce el numește „naturalism" care ar fi propriu marxism-leninismului, adică „robirea" față de legile naturii materiale[3].

Deci dualitate, iar nu unitate dialectică între libertate și necesitate; dualitate, iar nu unitate dialectică între teorie și practică.

Disjuncții metafizice, acolo unde dialectica ne cere să ne întemeiem, înainte de toate pe ideea *legăturii, a unității* dintre categoriile filozofice, întîlnim la tot pasul în literatura revizionistă. Articolul lui F. Fejtö *Situation du revisionnisme* (Situația revizionismului)[4], în care autorul încearcă să facă un fel de bilanț al revizionismului contemporan, este mai degrabă un bilanț al speculațiilor metafizice proprii acestuia. Citîndu-l pe Leszek Kolakowski, Fejtö omagiază factorul etic — atît de prețios pentru orice marxist-leninist — pentru ca totodată să unească acest omagiu cu desconsiderarea unității dintre subiectiv și obiectiv în domeniul eticii. În acord cu Kolakowski, el afirmă că idealurile oamenilor sînt determinate de „sensibilitatea lor morală". Numai că „idealurile" rasiștilor, ale fanaticilor religioși, sînt și ele determinate de anumite „sensibilități morale". Marxist-leninistul care vrea să evite asemenea sinistre

---

[1] *Das sozialistische Jahrhundert*, iunie 1947, după *Der Marxismus der Gegenwart* ..., p. 132.

[2] *Revision du marxisme — Ne pas s'arrêter en chemin*, „*Esprit*", nr. 6/1958, p. 890—892.

[3] *Les aventures de la dialectique* (Paris, N.R.F., 1955).

[4] În *Esprit*, nr. 6/1958.

înrudiri ideologice, trebuie să respingă și „teoria" fejtö-iană care-i stă la bază.

Începînd prin a separa eticul de criteriile științifice definite de necesitatea istorică obiectivă. F. Fejtö termină prin a opune valorile morale, politicului. El își închipuie că acestea ar fi „idei noi și răscolitoare în marxism", deși orice începător în ale marxismului știe că pe această cale revenim la zadarnica speculație etică idealistă, premarxistă, cînd eticienii, străini de criteriile materialismului istoric, puteau să atribuie noțiunilor de „etic" și „valoare", indiferent care conținut, după bunul lor plac subiectiv.

În ciuda unor anumite aparențe, punctul de vedere al lui Fougeyrollas se situează pe aceeași linie de gîndire. El constată că Marx a vorbit despre caracterul necesar al instaurării socialismului și totodată despre acțiunea revoluționară a proletariatului, care se desfășoară pe baza devenirii economice obiective. După părerea lui, în conformitate cu teoria marxist-leninistă, „soarta capitalismului și instaurarea prin revoluție proletară a socialismului, se vor decide la nivelul luptei de clasă, iar nu la nivelul producției[1]. El crede că, în marxism, lupta de clasă ar fi considerată a avea doar caracter subiectiv; deși admite că lupta de clasă se află într-o anumită corelație cu „devenirea economică" obiectivă, el nu înțelege unitatea necesară dintre acțiunea conștientă a proletariatului și procesele obiective necesare, nu înțelege că procesele obiective necesare se manifestă prin voința și acțiunea claselor sociale, în speță prin acțiunea proletariatului; el nu vede integrarea acțiunii umane în legitatea obiectivă. Întrucît, în concepția lui, legitatea economică obiectivă și activitatea subiectivă a proletariatului evoluează pe orbite nesincronizate între ele, el face, la tratarea fiecăreia din ele abstracție de cealaltă: se ocupă de factorul economic „în sine" stors de orice conștiință umană și afirmă, ca orice apologet al capitalismului, că poate lua variate direcții, eventual altele decît cele indicate de Marx. Întoarce apoi spatele fenomenului economic obiectiv și privește spre conștiința proletariatului, abstrasă din viața economică a societății, care, într-o asemenea optică, nu-i mai apare, firește, nici ea subordonată vreunei necesități. Se comit astfel o serie de abuzuri teoretice, în urma cărora îl constatăm întîlnindu-se, în fond, cu autorii menționați mai sus. La ceilalți, smulgerea subiectivității umane din relația dialectică ce o leagă de planul obiectiv duce la contrapunerea lor. La Fougeyrollas, aceeași gafă teoretică duce la incapacitatea de a mai distinge vreo ordine necesară în viața socială, fie pe plan subiectiv, fie pe plan obiectiv.

Pe de o parte el nu înțelege faptul că pe temeiul unei anumite legități sociale obiective se produc schimbări *necesare* în domeniul subiectiv al voinței și conștiinței proletariatului, care duc în speță la trecerea necesară a mișcării muncitorești spontane spre mișcarea conștientă. Pe de altă parte însă, ignorînd felul în care înțelege marxism-leninismul unirea mișcării muncitorești cu socialismul științific, de care e vorba aici, el

[1] *Loc cit.*, p. 915.

își închipuie — confundînd necesitatea cu automatismul orb — că marxiștii consideră trecerea spre socialismul științific ca avînd caracter automat, fără operă de propagandă. Îi e lesne apoi să deducă de aici că o asemenea trecere nu are de loc caracter automat și, combătînd apoi un anumit „marxism" contorsionat după propriile sale capricii, să declare însăși instaurarea socialismului ca neavînd caracter necesar. Celebrul Paganel al lui Jules Verne se adresa patagonezilor în limba portugheză, crezînd că le vorbește în spaniolă și rămînînd fără răspuns, trăgea concluzia că patagonezii nu știu spaniolește... !

Din nou, o dată cu „ultima noutate" ideologică a lui Fougeyrollas am ajuns la Eduard Bernstein, care vedea în marxism un „antagonism" între „gîndirea teoreticienilor socialiști" și „mișcările populare revoluționare". E vorba în fond și la Bernstein de o separare metafizică a mișcării spontane a proletariatului de teoria științifică socialistă, de opoziția absolută, între faza spontană și aceea în care mișcarea devine conștientă de procesele obiective ce se desfășoară în societate.

★

Poziția filozofică a revizioniștilor contemporani în problema libertății umane, se înfățișează adînc ancorată în filozofia burgheză contemporană și aceasta ni se pare elocvent pentru descifrarea izvoarelor de clasă, de ultimă instanță ale revizionismului.

Nu e obiectul articolului de față, acela de a face procesul existențialismului contemporan. De altfel nu urmărim identificări absolute, care oricum, ar fi forțate. Ni se va putea replica, și pe drept cuvînt, că, în numeroase cazuri nu vom găsi corespondență între tezele profesate să spunem de un Jean Paul Sartre și unul sau altul dintre autorii vizați în paginile de față, deși nu e de loc lipsit de semnificație faptul că revista lui Sartre „Les temps modernes", oferă larg debușeu articolelor lui Henri Lefèbvre, celor ale lui Lucien Goldmann, sau Leszek Kolakowski.

Ne vom referi mai jos doar la Sartre. Ni se va spune că existențialismul lui Sartre nu este acela a lui Gabriel Marcel și că ambele nu sînt tot una cu orientările profesate de Heidegger sau Jaspers. Există însă un ce comun tuturor acestor varietăți, pe care Sartre — minus, poate ateismul său — îl reprezintă în chipul cel mai semnificativ, în măsura în care acest ce comun este esențial nu numai existențialismului, dar însăși mentalității burgheze contemporane în unitatea pe care o dă varietatea expresiilor ei filozofice.

Iată, în aceeași problemă a libertății și necesității, vederile lui Sartre : „Nu există determinism — spune el — omul e liber, omul e libertate" sau „lucrurile sînt așa după cum va fi decis omul că vor fi". Sartre exclamă că nu înțelege nimic din cauzalitatea marxistă, căreia îi atribuie teza că omul ar fi „un ansamblu de reacțiuni determinate, pe care nimic nu-l distinge de ansamblul de calități și de fenomene care constituie o masă sau un scaun"[1]. După cum vedem, confundarea materialismului dialectic cu cel vulgar, mecanicist, îi permite lui Sartre o comodă respin-

[1] *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1957, p. 65.

gere a primului, în persoana celui de-al doilea iar nouă să apreciem în mod şi mai pregnant abisul dintre gîndirea existenţialistă şi cea marxistă în problema libertăţii. Formula „omul e libertate", este de fapt echivalentă cu formula „omul e pură subiectivitate", străin de orice fel de obiectivitate, ceea ce înseamnă excluderea oricărei baze obiective a activităţii subiective.

Această teză reprezentativă pentru Sartre ca şi pentru autorii menţionaţi mai sus confirmă încă o dată baza de clasă burgheză a revizionismului contemporan.

În adevăr, atunci cînd Sartre declară că omul e în stare să înfrîngă orice determinism, că nu există nicăieri un ansamblu de reguli sociologice sau morale care să prescrie omului conduita sa liberă şi pe care el să se sprijine, ni se pare că prin el se aude în fond protestul omului burghez contemporan împotriva forţelor sociale şi etice care-l împing spre declin şi de care năzuieşte să se descătuşeze. E semnificativ de altfel că această „libertate" umană, la Sartre, e foarte puţin veselă. Sartre îi adresează nu o odă ci o elegie. Sartre deplînge soarta omului liber, adică izolat printre semenii săi, om liber pe al cărui sprijin nu poate şi nu trebuie să conteze. Cînd îl auzim, ni se pare că ascultăm ecoul întîrziat al acelui „homo homini lupus" prin care Hobbes exprima cu trei secole în urmă strigătul de luptă al omului burghez, devenit azi strigăt de deznădejde al aceluiaşi, care obosit, nu mai poate suporta încordarea luptei. Dar Sartre nu doreşte să apară ca un „riguros individualist". El descoperă legăturile care unesc pe om cu ceilalţi oameni, aşa cum de altfel le descoperise şi Hobbes. El descoperă omenirea ca o „condiţie umană" pe care o opune însă „naturii umane"; pentru el, condiţia umană este pură *negativitate*, este limita posibilităţilor umane, este foarfeca ce-i taie omului aripile. Am spune că în concepţia lui Sartre omul „se simte social după cum se simte muritor" ca să folosim expresia lui Han Ryner, acel fanatic individualist, care declara, constatînd subordonarea omului faţă de societate că, „societatea e inevitabilă ca şi moartea". „Neindividualismul" lui Sartre are prin urmare aceeaşi valoare ca şi cel mai feroce individualism.

Deocamdată ne mulţumim cu concluzia că tratarea idealistă şi metafizică a problemei libertăţii, tratare care e caracteristică gîndirii burgheze, cu varianta ei revizionistă duce la negarea caracterului necesar al trecerii revoluţionare a societăţii capitaliste în societate socialistă şi că cercetarea rădăcinilor de clasă ale acestei poziţii teoretice ne transportă în domeniul intereselor social-politice burgheze.

★

Înţelegerea concepţiei marxiste asupra transformării necesare, prin revoluţie, a capitalismului contemporan în socialism şi comunism, înţelegerea faptului că această transformare necesară are loc pe linia înfăptuirii libertăţii şi nicidecum în afara ei cere să fie reamintite tezele marxist-leniniste asupra relaţiei materialist-dialectice dintre subiect şi obiect în viaţa socială. Dacă sociologia mărturisit idealistă preferă cel mai adesea să dizolve latura obiectivă a vieţii sociale în cea subiectivă, poziţiile sociologilor revizionişti se înscriu în mare majoritate pe o scară ce are un

capăt în teza idealistă extremă sus-menționată, iar celălalt în omiterea cel puțin a unuia din elementele raportului materialist-dialectic dintre subiect și obiect.

Să reamintim unele adevăruri. Hegel enunțase teza dialectică după care, în același timp trebuie constatată unitatea dintre subiect și obiect precum și faptul că totodată ele diferă. „Subiectivitate și obiect—spune Hegel—sînt *unul și același* lucru. Totodată este la fel *de adevărat* că ele sînt distincte" [1]. Dar această teză hegeliană a devenit adevăr științific rodnic abia în urma prelucrării ei marxiste. A nu denatura dialectica materialistă în problema subiect-obiect — pe plan sociologic — înseamnă a respinge sensul idealist pe care teza îl are la Hegel și a-i da înțeles materialist-istoric, în conformitate cu care subiectivitatea umană se arată a fi produs al existenței sociale obiective : așadar marxismul proclamă ca esențială, primordialitatea, caracterul prim al factorului obiectiv, al legilor sociale ce diriguesc existența socială a oamenilor, față de factorul subiectiv. Unitatea ca și distincția dintre factorul subiectiv și cel obiectiv nu trebuie să fie considerate altfel decît pe temeiul primordialității factorului obiectiv, concentrat enunțat de Marx în cunoscutele cuvinte : „Nu conștiința oamenilor le determină existența, ci dimpotrivă, existența lor socială le determină conștiința" [2]. Recunoașterea acestui principiu fundamental e legată de recunoașterea faptului că factorul subiectiv exercită totodată un rol activ asupra realității sociale obiective. Admitem, mai departe că atît subiectul cît și obiectul au o evoluție istorică, în cursul căreia și în funcție de împrejurări determinate, gradul de dependență a subiectului ca și forța sa activă asupra obiectului variază, fără ca să dispară însă vreodată interrelația dintre ele și primordialitatea obiectului. Categoriile de care ne ocupăm trec una în cealaltă ; aceasta înseamnă că în cursul interacțiunii dintre subiect și obiect, subiectivitatea se obiectivează, în sensul că în cursul practicii umane, în condiții determinate de dezvoltarea relațiilor dintre om și natură, a tehnicii, a schimbărilor corespunzătoare în domeniul forțelor de producție, se formează — independent de intențiile oamenilor și fără ca ei să-și dea seama de aceasta — relații sociale determinate, ce constituie apoi pentru oameni un cadru dat căruia nu i se pot sustrage ; că, în același timp, în cursul interacțiunii menționate, factorul obiectiv se subiectivează, în sensul că angajează în mod intim și transformă subiectivitatea fiecărui individ ; nu trebuie neglijat faptul că ansamblul relațiilor subiect-obiect în viața socială nu există altfel decît *prin* și *în* oameni, astfel că ansamblul oamenilor sînt în același timp și subiect și obiect al istoriei.

Spuneam că este necesar să fie reamintite aceste teze fundamentale. În adevăr tratarea problemei libertății în literatura nemarxistă vizată mai sus, își va dovedi lipsa de fundamentare tocmai în lumina dialecticii reale a raportului subiect-obiect în viața socială.

Problema voinței libere a omului, a aspirațiilor și ideilor sale nu poate fi tratată în mod științific dacă ignorăm faptul că toate acestea sînt pro-

[1] „*Encyclopädie der philosophischen Wissenchaften-Wissenchaft der Logik*", § 193.
[2] K. Marx, *Contribuții la critica economiei politice*, E.S.P.L.P., 1954, p. 9.

dusul unor condiții sociale obiective, determinate, că, în principiu, libertatea e un produs al necesității. Este deosebit de important să ținem seama de faptul că libertatea umană și necesitatea nu acționează în sfere sociale necomunicante între ele și că adevărata libertate este necesitatea înțeleasă și transformată. Altminteri devine dificilă combaterea tezei idealiste a „dualității" libertate-necesitate.

Devine dificilă în măsura în care pleacă de la premisa falsă după care factorul subiectiv și cel obiectiv, al vieții sociale ar fi doar distincte între ele iar nu în același timp distincte și unitare, factorul obiectiv avînd în această unitate caracter primordial. Marx definește esența umană arătînd că ea este „ansamblul relațiilor sociale"[1] iar viața socială este „în esență practică"[2] adică practică umană, iar nu altceva, exterior oamenilor. Aceasta înseamnă că ansamblul relațiilor sociale nu există în altă parte decît în practica omenească generatoare a variatelor forme de existență și de conștiință socială. Relațiile sociale sînt, în adevăr, *relații materiale* și *relații ideologice*, care ca atare, nu există în altă parte decît în și prin oameni, în cadrul esenței umane.

Dar se știe, totodată că clasicii marxismului subliniază adesea faptul că există o realitate socială *exterioară* care se impune oamenilor dinafară. Unul din aspectele acestei realități exterioare este definit de pildă prin noțiunea de înstrăinare — proprie societăților bazate pe antagonisme de clasă — cînd se constată existența în societate a unei entități străine, opuse omului „care îl subjugă, în loc ca el s-o stăpînească", după cum arată Marx și Engels[3].

Cum trebuie înțeles aceasta? Ideea de exterioritate se aplică în raport cu fiecare individ, luat în parte, în raport cu o clasă socială dată, cu o generație dată. În adevăr această forță nu este exterioară activității omenești luate în totalitatea ei, ea nu este altceva *decît* „activitatea proprie a omului"[4] devenită pentru om o putere străină. Este un „rezultat material dat... un raport istoricește format față de natură și un raport al indivizilor între ei, transmis fiecărei generații de către generația precedentă ... pe care orice individ și orice generație îl găsește ca pe ceva de-a gata"[5].

Clasicii marxism-leninismului vorbesc de exterioritatea factorului obiectiv în măsura în care urmăresc să evidențieze faptul că omului, clasei sociale — dacă e vorba de societatea împărțită în clase — sau unei anumite generații, i se opune cu necesitate un ansamblu dat de forțe și relații căreia nu i se poate sustrage, dar nu omit niciodată faptul că acțiunea acestui factor se exercită asupra existenței și conștiinței umane angajînd activitatea omenească. Deși exterior, factorul obiectiv se concretizează interiorizîndu-se. Cînd vorbim de interiorizare nu spunem prin aceasta că el încetează de a fi exterior, ci că se *extinde* și asupra existenței interioare a omului. Altminteri credem că nici fenomenul reflectării nu s-ar putea explica.

---

[1] *Teza a 6-a despre Feuerbach.*
[2] *Teza a 8-a despre Feuerbach.*
[3] K. Marx, Fr. Engels, *Ideologia germană*, E.S.P.L.P., 1956, p. 29.
[4] *Ibidem.*
[5] *Ibidem*, p. 35.

Nu avem în vedere aici anumite cazuri individuale cînd modul de a gîndi al unor oameni e determinat de un anumit mod de existență socială care nu este propriu de loc, sau numai parțial, celor în cauză (cum se întîmplă cu anumiți exponenți ideologici ai unor clase sociale din care acești exponenți nu fac parte). Avem în vedere cazul *general*, obișnuit, în care se formează conștiința socială a oamenilor. În acest caz legitatea obiectivă nu determină conștiința socială a unui anumit grup de oameni decît în măsura în care ea angajează viața lor interioară. Reflectarea existenței sociale în conștiința socială a oamenilor e posibilă doar în măsura în care omul s-a angajat cu viața și munca sa într-un anumit sistem de relații și legi sociale obiective, în măsura așadar în care acestea se integrează în activitatea lor concretă. Or, această activitate fiind totodată și *subiectivă* putem spune că actul reflectării are la baza lui procesul prin care factorul obiectiv trece și pe planul subiectiv (fără a înceta de a fi obiectiv, dar începînd de a fi doar obiectiv). Aceasta nu anulează cîtuși de puțin distincția dintre cei doi factori și implicit conceptele corespunzătoare ci *doar izolarea lor reciprocă*, rigiditatea, cu care ar putea fi acești factori considerați și exprimați în concepte. „Conceptele omenești — spunea Lenin — nu sînt imobile, ci se mișcă etern, trec unele într-altele, curg unele într-altele — fără aceasta ele nu oglindesc viața adevărată"[1].

Cînd, de pildă, în cazul societății capitaliste, vorbim de caracterul obiectiv, necesar al relațiilor capital-muncă, avem în vedere prin aceasta că, la naștere, omul le găsește deja funcționînd și că atunci cînd se încadrează în viața economică, în calitate de salariat sau de capitalist, el trebuie să le ia ca un dat independent de voința lui ; că el nu le poate evita și se integrează în ele. Dacă trăiește în societatea capitalistă, un om trăiește fie din produsul muncii altuia, fie dintr-o parte a produsului muncii sale : iată un fapt obiectiv exterior omului în cauză, necesar și inevitabil. Vorbim de asemenea de caracterul obiectiv al luptei de clasă în capitalism, înțelegînd prin aceasta că orice om, dacă e salariat, va fi obligat să-și ducă munca practică, materială, în condițiile luptei pentru menținerea sau îmbunătățirea salariului său, a condițiilor sale de muncă, a drepturilor, libertăților și perspectivelor sale etc.... iar dacă e patron va acționa în sens invers, cu necesitate. Nici unul nici celălalt nu pot evita această luptă, ea se impune dinafară fiecăruia din ei, sensibilității, gîndirii, voinței lor.

Dar, totodată aceste relații și fenomene sociale nu există *decît prin oameni*, ca fenomene și relații care capătă realitate concretă pentru fiecare om, doar în măsura în care angajează activitatea lui.

Iată, spre pildă, un tînăr fiu de proletar. Atîta vreme cît nu s-a angajat în producție, relația obiectivă capital-muncă e resimțită de el în chip cu totul indirect, doar prin intermediul condițiilor de viață ale părinților săi și în măsura în care acestea au influențat asupra educației pe care a primit-o. Altfel stau lucrurile începînd cu momentul în care devine el însuși muncitor în întreprinderea capitalistă. El începe să muncească în anumite condiții, între munca și modul său de viață se stabilește un anumit gen de corespondență, începe să trăiască duritatea sclaviei salariate,

[1] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, E.S.P.L.P., 1956, p. 228.

viața lui se desfășoară sub semnul amenințării șomajului și a invalidității, sub semnul contradicției dintre interesele sale și acelea ale patronului, și totodată sub semnul solidarității sale cu ceilalți muncitori etc. Pentru el, relația obiectivă capital-muncă a devenit o realitate concretă, o prezență apăsătoare, imediată, cu consecințe directe și aceasta tocmai în măsura în care a cuprins activitatea sa, în măsura în care s-a „inclus" ca să spunem astfel în esența sa umană. Modul său de existență se va oglindi în conștiința lui. Va constata deosebirea dintre foloasele pe care le obține el prin muncă și acelea pe care le obține patronul fără să muncească, va simți și aprecia prezența tovarășilor săi de muncă, aspectele variate și contradictorii pe care această prezență le implică în întreprinderea capitalistă, va începe astfel, cu necesitate să simtă, să gîndească, să dorească, într-un anumit fel.

Contactul cu propaganda socialismului științific îl face, mai devreme ori mai tîrziu să treacă de la constatări și aprecieri empirice, aflate la îndemîna oricui, la cunoașterea *substratului obiectiv*, legic, al societății în care trăiește, la însușirea socialismului, a căii revoluționare de schimbare a societății burgheze, la o activitate revoluționară organizată etc. După cum vedem, procesul evolutiv prin care trece muncitorul nostru este un proces de angajare practică pe linia legității sociale obiective, pe linia unei anumite existențe sociale determinate și a reflectării acesteia în gîndirea lui, mai întîi sub o formă spontană, iar în cele din urmă sub o formă științifică. În ansamblu acest proces poate fi apreciat ca unul de trecere treptată a factorului obiectiv — care rămîne obiectiv — în subiectivitatea muncitorului pînă la faza superioară a *conștiinței* sale. Întreg acest proces constă într-o transformare a obiectivității în subiectivitate. În faza conștientă, supremă, cînd el în cadrul mișcării socialiste pășește la acțiunea revoluționară de lichidare a capitalismului și de înfăptuire a relațiilor socialiste de producție, constatăm un proces invers care duce de la conștiință la existență, de la idei la modul de producere al vieții materiale, de la subiectiv la obiectiv, un proces de obiectivare a subiectivității.

Se știe apoi că în procesul înfăptuirii socialismului, se transformă și conștiința omului; din nou, factorul obiectiv „trece" în subiectivitatea umană. Procesul dialectic continuă în ambele sensuri, dar baza lui rămîne acțiunea primordială a factorului obiectiv.

Revenind, constatăm așadar că atunci cînd vorbim de rolul practicii umane în natură și societate asupra formării conștiinței, trebuie să admitem că interrelația om-natură și interrelația om-societate transformă pe om, în măsura în care se transpune *în om*, și modifică, pe planul realității umane, existența și conștiința lui.

Așa fiind, problema raportului dintre libertate și necesitate trebuie pusă și rezolvată în chip corespunzător. Acțiunea necesității obiective asupra voinței umane libere nu este pur și simplu o fantomatică, — și în acest caz cu adevărat inexplicabilă — acțiune a ceva *exclusiv* exterior asupra subiectivității umane. Necesitatea obiectivă, legile obiective ce reglementează viața materială a individului, influențează asupra voinței fiecărui om, în măsura în care, prin manifestarea lor în practica sa, au pătruns esența sa umană, se mișcă pe terenul subiectivității sale și în acest

sens, dar numai în acest sens, se „subiectivează". Prin aceasta necesitatea, legitatea, nu și-au pierdut cîtuși de puțin caracterul lor obiectiv. Subiectivarea nu înseamnă aici nicidecum părăsirea domeniului obiectivității, ci concretizare individuală, extindere la unul sau mai mulți indivizi, pătrundere în subiectivitatea lor, a unor raporturi care continuă să aibă caracter necesar și obiectiv.

Raportul dialectic dintre libertate și necesitate e real în măsura în care atît libertatea cît și necesitatea se întîlnesc astfel *în om*, iar nu în abstract. Cînd spunem că voința omului se supune unei cauzalități obiective, aceasta e un non-sens doar în accepțiunea idealistă a „omului" definit exclusiv ca entitate spirituală, opusă vieții materiale. Cînd spunem că gîndirea filozofică a unui om e condiționată obiectiv, idealistul nu înțelege nimic, căci își închipuie factorul obiectiv ca izolat de om, propriu doar „materiei", și nu vede procesul viu de *transformare* a factorului obiectiv în subiectivitate omenească. Or, raportul dintre obiectiv și subiectiv devine *astfel* raport între existența și conștiința umană individuală ; influența existenței asupra conștiinței și contrainfluența acesteia din urmă, ajung astfel la oamenii individuali, la sfera vieții lor individuale. „Indivizii — spun Marx și Engels — au pornit întotdeauna de la ei înșiși, pornesc întotdeauna de la ei înșiși. Relațiile lor sînt relațiile procesului lor real de viață" [1]. E vorba, firește, de indivizi care sînt totodată membri ai unei clase sociale determinate, ai unei societăți determinate. Existența și conștiința individuală nu sînt decît fragmente ale unei existențe și ale unei conștiințe colective.

Transformarea societății în sensul cerut de *necesitatea obiectivă*, aceasta e deci calea dobîndirii libertății subiective.

Trecerea de la necesitatea oarbă la cea pe care o înțelegem, asupra căreia acționăm, și pe care o transformăm, presupune a înțelege factorii exteriori nouă și a acționa asupra lor conștienți de faptul că propria noastră subiectivitate, angrenată în factorii obiectivi determinați va cunoaște transformări corespunzătoare cunoașterii și modificării lor. A izola libertatea de necesitate înseamnă a izola, prin absurd, subiectul de obiect și, de fapt a lichida orice putință liberă a subiectului de a se mișca cu eficacitate în cadrul obiectului. A înțelege unitatea reală libertate-necesitate, înseamnă a nu defini libertatea altfel decît în cadrul unității subiect-obiect, a primordialității obiectului față de subiect, a recunoaște că se poate obține adevărata liberare, doar în cadrul acestei unități și primordialități reale.

Dacă drumul eliberării este drumul trecerii de la necesitatea oarbă la cea înțeleasă și activ înfăptuită, atunci drumul cuceririi libertății este tocmai drumul trecerii de la spontaneitatea care reflectă în chip intuitiv necesitatea, la gîndirea și acțiunea *conștientă*, care o reflectă în chip rațional și tinde în mod sistematizat și întemeiat totodată din punct de vedere teoretic, la înfăptuirea și modificarea ei revoluționară.

De aceea, în dezvoltarea mișcării revoluționare a proletariatului, trecerea sa de la mișcarea spontană, la cea conștientă, trecerea spre asi-

[1] K. Marx, Fr. Engels, *Ideologia germană*, p. 617.

milarea socialismului științific este în esență începutul — dar numai începutul — cuceririi libertății, atît pe plan social, cît și pe planul libertății individuale. Înțelegerea dialectică a raportului dintre latura spontană și cea conștientă a acțiunii muncitorești revoluționare se opune oricărei concepții „dualiste", în această problemă, ca și în aceea a raportului libertate-necesitate.

Cînd arătăm că libertatea înseamnă înțelegerea și folosirea necesității, avem în vedere procesul istoric de acțiune socială care face posibilă, prin cunoaștere teoretică și operă revoluționară practică, utilizarea de către om a legilor obiective, naturale și sociale.

Această enunțare generală și globală, prezintă și un aspect nemijlocit, concret, care angajează subiectivitatea omului. Înțelegem prin aceasta și capacitatea practică a omului din popor, a proletarului înainte de toate, de a transforma condițiile sale concrete de muncă, de trai, relațiile sale cu ceilalți oameni, cu instituțiile ce-l înconjură, toate acestea, evident, în armonie iar nu în conflict cu interesele de ansamblu ale clasei celei mai înaintate, ale proletariatului revoluționar. În ultimă analiză, libertatea înseamnă înțelegerea și cucerirea posibilităților optime de ordin tehnic și social, dobîndirea unor condiții superioare de muncă și productivitate a muncii și, în mod subiectiv, a unei vieți psihice libere de opresiune, exploatare și incertitudine economică, a unor condiții superioare de gîndire și desfătare culturală. Este, în ultimă analiză, liberarea mereu sporită a *practicii umane* de impreviziune cu privire la procesele necesare din natură și societate, de slăbiciune, limitare și impreciziune în folosirea acestor procese și prin consecință de suferințe de ordin material și spiritual.

Revoluția socialistă este un fenomen cu caracter și consecințe în mod primordial obiective, dar și subiective. Firește, după ce a fost cucerită puterea politică, revoluția socialistă este în mod primordial și esențial, o transformare în domeniul obiectiv al relațiilor economice. Dar naționalizarea industriei sau colectivizarea agriculturii, o dată înfăptuite, modifică și pe plan individual, poziția personală a muncitorului sau țăranului muncitor față de fabrică sau față de ogor. Ele modifică treptat condițiile sale de muncă, modul în care beneficiază de rodul muncii sale, relațiile sale practice, materiale, cu conducătorii procesului de muncă, cu tovarășii săi de muncă, cu instituțiile politice vechi și noi. Din acest moment influența factorului necesar, obiectiv, acționează asupra ideilor, sentimentelor și voinței individuale libere, exclusiv *prin intermediul planului subiectivității*, pe linia care duce de la relațiile materiale individualizate la cele afective și ideologice.

★

În lumina acestor constatări urmează să vedem care e replica științifică, marxist-leninistă, la negarea caracterului necesar al trecerii de la capitalism la socialism.

Dezvoltarea istorică a capitalismului face să apară cu necesitate în lumea capitalistă, elemente noi, atît pe plan obiectiv cît și pe plan subiectiv : premisele economice ale orînduirii socialiste, apoi mișcarea spontană a proletariatului îndreptată împotriva rînduielilor capitaliste,

precum și teoria științifică a transformării capitalismului în socialism, adică *socialismul științific*.

Dar, pentru ca revoluția socialistă să se poată înfăptui trebuie ca — în ciuda represiunii capitaliste antimuncitorești, în ciuda propagandei burgheze și a paleativelor administrate capitalismului de statul burghez — mase largi proletare să adere la teoria socialismului științific, la partidul marxist-leninist, să atragă pe același drum și alte mase neproletare, să treacă la înfăptuirea revoluției socialiste și la construirea socialismului.

Ce permite marxist-leniniștilor să afirme că aceasta — în ciuda obiecțiilor à la Fougeyrollas și Bernstein — se va întîmpla *cu necesitate* în țările în care nu s-a întîmplat încă, cu alte cuvinte, că înfăptuirea practică a coincidenței mișcării istorice necesare obiective cu aspirațiile libere *de masă* ale proletariatului are caracter necesar, neavînd deocamdată alte premise decît constatarea existenței celor trei elemente sus-menționate : elemente economice obiective, mișcarea muncitorească și teoria socialismului științific ?

Exploatarea capitalistă ca și elementele pregătitoare ale socialismului existente în economia capitalistă sînt spontan resimțite de proletar, pe plan subiectiv. *În practică*, el suferă exploatarea și anomaliile orînduirii sociale în care trăiește, dar le suferă în alt chip decît erau suferite în trecut anomaliile sociale de către sclav sau de către șerb, el le suferă în forma specială pe care o generează, în *condițiile capitalismului* legea concordanței între relațiile de producție și caracterul forțelor de producție. Manifestările acestei legi obiective, necesare, care exprimă însăși esența conflictului social obiectiv ce duce cu necesitate la transformarea revoluționară a capitalismului în socialism, acționează asupra omului ele sînt resimțite în mod direct și adînc de către proletar, pe plan subiectiv. El constată că viața fabricii duce la perfecționarea uneltelor, că-și însușește mereu mai bine tehnica folosirii lor, el simte, pe măsură ce colectivul fabricii sporește și se dezvoltă, capacitatea sa concretă, în cadrul colectivului, de *a domina* tehnicește producția fabricii, el are intuiția rolului tot mai redus în producție al patronului, pînă la negarea totală a acestuia. Beneficiul patronului îi apare din ce în ce mai nemotivat din punctul de vedere al rolului lui — al patronului — în producția fabricii și mai nedrept în raport cu rolul pe care el însuși — proletarul — îl are în realizarea producției. Se înțelege că toate acestea sînt resimțite la început îndeosebi pe un plan afectiv-intuitiv ; tocmai de aceea, există uneori printre muncitori și tendințe divergente, ba chiar opuse, dar în esență procesul sus-menționat are caracter inevitabil.

Aceasta înseamnă că acele contradicții sociale obiective care constituie esența legii concordanței, acționează și pe plan subiectiv, se „subiectivează" și sînt detectate ca atare. Mai devreme ori mai tîrziu, proletarul va ajunge la *cunoașterea concretă*, la treapta *conștienței*, dar deocamdată, el nu știe să dea o expresie teoretică frămîntărilor sale și nu sezisează, prin urmare, fundamentul lor obiectiv, exterior sieși.

În adevăr, proletarul constată, pe de o parte că sporește producția iar pe de altă parte prin contrast, că îndură mizeria. El simte că, pe de o parte, el și ai săi domină producția, pe de altă parte, prin contrast, e domi-

nat de patron al cărui rol în producție îi apare tot mai îndoielnic. Fluctuațiile pieței capitaliste, variația prețurilor și salariilor, crizele periodice, șomajul etc. se materializează pentru el în acțiuni concrete, dureroase, ale patronului, în ce privește salariul său și însuși postul său în fabrică; aceasta face ca dominația patronului să fie privită cu tot mai multă ură, iar contrastele menționate să fie resimțite în chip tot mai viu. El simte că între sporirea producției și efectele acesteia asupra condiției sale materiale, raportul este cu totul neașteptat și nelogic, că la fel de absurdă este nepotrivirea dintre rolul patronului în producție și avantajele materiale pe care și le rezervă.

Antimarxiștii menționați mai sus nu văd caracterul necesar al trecerii muncitorilor pe pozițiile socialismului, și pentru că separă procesele de conștiință, de fenomenul producției capitaliste, neînțelegînd că aceasta are în mod inevitabil consecințe care devin pentru muncitori și o chinuitoare prezență subiectivă.

La început toate acestea sînt simple intuiții, iar reacția spontană a proletarilor față de suferința și revolta pe care le resimt, constă în acțiuni, care laolaltă reprezintă *mișcarea muncitorească spontană*. Aceasta nu este numai ansamblul de acțiuni menite să ducă la obținerea anumitor rezultate imediate care apar muncitorilor — în mod întemeiat sau nu — drept folositoare. Mișcarea muncitorească este și efort spontan de suprimare a ceea ce proletariatului îi apare ca absurditate, imoralitate; este *căutare* dibuită a unor soluții împotriva nedreptății, dar în fond, efort spontan de înlăturare a unor contradicții reale. Pe cît de reală e o contradicție, pe atît de reală e tendința spontană a omului de a i se împotrivi și această împotrivire este motorul subiectiv al progresului social, efect necesar al rolului obiectiv, generator de mișcare istorică pe care-l are contradicția socială.

Așadar, înainte de orice acțiune de clarificare teoretică, de orice propagandă a unei anumite doctrine, în mod spontan, voința proletariatului acționează *în sensul proceselor obiective*, ce au loc în sînul societății capitaliste și nici nu ar putea fi altfel. Totodată această primă inițiativă a voinței proletarilor este un prim pas spre înțelegerea necesității, a înfruntării ei, deci spre o reală liberare ulterioară a lor.

Întîlnirea muncitorului cu socialismul științific este o întîlnire cu teoria care indică soluția *științifică*, revoluționară, *a acelor situații pe care muncitorii căutau în chip spontan să le soluționeze*. Tocmai de aceea — arată Lenin — atunci cînd marxiștii pornesc să propovăduiască socialismul în rîndurile proleriatului, găsesc la acesta „*o atracție* instinctivă spre socialism" [1].

Așadar, pătrunderea conștiinței socialiste în mișcarea muncitorească nu este efectul unei simple preferințe teoretice a muncitorilor pentru o anumită filozofie, cum afirmă revizioniștii, preferință care, evident, în acest caz, ar putea ori nu să se manifeste. Este în mod esențial clarificarea unui proces afectiv și intelectual *prealabil existent* în subiectivitatea muncitorilor.

---

[1] V. I. Lenin, *Lupta proletariatului*, *Opere*, vol. 9, p. 381.

Dar ce garantează anume că acest proces de clarificare se va produce în mod obligatoriu? Ținînd seama de tot ceea ce s-a spus, trebuie luat aici în considerare rolul propagandei socialiste, al partidului clasei muncitoare.

Ideea după care opera revoluționară a proletariatului e condiționată de unirea prealabilă a mișcării muncitorești cu socialismul științific, că e precedată, după cum spunea Liebknecht, amintit de Lenin, de o operă necesară de „studiu, propagandă și organizare", această idee e ignorată de toți autorii pomeniți mai sus. Nu o pomenesc și atunci... nu mai văd de unde va veni cu necesitate conștiința socialistă!

„Filozofii noștri... spune Lenin — îi atribuie lui Marx cele mai inepte concepții fataliste. Că adică după părerea acestuia organizarea și socializarea muncitorilor s-ar desfășura de la sine..." [1], adică fără propaganda ideilor socialiste, fără organizarea mișcării muncitorești, socialiste.

Dar, raționează revizionistul, — dacă e vorba de propagandă, atunci nu se mai poate vorbi de certitudine asupra sensului în care va evolua conștiința proletariatului...

Depinde de ce fel de propagandă e vorba. Pot fi propagate idei absurde, antiistorice și atunci, chiar dacă ar putea avea, uneori un oarecare succes, ele mai devreme ori mai tîrziu, vor fi uitate. Dar altfel stau lucrurile cînd propaganda nu face altceva decît să expliciteze năzuințe neconturate, deja existente, cum e cazul cu propaganda ideilor socialiste, printre muncitori. Lenin arăta că dacă teoria socialistă va răspunde năzuințelor libere ale proletariatului și „dacă va satisface exigențele științifice, atunci fiecare trezire a gîndirii protestatare a proletariatului va aduce în mod inevitabil această gîndire pe făgașul social-democratismului" [2]. În adevăr, arată Lenin, activitatea teoretică se unește indisolubil cu cea practică. Dacă muncitorul va *înțelege* caracterul prădalnic și totodată vremelnic al sistemului capitalist, dacă va înțelege că în capitalism antagonismul de clasă are caracter inevitabil, atunci el va deveni în mod necesar „luptător în vederea eliberării clasei muncitoare" și a întregii societăți [3].

Lenin explică de ce, cu toată existența tendinței spontane spre socialism a muncitorului, este totuși necesară propaganda socialistă. Această tendință spontană a muncitorului nu se poate afirma de la sine în societatea burgheză în care domină ideologia burgheză, propaganda neslăbită a ideologiei burgheze. Muncitorul se naște și trăiește într-o atmosferă contaminată de această ideologie dominantă. Dezvoltarea ideologică a muncitorilor nu are loc într-o lume în care nu ar exista nici un fel de presiuni ideologice, ci doar simpla tendință spontană spre socialism a muncitorilor. Dezvoltarea lor ideologică presupune educarea lor ideologică împotriva presiunii ideologice burgheze *existente*, organizarea și lupta lor împotriva piedicilor *existente* pe care burghezia le pune în calea organizării și luptei lor. În lipsa propagandei socialiste bine conduse, arată Lenin,

---

[1] V. I. Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului" și cum luptă ei împotriva social-democraților?*. *Opere*, vol. I, p. 316.

[2] *Ibidem*, p. 292.

[3] *Ibidem*, p. 296.

ideologia burgheză „se impune... în mult mai mare măsură muncitorului" [1].

Propaganda teoriei socialiste trebuie să-şi „subordoneze spontaneitatea" — precizează Lenin — şi atunci se va manifesta din plin atracţia spontană a muncitorilor spre socialism, ei şi-l vor însuşi foarte uşor tocmai pentru că „teoria socialistă stabileşte mai adînc şi mai just decît oricare alta cauzele suferinţelor clasei muncitoare" [2].

Propaganda este în acelaşi timp libertate şi necesitate. Ea apare ca act liber, pentru că gîndirea şi voinţa proletarilor nu sînt oarbe, şi ca atare ei nu-şi însuşesc concepţiile de care să nu se fi convins în prealabil. Aceasta este latura „libertate", a propagandei. Dar propaganda nu face altceva decît să clarifice muncitorului propriile lui năzuinţe spontane, dobîndite de el în mod necesar, să le ridice la nivelul ideologiei ştiinţifice, să-l organizeze în sensul acestor năzuinţe şi al acestei ideologii, să-i arate căile concrete, organizate, pe care îşi poate valorifica practic năzuinţele sale ; propaganda este un produs obligatoriu al rolului militant pe care-l are gîndirea socialistă, înţeleasă în chip materialist, asupra procesului istoric necesar care i-a dat naştere. Ea are la bază cerinţe obiective ale procesului istoric necesar, ea reflectă deci o necesitate obiectivă. Aceasta este latura „necesitate" a propagandei. Ea apare ca necesitate impusă de mişcarea istorică obiectivă, ea este acţiunea liberă ce se adresează voinţelor conştiente în virtutea coincidenţei necesare dintre aceste voinţe şi factorul istoric obiectiv. Tocmai de aceea politica partidului marxist-leninist ca latură importantă a activităţii istorice subiective, are bază obiectivă. Ea are caracter ştiinţific, căci se întemeiază pe teoria ce oglindeşte o necesitate istorică obiectivă.

Din toate cele de mai sus rezultă că acţiunea propagandei asupra conştiinţei umane nu are loc *în afara* relaţiei dialectice obiectiv-subiectiv din viaţa socială, ci *ca parte* a acesteia.

Vorbind despre partid, despre propaganda socialismului ştiinţific, Lenin spune că exponenţii acestuia, „numai atunci îşi merită numele cînd merg înaintea mişcării spontane, arătîndu-i drumul... A spune că ideologii (adică conducătorii conştienţi) nu pot abate mişcarea din calea determinată de interacţiunea dintre mediu şi element — înseamnă a uita adevărul elementar că conştiinţa participă la această interacţiune şi la această determinare" [3].

Punctul de vedere asupra rolului partidului marxist-leninist în revoluţia socialistă depinde şi de justa înţelegere a celor de mai sus.

Dacă ţinem seama de cele mai sus arătate, apare evident rolul istoric, necesar, al partidului ca organism politic al clasei muncitoare, organism avînd sarcina să conducă opera de clarificare teoretică, de propagare a socialismului ştiinţific, de organizare corespunzătoare a proletariatului, de înfăptuire practică, pînă la capăt a revoluţiei socialiste, de organizare a statului de dictatură a proletariatului, de construire a socialismului şi comunismului. Negarea acestor funcţiuni ale partidului clasei muncitoare

[1] V. I. Lenin, *Ce-i de făcut? Opere*, vol. V, p. 371, notă.
[2] *Ibidem*, p. 370—371, notă.
[3] *De vorbă cu apărătorii economismului*, *Opere*, vol. V, p. 301—302.

înseamnă negarea pas cu pas a tuturor tezelor marxist-leniniste ce au fost expuse mai sus, înseamnă abandonarea unor teze esențiale ale învățăturii marxist-leniniste.

Omiterea sau negarea necesității acțiunii conștiente, a propagandei, a funcțiunilor partidului clasei muncitoare, duc fie la negarea caracterului necesar al socialismului, fie la falsa teorie a *trecerii de la sine* spre socialism, ambele la fel de false și dăunătoare, la fel de antimarxiste.

În programul Uniunii Comuniștilor din Iugoslavia, constatăm negarea funcțiunilor esențiale ale partidului clasei muncitoare. Studiul programului arată că, în fapt, tezele greșite asupra rolului partidului proletar în transformarea socialistă a societății contemporane sînt legate de cele privind transformarea spontană a capitalismului în socialism. Dar această teză implică în esență însăși zădărnicirea socialismului, năzuința cea mai scumpă a proletariatului contemporan.

Tov. Gheorghiu-Dej subliniază „caracterul antimarxist, profund dăunător al teoriilor revizioniste care neagă rolul conducător al partidului în construirea socialismului" [1].

Din toate cele de mai sus rezultă că procesul amintit are loc exclusiv ca un progres necesar al libertății. Autorii sus-menționați admit că năzuința spre libertate este o necesitate a spiritului uman, ba chiar iau această teză ca premisă. Dar socialismul este „maximum de libertate" [2] astfel că năzuința liberă și necesară a proletariatului spre socialism, în condițiile cunoașterii necesității este o năzuință spre libertate, spre împlinirea ei factică.

Libertatea în epoca noastră înseamnă *înțelegerea* necesității socialismului, *lupta în vederea înfăptuirii acesteia*, adică *înfăptuirea* socialismului. Or, însușirea socialismului științific înseamnă înțelegerea tendinței ce sălășluiește în mișcarea istorică necesară, înseamnă lupta în vederea înfăptuirii tendinței istorice necesare. Ca atare, însușirea socialismului științific și construirea revoluționară a socialismului și a comunismului este totodată înfăptuirea atît a libertății cît și a necesității. Dacă la cele de mai sus adăugăm și faptul că clasa muncitoare nu se poate libera pe sine, decît liberînd întreaga societate, vom înțelege de ce adeziunea la acțiunea revoluționară a clasei muncitoare a celorlalte mase de oameni ai muncii are de asemenea caracter necesar, ca înfăptuire superioară a libertății.

În concluzie, caracterul necesar al socialismului departe de a fi expresia unui „postulat mistic" după cum se exprimă Fougeyrollas, este demonstrat de faptul că, în mod necesar mișcarea istorică reală, obiectivă, a capitalismului făurește germenii potențiali ai socialismului, generează totodată și mișcarea de masă a proletariatului, capabilă să răstoarne capitalismul, precum și ideologia corespunzătoare. Mișcarea istorică determină transformarea conștiinței proletare prin pătrunderea necesară a ideologiei socialiste în această conștiință. Rezultatul acestui proces complex și necesar este *revoluția socialistă*, *orînduirea socialistă*.

★

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Expunere cu privire la lucrările celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, *Scînteia* din 7. III. 1959.

[2] K. Marx, Fr. Engels, *Ideologia germană*, p. 74.

Negînd mişcarea ineluctabilă spre socialism a societăţii capitaliste contemporane toţi adversarii marxismului manifestă în realitate o mentalitate străină în esenţa ei de ideea unei orînduiri viitoare superioare celei capitaliste, o mentalitate străină ideii optimiste de progres istoric, de mers ascendent al omenirii spre forme superioare de viaţă, idee atît de caracteristică marxism-leninismului, tipică pentru umanismul acestuia.

Tratarea idealist-metafizică a problemei trecerii spre socialism ne apare ca aparţinînd unui context general de gîndire sociologică, pesimistă, reacţionară.

Teza mişcării istorice ascendente, a trecerii ineluctabile de la capitalism la socialism, nu este în marxism-leninism un simplu deziderat etic, ci expresie ştiinţifică a unui dat obiectiv.

Sociologia marxist-leninistă demonstrează că în speţă e vorba de un principiu ce-şi are temeiul în faptul că evoluţia socială necesară, obiectivă, împinge omenirea pe o treaptă superioară — comunismul — în care libertatea cea mai dezvoltată apare ca expresie a unui salt necesar în limitele necesităţii ; aici bunăstarea economică apare ca expresie a unui salt necesar în domeniul relaţiilor de producţie şi al productivităţii muncii, al forţelor de producţie eliberate de corsetul strîmt al vechilor relaţii economice capitaliste ; prosperitatea culturală va apare ca rezultat al unui salt necesar în domeniul spiritualităţii, ca factor subsecvent, însoţitor al saltului în domeniul relaţiilor economice.

La vremea sa, Bernstein opusese atîtea obiecţiuni acestor teze marxiste cu privire la progresul social, repetase în chip atît de insistent ideea că socialiştii nu se pot întemeia pe ideea regimului social-politic superior, că această idee nu trebuie să constituie o bază a propagandei socialiste, încît, pe bună dreptate s-a adresat atunci din lagărul socialist acestui ideolog care continua să se declare socialist, întrebarea : oare „permite", el, Bernstein, partidului marxist să fie victorios ?

Dar acei „reformişti" de azi ai marxismului care, şi ei, se declară socialişti ? „Permit" ei oare o victorie a socialismului ? Un autor ca Fougeyrollas, de pildă, are o atitudine principial negativă faţă de noţiunea de progres istoric. Pentru el această teză ar constitui o prejudecată „de tip milenarian" !*.

Ar fi vorba în marxism-leninism de o „mistică a progresului, conceput ca necesitate istorică" care s-ar întemeia pe „cultul ştiinţei", ceea ce ar reprezenta o poziţie învechită, aparţinînd lumii lui Auguste Comte, lumii sec. XIX ! A crede în faptul că ştiinţa e capabilă să indice omului linia progresului social, e pentru Fougeyrollas, o naivitate. De ce ? Ceea ce urmează e un model de sofism. Pentru că a vorbi omului despre posibilitatea dobîndirii unei vieţi fericite, înseamnă a-i interzice „infinita autodepăşire" ! A-i vorbi de instaurarea libertăţii înseamnă a-l condamna la o situaţie în care „ar înceta de a se mai libera" ! Aspectul sofistic e însă

* Milenarismul este concepţia religioasă asupra aşa-zisei instaurări a „împărăţiei milenare a lui dumnezeu" pe pămînt.

secundar. În esență este vorba de ceva mult mai grav, de un profund pesimism, de proclamarea faptului că omul nu poate „cunoaște o împlinire totală" de faptul că omul trebuie să sufere. El nu face astfel decît să dezvolte teza „ineluctabilității suferinței" pe pămînt, proprie teologiei diversioniste a creștinismului și mozaismului, și atît de concentrat exprimată în doctrina celor patru principii ale suferinței din mistica budistă.

În domeniul „teoriei filozofice" cuvintele neguroase ale „filo-socialistului" francez, le găsim aproape identice la cunoscutul gînditor burghez I. M. Bochenski care nu-și afirmă simpatia față de marxism ci se declară străin de marxism — și care spune că marxiștii „sînt încă pe de-a-ntregul îmbibați de credința în progres prin evoluție, credință proprie secolului XIX", secol a cărui situație spirituală marxismul ar „reînvia-o fără nici o modificare" [1].

Nici mișcarea și nici gîndirea proletariatului nu au promovat vreodată asemenea idealuri. Dimpotrivă, viața burgheză contemporană, aceasta da, ea exală pesimismul prin toți porii ei.

Noțiunea de progres economic condamnă societatea capitalistă și ca atare ea este negată de ideologia capitalistă. Încrederea în progres social însuflețește milioanele de oameni spre practica revoluționară comunistă, așa că și propaganda burgheză trebuie să-i distragă de la aceasta. De aici cultul burghez al zeiței existențialiste „angoisse" care în panteonul ideologic al burgheziei contemporane a luat de mult locul celebrei „déesse Raison".

Dar la acei revizioniști, care se pretind „antiburghezi" care „vor" comunism? E vorba la aceștia de mentalități care au fost întotdeauna burgheze ; ei au sorbit inițial cu însetare din acea „angoisse" burgheză și au căutat apoi în marxism o piatră filozofală cu efecte magice, instantanee asupra „răului" din omenire. Constatînd însă că socialismul științific nu cunoaște nici un fel de „Tischlein deck dich" că cere muncă, lupte îndelungate și tenacitate, că drumul înfăptuirii lui e complex, dificil și contradictoriu, au început să dea crezare defăimărilor imperialiste ale comunismului și ale înfăptuirilor comuniste, au făcut cale întoarsă, reintrînd în lumea cea veche, pe care — psihologic vorbind — nu o părăsiseră în fond niciodată ; au pornit să proclame că „așadar" suferința umană urmează a fi „etern depășită", adică în nici un fel și nici cînd.

De peste patruzeci de ani marea transformare socialistă revoluționară a lumii contemporane prevăzută de Marx și Engels, a început să fie pusă în practică, mai întîi de proletariatul fostei Rusii țariste, sub conducerea discipolului lui Marx și Engels, Lenin, mai apoi de proletariatul altor țări, în așa fel încît azi, în mersul său progresiv, acest vast proces a cuprins cam 40% din populația globului. El se desfășoară pe linia prevăzută de Marx, Engels și Lenin. Mai mult, într-o sută de ani, numărul celor ce au aderat la învățătura socialismului științific, care pe la mijlocul veacului trecut era de cîteva zeci de mii de oameni, a ajuns să fie azi de zeci de milioane și crește necontenit.

---

[1] *La philosophie contemporaine en Europe*, Paris, Payot, 1951, p. 61—65.

Îndeosebi, înfăptuirile concretizate în documentele Congresului al XXI-lea al P.C.U.S., adoptarea planului septenal sovietic, păşirea Uniunii Sovietice în faza construirii desfăşurate a comunismului, reprezintă tot atîtea confirmări — noi şi cu atît mai vii — ale justeţei teoriei marxist-leniniste în numele căreia a fost săvîrşită Marea Revoluţie Socialistă din Octombrie. Atît înfăptuirile de pînă acum, cît şi desfăşurarea construcţiei comuniste au fost şi sînt posibile pentru că reprezintă o cauză scumpă a întregului popor sovietic; ele au putut căpăta acest caracter pentrucă au răspuns nevoilor şi idealurilor zecilor de milioane de oameni ai muncii sovietici, nevoi şi idealuri care, sub conducerea P.C.U.S., au primit concretizarea corespunzătoare legităţii istorice obiective.

Aceeaşi linie teoretică şi politică este şi linia construirii socialismului în ţara noastră. Succesele acestei opere au aceeaşi semnificaţie. Tov. Gh. Gheorghiu-Dej arăta de curînd că „prin înfăptuirea prevederilor planului de dezvoltare a economiei naţionale pe anii 1960—1965, poporul nostru va termina în linii mari construirea socialismului”[1].

După cum se vede istoria zilelor noastre a înscris argumente supreme în favoarea teoriei revoluţionare a socialismului ştiinţific.

Astfel, dacă, pe vremea lui Marx şi Engels, concepţia asupra caracterului necesar al instaurării socialismului şi al comunismului avea de partea ei doar forţa teoriei, în zilele noastre ea are în favoarea ei acea confirmare practică, istorică, care rezolvă în ultimă analiză, după cum arăta Marx orice „dispută asupra realităţii sau nerealităţii unei gîndiri” [2].

Numai „teoreticienii” burghezi şi revizionişti, ignorînd voit realitatea, continuă, în mijlocul acestei lumi în marş spre socialism, să se întrebe : are trecerea spre socialism caracter de necesitate ? Există oare un socialism ştiinţific ?

Istoria a mai cunoscut asemenea „clarvăzători”. Ea povesteşte de jurnalul personal al lui Ludovic al XVI-lea în care memorabila zi de 14 iulie 1789 era caracterizată astfel : „Rien” ! adică, nimic ; o zi în care nu s-a întîmplat nimic !

★

Incapacitatea teoretică de a aborda în chip materialist-dialectic problemele revoluţiei este incapacitate de clasă, îndeplinind o funcţie socială de clasă reacţionară, burgheză. Poziţiile sociale reacţionare au generat întotdeauna idealism filozofic, pesimism sociologic, formalism logic, şi o uluitoare miopie politică.

Cît despre acei revizionişti care proclamă în vorbe idealuri socialiste, ei paralizează în faţa *revoluţiei socialiste*, a acţiunii concrete pentru a în-

---

[1] *Expunere cu privire la lucrările celui de al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, *Scînteia* din 7.III.1959.

[2] *A doua teză despre Feuerbach.*

făptui, sau măcar pentru a păstra și apăra socialismul deja existent pe o imensă parte a globului terestru. Ca eroii unei parabole a înțeleptului șugubăț Saphir despre anumiți căutători de virtute :

— Cît ceri pe virtute ?

— Nimic !

— Cum, nimic ?

— Doar grija de a o păstra.

— Prea scump — spuse — și întoarse spatele.

F. Fejtö, ca atîția alți revizioniști omagiază marxismul pe care ar voi însă să-l împrospăteze și să-l „îndrepte".

Vechii greci pomeneau legenda Medeei din Colchos, care recomanda fiicelor lui Pelias să taie în bucăți trupul tatălui lor, spre a-i da o nouă tinerețe.

Asemenea mituri erau întîmpinate cu voioșie de către vechii eleni. Medeelor revizioniste moderne li se opun însă nu zîmbete, ci acele realități istorice a căror mișcare în epoca noastră, sub acțiunea revoluționară a maselor, lărgește în mod sistematic și ineluctabil aria relațiilor socialiste de producție, o îngustează pe aceea a relațiilor capitaliste și consacră tot mai mult adevărurile științifice ale învățăturii marxist-leniniste, în clasica lor integritate.

ДИАЛЕКТИКА ОТНОШЕНИЯ ОБЪЕКТИВНО-СУБЪЕКТИВНОГО В СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ И ЕЕ АНТИМАРКСИСТСКОЕ ИЗВРАЩЕНИЕ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

В статье разбирается, с точки зрения роли субъективного фактора в социалистической революции, вопрос необходимости преобразования современного общества в общество социалистическое. Она предназначена для рассмотрения марксистско-ленинской теории данного вопроса и для борьбы против позиции некоторых антимарксистов и ревизионистов, отрицающих закономерность социализма. Вначале автор устанавливает отсутствие оригинальности ревизионистского тезиса в данном вопросе, так как он является ничем иным, как возобновлением старого бернштейновского тезиса. Отмечается в то же время идеалистический характер ревизионистских тезисов, которые автор опровергает и в которых он видит близкое сродство с современным экзистенциалистским идеализмом, в особенности с идеализмом Ж. П. Сартра.

Автор считает, что обоснование марксистско-ленинского тезиса о неизбежности социалистического преобразования современного мира должно начинаться в плоскости материалистическо-исторической теории, с исследования существующего соотношения между парами категорий: субъективный-объективный, стихиный-сознательный, свобода-необходимость.

Исходя из тезисов, признающих единство и в то же время различие субъекта и объекта в общественной жизни, первичность объекта, как и переход объекта в субъект и субъекта в объект, автор в то же время исследует, как нужно понимать оба, видимо противоречивые, но правильные тезиса: тезис, утверждающий внешность объективного фактора, и тезис утверждающий, что социальные законы действуют исключительно среди людей. Он показывает, что объективный, определяющий фактор сначала является внешним по отношению к одному определенному человеку, определенному классу, определенному поколению, но всегда является внутренним по отношению к человеческому обществу, взятому как целое. Для того, чтобы объективный фактор принял характер общественного существования определенного человека, он должен вовлечь деятельность соответствующего человека и этим путем сделаться „внутренним". Далее автор исследует процесс перехода объективного фактора в субъективный и то, как этот процесс включает отражения. В этом процессе протекает в социальном плане прохождение пролетариата через стихийное, а затем сознательное социалистическое движение к социалистической революции и построению коммунизма. Указывается также, почему этот переход является необходимым.

Опираясь на классическое марксистско-ленинское определение свободы, автор исследует в статье, как происходит в вышеуказанном процессе понимание необходимости борьбы пролетариата за осуществление и построение новой социальной жизни, другими словами, каким образом осуществляется свобода.

Далее исследуется роль социалистической пропаганды и пролетарской партии и их закономерный характер в процессе перехода от объективного к субъективному фактору, а также сочетание объективной необходимости с необходимостью пропаганды.

Ссылаясь на различные ревизионистские положения в исследуемом вопросе, автор показывает, что они всегда основываются на попирании или извращении одного или нескольких упомянутых принципов в смысле отхода от материализма, или отхода от диалектического понимания разбирающегося явления.

LA DIALECTIQUE DU RAPPORT « OBJECTIF-SUBJECTIF » DANS LA RÉVOLUTION SOCIALISTE ET SA DÉNATURATION ANTIMARXISTE

RÉSUMÉ

L'article traite du caractère nécessaire de la transformation de la société contemporaine en société socialiste, sous l'aspect du rôle qui revient au facteur subjectif dans la révolution socialiste. Il est destiné à faire une analyse de la théorie marxiste-léniniste à ce sujet ainsi qu'à combattre la position adoptée par certains auteurs antimarxistes, revisionnistes,

qui nient le caractère nécessaire du socialisme. L'auteur commence par constater l'absence d'originalité de la thèse revisionniste sur cette question, car elle n'est que la reprise d'une vieille thèse de Bernstein. Il relève en même temps le caractère idéaliste des thèses revisionnistes qu'il combat et leur étroite parenté avec l'idéalisme existentialiste contemporain, celui de J. P. Sartre tout particulièrement.

L'auteur estime que l'argumentation théorique matérialiste-historique de la thèse marxiste-léniniste sur le caractère nécessaire de la transformation socialiste du monde contemporain, doit commencer avec l'étude du rapport existant entre les couples de catégories : subjectif-objectif, spontané-conscient, liberté-nécessité.

Il prend pour point de départ les thèses qui reconnaissent l'unité et, en même temps, la distinction entre le sujet et l'objet dans la vie sociale, le caractère primordial de l'objet, ainsi que le passage de l'objet en sujet et du sujet en objet. Il étudie également la manière dont il faut entendre deux thèses, apparemment contradictoires, mais toutes deux justes : celle qui affirme l'extériorité du facteur objectif et celle qui affirme que les lois sociales agissent exclusivement par les hommes. Il soutient que le facteur objectif, déterminant, commence par être extérieur à un certain homme, à une certaine classe, à une certaine génération, mais qu'il est toujours intérieur à la société humaine considérée comme un tout. Que, pour que le facteur objectif prenne le caractère d'existence sociale d'un homme déterminé, il doit engager l'activité de l'homme respectif et par cette voie s'« intérioriser ». L'auteur étudie ensuite le passage du facteur objectif vers le subjectif ainsi que la manière dont le processus de ce passage s'encadre dans le phénomène du reflet. C'est au cours de ce processus que, sur le plan social, l'activité du prolétariat évolue d'un mouvement spontané à un mouvement socialiste conscient, vers la révolution socialiste et l'édification du communisme. L'auteur démontre la raison pour laquelle cette évolution revêt un caractère nécessaire.

En reprenant la définition classique, marxiste-léniniste, de la liberté, l'article étudie la manière dont se produisent, dans le processus en question, la compréhension de la nécessité, la lutte du prolétariat en vue de la réalisation de celle-ci et l'édification d'une existence sociale nouvelle, autrement dit, la manière dont se réalise la liberté.

L'auteur s'attache à étudier ensuite le rôle de la propagande socialiste et celui du parti prolétarien, ainsi que le caractère *nécessaire* de ceux-ci dans le processus du passage du facteur objectif vers le subjectif, et la manière dont se joignent la nécessité objective et la nécessité de la propagande.

L'auteur précise que les différentes thèses revisionnistes au sujet en question se fondent toujours sur la transgression ou la dénaturation de l'un ou de plusieurs des principes mentionnés ci-dessus, soit dans le sens de l'abandon du matérialisme, soit dans celui de l'abandon de la compréhension dialectique du phénomène examiné.

CU PRIVIRE LA PROBLEMA CONȘTIINȚEI

DE

ILEANA MĂRCULESCU

Nici unui sistem filozofic nu i-a fost străină problema conștiinței. Misterul conștiinței, ca însușire exclusiv umană și aparent, ca unic atribut uman distinctiv, e legat atît de problema filozofică fundamentală, pe care orice sistem o rezolvă într-un sens sau altul, cît și de atitudinea practică, activă în fața lumii a fiecărui individ, a claselor și colectivităților. Conștiința individuală se diversifică într-o multitudine de forme, corespunzător diversității vieții sociale. Dintre acestea vom lua în considerare cu precădere conștiința gnoseologică și cea etică. Prima din aceste două constituie substratul activității cognitive a omului, cea de-a doua este însoțitorul permanent al activității sale materiale și spirituale. Ambele suferă, în societatea evoluată, influența hotărîtoare a socialului și politicului. Nici una din ele nu e posibilă fără cealaltă. Activitatea umană implică cunoaștere, deci conștiință [1]. Cunoașterea implică atitudine, voință, scop, cu un cuvînt conștiință morală. Articolul își propune să studieze structura dinamică a procesului conștiinței individuale, sub aspect filozofic.

Marx și Engels au trasat încă în *Ideologia germană* direcția cercetării obiective materialist-istorice a fenomenului conștiinței, și au elucidat structura genezei conștiinței, preluînd critic moștenirea hegeliană din *Fenomenologie* și integrîndu-i sintetic datele de atunci ale antropologiei, paleontologiei, psihologiei animale, istoriei, arheologiei etc. [2].

---

[1] „Modul în care există conștiința și prin care ceva există pentru ea, este cunoașterea. Cunoașterea este un act unic. De aceea ceva apare pentru conștiință, în măsura în care aceasta *știe* acest *ceva*". Din manuscrisele economico-filozofice, în *Opere de tinerețe*, Marx-Engels, ed. rusă, Moscova, 1956, p. 633.

[2] Ori unde există o relație, ea există pentru mine; animalul nu „se raportează" la nimic, nu are în genere relații. Pentru animal, relațiile sale cu alții nu există ca relații. Conștiința este deci din capul locului un produs social și rămîne un produs social atîta timp cît există în genere oameni. La început conștiința este, firește, numai conștiința celei mai apropiate vecinătăți senzoriale și a raportului mărginit cu alte persoane și lucruri din afara individului pe cale de a deveni conștient de sine. Ea este totodată conștiința despre natură, care la început

Direcția principală a studierii fenomenului de conștiință sub aspect social a fost dată de Marx și Engels încă în lucrările lor de tinerețe. În rezumat și în esență, ei au stabilit *natura socială* a conștiinței, ca moment al *depășirii* identității dintre om și natură. Conștiința ca relație și produs social are ca premisă existența anterioară a unei evoluții biologice îndelungate și complexe. Determinismul genezei conștiinței nu este dublu. Conștiința nu este în paralel, sau în măsură echivalentă, determinată de biologic și de social. Biologicul este baza pe care apare societatea în momentul în care *folosirea* uneltelor *trece* în *producere* de unelte. Deosebirile cantitative care vin să se grefeze mai tîrziu pe această nouă calitate sînt determinate de adîncirea diviziunii muncii, în special a diviziunii între munca fizică și cea intelectuală. Aceasta creează premisa erijării conștiinței în entitate de sine stătătoare, a desprinderii subiectului și activității sale spirituale din cadrul practicii materiale, ca un imperiu superior, transcendent. Această desprindere a deschis posibilitatea activității idealiste a spiritului care caută neîncetat să se detașeze de materie, cu iluzia — socialmente creată și întreținută de aceeași diviziune a muncii dar în cadrul unor relații de clasă antagoniste — că spiritul nu numai că ființează de sine stătător, dar și creează întreaga realitate supusă integrării lui.

Mecanismul filozofiei speculative a idealismului subiectiv derivat din hegelianism, a fost dezvăluit tot de clasicii marxismului în *Sfînta familie*. Filozofia hegeliană, ca încununare a idealismului clasic german, a reprezentat punctul culminant al acestei subiectivizări imense a spiritului pe care o întreprinsese idealismul tuturor timpurilor, din clipa apariției conștiinței ca subiect conștient opus lumii materiale, naturii și societății. Dar sinteza hegeliană cuprindea în ea elementele propriei sale negări. Obiectivarea hegeliană, după cum vom vedea mai jos, este propria ei contradicție, pentru că este o obiectivare fictivă, virtuală, o

---

li se opune oamenilor ca o forță cu totul străină, atotputernică și inatacabilă, față de care oamenii se raportează animalic și de care se lasă dominați ca și animalele ; prin urmare aceasta este o conștiință pur animalică despre natură (religie naturală). Se vede imediat că această religie naturală sau această atitudine binemeritată față de natură este condiționată față de forma societății și invers. Aici ca pretutindeni, identitatea dintre om și natură apare și în faptul că relațiile limitate dintre oameni și natură condiționează relații limitate ale oamenilor între ei, iar relațiile limitate ale oamenilor între ei condiționează relațiile limitate între ei și natură, tocmai pentru că natura aproape că n-a fost încă modificată de istorie. Iar pe de altă parte, apare conștiința necesității de a intra în legătură cu indivizii din jur, adică începutul conștiinței, faptul că omul trăiește în genere în societate. Acest început este la fel de animalic ca și însăși viața socială de pe această treaptă, este o simplă conștiință de turmă, iar omul se deosebește aici de berbec numai prin faptul că la el conștiința ține locul instinctului sau că instinctul său este un instinct conștient. Această conștiință de berbec sau de trib se dezvoltă și se perfecționează mai departe prin creșterea productivității, prin înmulțirea necesităților și prin creșterea populației, care stă la baza primelor două. Totodată se dezvoltă diviziunea muncii, care inițial n-a fost altceva decît diviziunea muncii în actul sexual, apoi o diviziune a muncii ivită de la sine sau în mod „natural" în funcție de aptitudini naturale (de exemplu puterea fizică), necesități, întîmplări etc. Diviziunea muncii devine o diviziune reală abia din momentul în care apare diviziunea dintre munca materială și cea spirituală. Din acest moment conștiința își poate închipui, într-adevăr, că este altceva decît conștiința practicii existente, că poate reprezenta *realmente* ceva fără să reprezinte ceva real, — din acest moment conștiința este în stare să se emancipeze de lume, să se treacă la construirea teoriei, teologiei, filozofiei, moralei etc. „pure" (Karl Marx și Friederich Engels, *Ideologia germană*, E.S.P.L.P., 1956, p. 27—28).

adevărată înstrăinare de ea însăși. Or, propriul veritabilei obiectivări este să fie material și obiectual (gegenständlich) reală. Obiectivarea este antipodul oricărei virtualități care nu se poate transforma în act. Așadar, *numai contrariul obiectivării hegeliene poate da cheia mișcării conștiinței de sine către formele superioare*, mișcare care la Hegel este prezentată într-un mod denaturat, mistificat.

În definiția amplă a conștiinței pe care am redat-o, Marx și Engels, care nu vorbesc în mod expres despre direcția mișcării viitoare a conștiinței, indică totuși : *a*) dezvoltarea unității omului cu natura sub raportul cunoașterii mediului imediat, senzorial, ca un factor de progres al conștiinței ; *b*) creșterea necesității productive și a populației, diviziunea muncii ca factori hotărîtori al dezvoltării ei.

O abordare marxistă a unei probleme filozofice izvorăște mai întotdeauna dintr-o necesitate de transformare a fenomenului sau obiectului supus cercetării. De aceea, capătă o importanță de prim rang cunoașterea liniilor de forță, a sensului dezvoltării naturale și sociale a fenomenului și a factorilor care determină dezvoltarea lui.

În această privință o indicație prețioasă ne-o dă Lenin, care, în lucrarea sa *Ce sînt „prietenii poporului" și cum luptă ei împotriva social-democraților?*, vedea necesitatea unei transformări radicale a metodei psihologiei, dintr-una bazată exclusiv pe introspecție și subiectivism metafizic, într-una bazată pe studiul obiectiv, fiziologic și sociologic al fenomenelor vieții psihice [1].

Lupta lui Lenin împotriva apriorismului neokantian, care stătea la baza majorității covîrșitoare a curentelor filozofice „la modă" din timpul lui, este și azi de o deosebită actualitate. Apriorismul schemelor filozofice abstracte este cel mai mare dușman al cercetării științifice. Dar ipotezele bazate pe extrapolarea unor legi dialectice, verificate material și formal, a unor principii stabilite ca valabile în zeci de domenii ale realității, nu pot fi în nici un caz taxate de apriorism. De aceea, considerăm că orientarea experimentală, trebuie să fie precedată și întovărășită *de o viziune teoretică clară asupra structurii* dinamice a procesului de conștiință, viziune al cărei miez să-l constituie materialul faptic experimental dobîndit de știința cea mai recentă.

Această structură ne-o oferă filozofia, al cărei caracter speculativ a fost negat și definitiv depășit de marxism, și care s-a transformat prin marxism ea însăși într-o știință.

În afară de aceasta, problema conștiinței mai are un pronunțat conținut filozofic și prin finalitatea care stă în fața rezolvării ei progresive. Filozofia este interesată de fenomenul conștiinței atît sub aspect gnoseologic cît și sub aspect moral. Ea nu poate fi înlocuită ca metodă de studiu de nici una de științele care se ocupă în mod direct sau conex de conștiință.

---

[1] (V. I. Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului" și cum luptă ei împotriva social-democraților)?*, în *Opere*, 1950, vol. 1, p. 151. „Ideea determinismului care stabilește necesitatea acțiunii omului și spulberă povestea absurdă a liberului arbitru, nu exclude cîtuși de puțin, nici rațiunea, nici conștiința omului și nici aprecierea acțiunilor lui".

Postulatul fundamental al cercetării conștiinței de către idealismul subiectiv contemporan este faimoasa „propoziție a conștiinței" („Der Satz des Bewusstseins") care sună în felul următor : „Orice realitate este dată și determinată ca un conținut al conștiinței" [1]. Acest postulat este total răsturnat de poziția materialist-dialectică, prin care se afirmă primordialitatea existenței asupra conștiinței precum și continuitatea dintre ele [2].

Dar afirmînd conținutul obiectiv al procesului de conștiință, materialismul dialectic se oprește și asupra mecanismului producerii și reproducerii lui. În ce mod reproduce conștiința realul în forme ideale ? La baza întregii vieți psihice conștiente stă însușirea *dublei reflectări*. Fără dedublarea reflexiunii într-una exterioară și una interioară, viața psihică nu ar fi posibilă ca atare. Însușirea aceasta este o însușire a sistemului nervos, determinat în dezvoltarea sa, de dezvoltarea mediului social, a relațiilor dintre oameni, în procesul producerii vieții lor materiale. Determinarea socială a psihicului fusese văzută încă de Hegel, dar prin optica Spiritului Absolut. De aceea, realitatea conștiinței, deși îi putea apărea într-un chip veridic în ceea ce privește mecanismul său, nu-și putea niciodată căpăta veritabila sa dimensiune ontologică [3]. Dubla reflexiune înțeleasă ca libertate absolută a Spiritului contravine în mod flagrant înțelegerii esenței sociale a conștiinței [4]. Tot ceea ce este faptic în filozofia hegeliană, în ciuda caracterului său abstract, tranșează în mod net cu presupozițiile speculative ale sistemului. Dar ideea dublei reflectări nu este o consecință a desfășurării în gol a dialecticii categoriilor, ci o consecință a integrării procesului real de muncă și gîndire al omenirii [5].

Mediatorul real al procesului de cunoaștere al conștiinței — situat între intuiția genială dar fantastă a idealistului Hegel și psihologia modernă în căutarea unui fundament solid de cercetare — a fost însă teoria reflexelor, apărută la început sub forma reflexologiei lui Behterev. Mai tîrziu,

---

[1] *Philosophisches Wörterbuch*. Hoffmeister, 1953, cap. *Bewusstsein*.

[2] Și discontinuitatea. Conștiința provine din materie și o neagă în același timp. Saltul de la materie la conștiință, deși unul din cele mai radicale salturi, nu anulează orice filiațiune cu formele inferioare, embrionare ale proceselor psihice (la animale). În acest salt, este negată relația de *nemijlocită reflectare* a mediului și lucrurilor exterioare, apare ca fapt nou procesul reflectării lor *mijlocite* prin intermediul reflectării propriului eu ca subiect, ca suport al tuturor reflectărilor posibile.

[3] „Libertatea conștiinței de sine este indiferentă față de existența naturală (gleichgultig gegen das naturliche Dasein), de aceea a părăsit-o pe aceea în mod tot atît de liber, și reflexiunea este una dublă (eine gedoppelte)". Hegel, *Werke*, Bd. II, *Phänomenologie*, Berlin, 1841, p. 148.

[4] „Latura *„în-sine"*-lui sau a obiectualității (der Dingheit) care-și capătă forma sa în muncă, nu este altă substanță decît conștiința, ci a devenit pentru noi o nouă formă de manifestare a conștiinței" — (Hegel, *op. cit.*, p. 148).

[5] Pe marginea *Fenomenologiei*, Marx scria în *Manuscrisele economico-filozofice* : — „Pentru Hegel, *obiectul* conștiinței este conștiința de sine". Și într-adevăr, conștiința de sine este un obiect, dar abia la nivelul unei anumite cunoașteri, a naturii și societății, a realității obiective. Conștiința de sine nu poate deveni un obiect al conștiinței decît după ce toate celelalte obiecte ale naturii și societății au devenit cunoscute, adică însușite de către conștiință. Pentru aceasta e nevoie de concentrarea întregii cunoașteri omenești, condusă de un fir evoluționist, deci în dezvoltare, în perspectivă istorică.

la Secenov, întîlnim ideea deosebit de prețioasă, reluată ulterior de numeroase școli psihiatrice, despre întîrziere și amînare a răspunsului efector al reflexului, care determină transformarea impulsului venit din exterior într-o imagine și asigură în același timp „liberul arbitru", posibilitatea alegerii căii de răspuns, efectoare. Ideea aceasta purta un caracter net filozofic, speculativ. La Pavlov, conștiința apare ca „activitate a unei porțiuni din scoarță în stare de optimă excitabilitate".

Unii din electrofiziologii moderni au crezut că au descoperit secretul conștiinței în starea de veghe, de producerea căreia este răspunzătoare substanța reticulată, o formațiune nervoasă a cărei funcționare *condiționează* cu necesitate desfășurarea actelor conștiente. Existența acestei substanțe și funcționarea ei nu constituie însă în același timp și condiția *suficientă* a apariției lor. Localizarea îngustă a conștiinței — preconizată de electrofiziologi în substanța reticulată este tot mai mult contestată de dezvoltarea ulterioară a fiziologiei nervoase, care a integrat metodelor pavloviste metodele electro-fiziologice de studiu ale creierului. Astăzi cortexul cerebral este considerat ca organul integrator al tuturor straturilor inferioare ale conștiinței.

Reeditînd într-o oarecare măsură dogmele kantiene despre aprioritatea schemelor sensibilității [1], psihologii gestaltiști au absolutizat însemnătatea structurilor conștiente în dauna conținuturilor conștiinței. În ciuda acestui fapt punctul de vedere gestaltist a adus o oarecare lumină în înțelegerea fenomenelor vieții psihice, prin intermediul categoriei de structură. Îndreptîndu-se împotriva atomismului asociaționist, gestaltiștii mai au meritul de a fi pus bazele teoriei moderne a cîmpului în psihologie și fiziologie. Punctul de plecare a acestei teorii era constituit de ideea unui izomorfism între structurile psihice și cele fiziologice.

Apriorismul gestaltist este însă susceptibil de a fi depășit prin analiza genetică a devenirii formelor de apercepție, senzoriale și logice. Eliminînd acest apriorism, adică arătînd adevărata origine materială a genezei formelor sensibilității, nu va trebui să se renunțe la unele elemente pozitive — pe care ni le oferă gestaltismul, prin intermediul categoriei de structură.

Behaviorismul, dimpotrivă, nu ne oferă în ansamblu nici măcar umbra unei soluții pozitive a problemei. Dacă unii behaviorișți ca Tolman [2] recunosc diferențierea conștiinței în primitivă și reflexivă, alții ca Lashley reduc conștiința la simplu comportament. Exterioritatea dusă pînă la extrem e defavorabilă unei analize complexe, multilaterale a fenomenului. Analiza marxistă, dimpotrivă, pornind de la social, ține seama de condiționările interne esențiale ale fenomenului, ne duce la soluții cu adevărat noi, valabile.

---

[1] Vezi critica gestaltismului făcută de acad. M. Ralea și C. Botez, în *Istoria psihologiei*, Ed. Acad. R.P.R., 1958, p. 557.

[2] Tolman, *A behaviorist's definition of consciousness*, 1927. Apud. J. Filloux, *Psychologie des animaux*, P.U.F., 1950, p. 116. De asemenea, Buytendijk crede că punctul de plecare al tuturor funcțiunilor mintale ale omului este separația conștientă între subiect și obiect.

De la fluviul de conştiinţă al lui W. James [1], pînă la fluxul calitativ al duratei bergsoniene eterogene („acest eu în care succesiunea implică fuziune şi organizare") [2], care respinge orice aplicare a principiului conservării materiei şi energiei, soluţiile sînt mai mult de ordinul formei decît de cel al conţinutului, orientarea generală spiritualistă a acestor filozofii făcînd imposibilă conceperea în termeni ştiinţifici a fenomenului ca atare. Problema pe care nu sînt în stare să o soluţioneze filozofii idealişti sau mecanicismul covîrşitor al unor fiziologi, se reduce în esenţă la întrebarea : care este natura conştiinţei, şi care sînt legile ei de dezvoltare ? Complexitatea enormă a fenomenului, implicaţiile lui ontologice, îi fac pe pozitivişti să renunţe chiar şi la a concepe realitatea conştiinţei ca dată [3]. Bertrand Russell, de pildă, consideră că orice conţinut al gîndirii, fie el abstract, imaginar sau contradictoriu, există numai dacă ideea care-l distinge de alte conţinuturi, există şi ea [4].

Pornind de la acest punct de vedere idealist, el se îndreaptă inevitabil către negarea realităţii conştiinţei ca atare. Judecata care-i mijloceşte această concluzie este faimoasa intenţionalitate a lui Brentano şi Meinong (preluată şi adîncită azi de fenomenologi şi existenţialişti). Din diferenţierea făcută de fenomenologi între *act*, *conţinut* şi *obiect*, Russell suprimă actul şi conservă numai ultimele două. „Putem stabili diferenţa între realism şi idealism în termenii opoziţiei dintre conţinut şi obiect" — scrie el. Ca şi William James şi Rudolf Carnap, Russell renunţă de bună voie la obiect în favoarea conţinutului pe care îl numeşte *mintal* şi pe care-l identifică cu „modele de relaţii" (patterns of relations) subiective. Dar nici măcar atributul de mintal nu-i pare satisfăcător. „Materia nu este atît de materială şi nici spiritul atît de mintal cît par la prima vedere". Acceptînd existenţa unor entităţi *neutrale* — nici spirit nici materie — el se crede îndreptăţit să izgonească noţiunea de conştiinţă din filozofie. Capitolul *Recent criticisms of consciousness* se încheie cu cuvintele „Este de aceea natural să presupunem că oricare ar fi definiţia concretă a conştiinţei, conştiinţa *nu formează esenţa vieţii sau a spiritului*" (subl. ns.) Gîndirea lui Russell, sensibilă de altfel la dezvoltarea ştiinţelor, nu s-a modificat mult în această problemă în interval de 25 de ani. Într-un articol, publicat la începutul anului acesta, criticînd pe bună dreptate dualismul

---

[1] W. James, *Principiul substanţial al unităţii stărilor de conştiinţă satisface toate nevoile psihologiei* (*Précis de psychologie*, Paris, Rivière, 1929, p. 259.

[2] „Pe scurt, dacă punctul material, aşa cum este înţeles de mecanică, rămîne într-un prezent etern, trecutul este realitate pentru corpurile vii, şi în mod sigur pentru fiinţele conştiente. În timp ce timpul scurs nu constituie nici un cîştig, nici o pierdere pentru un sistem, presupus conservativ, el este desigur un cîştig pentru fiinţa vie, şi în mod incontestabil pentru fiinţa conştientă. În aceste condiţii nu putem oare invoca argumente în favoarea unei forţe conştiente sau voinţei libere care supusă acţiunii timpului, şi înmagazinînd durata, s-ar sustrage tocmai în acest mod legii conservării energiei ?" H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, 1919, p. 118.

[3] *Hobbes* se numără printre filozofii care considerau conştiinţa ca nereală, precedînd în aceasta pe „realiştii" moderni. Referindu-se la refelxia în oglindă ca prototip al fenomenelor conştiente Hobbes vorbeşte despre „marea deziluzie a simţurilor care trebuie să fie corectate tot prin simţuri".

[4] B. Russell, *The Analysis of Mind*, London, 1933, p. 16.

cartezian, Russell acuză pe marxiști de dualism pentru faptul că acceptă atributul de mintal, acordat fenomenelor psihice [1].

Teza e perfect valabilă în ceea ce îi privește pe teologii catolici și chiar protestanți. Dar marxismul adevărat nu are nimic comun cu dualismul cartezian sau de orice altă sursă.

Monismul materialismului dialectic se bazează pe ideea continuității relative a substanței unice, și nu a discontinuității ei absolute a rupturii sau a dedublării ei în materie și spirit. „Numai în limitele problemei gnoseologice este valabilă opoziția absolută dintre materie și spirit", sublinia Lenin, care adaugă : „în lume nu există altceva decît materie în mișcare", „discontinuitatea nu e nici ea absolută". Aspectul dual pe care-l îmbracă cercetările de psihologie și fiziologie a activității nervoase superioare provine în parte din necesități metodice, în parte dintr-o confuzie. Metodic, este indispensabilă separarea fenomenului obiectiv, care se petrece în celula corticală, de efectul lui subiectiv, senzația, impresia, reprezentarea, emoția etc. Această separare metodică atrage după sine *iluzia* că avem de-a face cu două serii de fenomene date concomitent, dar principial deosebite. Și de fapt nici nu s-ar putea stabili vreo succesiune în timp a celor două evenimente, cel fiziologic și cel psihologic. Făcînd abstracție de cazurile cînd excitații subliminare se însumează pentru a da loc unui efect global, conștient, excitații de intensitate normală produc *în același timp* senzații, percepții etc., fenomene de conștiință, ceea ce a justificat obiceiul de a vorbi despre două aspecte, obiectiv și subiectiv, ale *aceluiași* fenomen cortical. Eroarea acestui punct de vedere constă în aceea că, văzîndu-se separabilitatea, bazată pe calități real distincte, a psihologicului de fiziologic, s-a conclus de aici la *dualitatea* lor, adică la situarea lor pe același plan, ca două aspecte simultane ale unei aceleiași realități ca două atribute ale unei substanțe unice.

E adevărat acum că materia produce și fiziologicul și psihicul, dar nu e mai puțin adevărat că între aceste două însușiri ale materiei există o legătură de filiațiune, de derivare, că ele nu pot fi puse în paralelă contradictorie, ca cei doi poli ai unui magnet, de pildă. Opoziția materiei și psihicului se referă la materie luată în ansamblu, ca exterioară subiectului și ca obiect de cercetare pentru ea, și nicidecum la nivelul *trecerii* fiziologicului în psihologic care este un nivel de interpretare ontologică. *În acest din urmă caz avem de a face cu momentul cel mai acut al unității și luptei contrariilor, cu momentul trecerii contrariilor unul în celălalt.*

Deci monismul înseamnă considerarea celor două aspecte — fiziologic și psihologic — ca neechivalente și paralele, ci ca derivate, cel de al doilea din cel dintîi. Monismul materialist determinist prin esența sa, nu acceptă determinarea univocă a psihologicului prin fiziologic, ci consideră factorul social ca hotărîtor, ca ansamblul condițiilor necesare și suficiente, prin biologicul pe care îl presupun, pentru apariția psihicului, a conștiinței [2].

---

[1] B. Russel, *What isl Mind?*, în *Journal of Philosophy*, vol. LV, nr. 1, January, 2, 1958.

[2] Într-adevăr, socialul presupune și înglobează biologicul. Societatea umană nu e posibilă fără biologicul care a precedat-o. La rîndu-i socialul se constituie concomitent cu subiectivul.

Problema fiziologică a conștiinței nu se rezolvă însă nici prin ignorarea psihicului ca mintal, nici prin considerarea lui ca un simplu epifenomen. Dacă substanțializarea conștiinței reprezintă o vulgarizare, confundarea ei cu o stare primitivă, nediferențiată nu este nici ea admisibilă, paralelismul psihologic—fiziologic nu se susține, iar epifenomenalismul trebuie de asemenea înlăturat [1].

Odată principiul monismului materialist admis, pentru a rezolva problema structurii conștiinței ne va veni în ajutor tot dialectica. Kant vedea conștiința ca o funcție de integrare. Hegel a presimțit „defectul de masă", dacă ne putem exprima așa, al conștiinței, din care, anterior, am văzut cum decurge posibilitatea idealismului, dar și realitatea și adevărul materialismului dialectic ; el arată că inegalitatea care are loc în conștiință între eu și substanța care este obiectul ei, este diferența ei interioară, negativul în general. Aceasta poate fi privită ca o lipsă a amîndurora, dar în orice caz este motorul lor ; de aceea unii antici au considerat vidul ca motor, concepînd mișcarea ca negativitate, deși nu o înțelegeau pe aceasta ca negativitate proprie (internă). Dar atunci cînd negativitatea este concepută ca inegalitate a eului față de obiect, atunci ea este în aceeași măsură inegalitatea substanței față de sine însăși. Acest neant al conștiinței este în același timp și neantul sau negativitatea absolută intrinsecă a substanței și constituie însăși firea naturală a conștiinței. Mișcarea ei interioară, pură, cum zicea Bergson (și într-adevăr e incontestabilă mobilitatea extraordinară a proceselor de conștiință) [2], nu e de conceput fără dubla negație permanentă și creatoare : fie de iluzii și nimicuri, cînd mecanismul lucrează în gol sau fără contingență destul de strînsă cu „terenul", cu realitatea, fie producînd acte intelectuale sau idei eficiente și bogate în conținuturi noi. *Negativitatea permanentă, lipsa de închistare a conștiinței, capacitatea de depășire permanentă a propriilor stări prin negație — iată o trăsătură primordială a structurii dialectice a conștiinței.*

Condiția fiziologică a acestei funcționări optime a scoarței care asigură conștiința nealterată, lucidă, este realizarea unui echilibru mobil, dinamic, dar nu mai puțin echilibru, între excitație și inhibiție. O mobilitate excesivă a proceselor scoarței cerebrale, ca și inerția excitației sau inhibiției, sînt factori care, în stare normală chiar, duc la o scădere a ran-

---

Ceea ce e primordial aci e *materialitatea* societății ; a relațiilor sociale în raport cu caracterul subordonat al determinismului biologic. Acesta din urmă apare supus și integrat celui dintîi.

[1] Psihologia occidentală n-a renunțat total la concepția epifenomenologică asupra conștiinței. În definiția lui Krudewig, epifenomenologia este acea concepție psihologică care consideră conștiința ca fiind în permanență determinată printr-o existență sau un eveniment care nu este conștiință, și care vede în conștiință ... ceva acționat dar nu acționînd (ein Bewirktes aber seinerseits nicht wirkendes), ceva care deși există nu este un ce „real" în adevăratul și profundul sens al acestui cuvînt" (Adolf Klein, *Die epiphänomenalistische Deutung des Bewustseins in der neuesten Psychologie*"). Teză de doctorat șapirografiată, p. 19.

[2] De aceea și metoda psihologiei trebuie să fie dublă : pe de o parte să pornească de la fiziologie pentru a explica mecanismul fiziologic al proceselor psihice, pe de alta să folosească introspecția. Introspecția ca și intuiția nu sînt metode apriorice, ci experimentale, și variabile ca diapazon și intensitate de folosire în procesul de cunoaștere al conștiinței de către ea însăși. Interpretarea lor poate fi limitată și deci justă, sau absolutizată, eronată și deci idealistă.

damentului proceselor conștiente și implicit, cognitive. Obnubilarea conștiinței, tulburarea ei, lărgirea excesivă a cîmpului de excitabilitate avînd ca rezultat o inundare haotică de către imagini multiple, incoherente, sau îngustarea lui excesivă în nevrozele obsesivo-maniacale, apariția unor focare inerte pe scoarță duc la o funcționare imperfectă a conștiinței, la scăderea capacității ei de reflectare a realității.

Într-adevăr, pentru a realiza acea „reflectare a reflectării" pe care o presupun procesele conștiente, este necesar mai întîi ca prima reflectare, global reprezentată de primul sistem de semnalizare, să funcționeze normal. Probabil că există o conștiință a surdo-muților, orbilor din naștere, paraliticilor etc., dar în orice caz mutilată, redusă la unele recunoașteri sau gnozii parțiale, din care nu putem trage concluzii pentru activitatea normală. A doua treaptă a reflectării realizată de către al doilea sistem de semnalizare, trebuie și ea să funcționeze normal. De aceea tulburările afazice, de pildă, denotă de obicei și scăderi ale lucidității conștiinței. Dar capacitatea particulară, specifică a conștiinței, este legătura sintetică care se efectuează între percepții, reprezentări sau idei, este capacitatea analitico-sintetică a scoarței care operează cu semnale ale semnalelor, cu cuvinte exprimînd idei, simboluri, relații etc.

Progresul conștiinței constă, după noi, în asimilarea sintetică a noului, nu în reducerea lui schematică la vechi, la cunoscut, ci în descoperirea esenței lui specifice, în relațiile ei cu alte esențe. Această punere în relație se face pe baza sintezei corticale. Orice slăbire a legăturilor cortico-corticale, oricăror motive s-ar datora, duce la o relaxare a conștiinței. Vorbind despre sinteză înțelegem prin aceasta unirea diverselor aspecte contrarii ale realității, care sînt semnalizate în modalități diverse, pe diverse puncte ale scoarței. Sinteza este întotdeauna sinteza heterogenului, unitatea realizată (în gîndire) a contrariilor. Ne reprezentăm conștiința ca funcționînd cel mai bine atunci cînd capacitatea ei selectivă este maximă, cînd la dispoziția ei stă întreg rezervorul memoriei senzațiilor, percepțiilor și ideilor absente și în același timp scopul proiectat în viitor prin prisma căruia se selectează elementele trecutului. Este necesară în același timp o sinteză a iradierii, dat fiind că un maximum de receptivitate față de exterior reprezintă o condiție a adaptării la mediu și a concentrării conștiinței asupra unui obiect anumit, obiectul gnoseologic sau conținutul actual pe care lucrează mintea în etapa dată. Depășirea contradicției în unitatea sintetică a momentelor diverse, este forma specifică prin care se manifestă legea unității și luptei contrariilor în psihicul uman. Așa-zisa apariție „imanentă" a contrariilor în gîndire este determinată de fapt de existența lor în realitatea obiectivă, în natura și societatea pe care le reflectăm. Dar dacă negativitatea și unitatea contrariilor sînt fundamentale activității conștiente normative (logice și etice) finalitatea nu este mai puțin o constantă a oricăror manifestări conștiente. Și psihicul inconștient este orientat către un țel. Acesta rămîne însă de domeniul impulsului neatingînd gradul de claritate al procesului conștient. Adoptînd această poziție respingem totodată conceptul de intenționalitate husserlian, ca unul care subiecti-

vizează la extrem substratul fenomenelor psihice [1], reducîndu-se în fond la o varietate a voluntarismului.

Credem că trebuie menținut și termenul de finalitate ca exprimînd modalitatea specifică a determinismului cauzal, în ființele dotate cu conștiință [2]. Considerarea simplei unități dintre condiții interne și externe ca expresie *specifică* a determinismului psihologic (Rubinstein [3]), ni se pare insuficientă și deci inexactă. Într-adevăr, unitatea condițiilor interne și externe apare deja la nivelul biologicului într-un mod cît se poate de vizibil. De problema formei specifice a determinismului biologic nu ne ocupăm aci.

Finalitatea ca noțiune înglobează, subsumează la nivel uman, atît determinismul cît și noțiunea de sens (sau semnificație). Acestei din urmă categorii i se dă în filozofia burgheză o importanță exagerată [4]; semnificația nu constituie esența conștiinței, ci o noțiune derivată din tipul de activitate conștientă îndreptată către un scop. În funcție de țelurile activității sociale, semnalele lumii exterioare capătă semnificații diverse. Întreaga activitate umană este orientată finalist. *Legile care o determină aproximează statistic țelurile grupurilor, claselor și indivizilor din care acestea se compun.* În afara societății, țel, intenție, voință, scop conștient nu pot exista. Mecanismul acțiunii finaliste în societate e determinat de interacțiunea directă și inversă între clase, grupuri sociale și indivizi care

---

[1] Înlocuind fenomenele psihice prin trăiri sau acte intenționale, Husserl face din conștiință un „mănunchi simultan de trăiri" („sin jeweiliges Bündel der Erlebnisse"), un subiect personal intențional constituit. „Este natural, dacă privim lucrurile obiectiv, așadar și din punct de vedere al reflexiunii naturale just, să considerăm eul ca fiind dirijat în fiecare act în mod intențional către un obiect". Intenționalitatea filozofului nu depășește însă sfera subiectului, de aceea în ciuda unor crîmpeie de realism, Husserl transformă mai departe înseși obiectele în acte intenționale. (*Logische Untersuchungen*, Halle, 1928, Bd. II, I-er Teil. p. 376 și urm.).

[2] Marele psiholog francez Henri Wallon, în capitolul *Le problème biologique de la conscience*, pune în mod expres problema interpătrunderii celor două tipuri de determinism, determinismul cauzal și finalist în psihologie. „Chestiunea este de a se ști dacă cercul universului se va mișca încă mai mult în jurul subiectului (al eu-ului) încît să-l pătrundă în întregimea lui sau dacă natura subiectului este de așa fel încît să impună psihologiei să opereze pe un plan care n-ar mai fi, cel puțin exclusiv, acela al mecanismului". (G. Dumas, *Nouveau traité de Psychologie*. Alcan, Paris, 1930, Tome, I-er, Chap. VI, p. 294).

[3] Rubinstein consideră că : „Devenirea conștiinței este legată de devenirea unei forme a existenței umane, unei noi forme a vieții", al cărei subiect este capabil, ieșind din limitele propriei sale existențe singuratice, să-și dea seama de relațiile lui cu lumea, cu ceilalți oameni,... să schimbe lumea, să trăiască așa cum trăiește numai omul" (*Existența și conștiința*, Moscova, 1958, p. 272). Definiția cvasicirculară (deoarece întrebuințează noțiunea de „dat seama" echivalentă cu „a fi conștient de" are totuși meritul de a sublinia accepțiunea activă, transformatoare a conștiinței. Abia cînd leagă conștiința de muncă, Rubinstein își dă seama de importanța categoriilor teleologice pentru gîndire : „Munca cere recunoașterea rezultatului muncii ca *țelul* său, iar în procesul muncii se formează abia conștiința" (*Ibidem*, p. 274, — subl. ns.).

[4] Astfel de pildă Georges Madinier în lucrarea intitulată *Conscience et signification*, (Paris, P.U.F., 1956), demonstrează că propriul conștiinței este să descopere semnificațiile care valorează prin ele însele, valorile umane. Aceste valori sînt însă concepute ca anterioare și transcendente subiectului, poate chiar și umanității. Absolutizarea sensului subiectiv al actelor de conștiință îl duce pe autor la un subiectivism psihologic de tip existențialist.

Vezi și V. Pavelcu „Structura conștiinței este constituită de înțelesuri, diferențierile conștiinței sînt diferențieri de înțelesuri". *Conștient și inconștient*, Buc., 1942, p. 29.

posedă conștiință și ca atare se reflectă mijlocit unii pe alții în procesul de producție și în activitatea lor spirituală. Nici măcar la nivelul omului, finalitatea nu este întotdeauna conștientă. Există finalități sociale care acționează ca tendințe și pe care le pricep și le folosesc doar anumite clase, grupuri sau indivizi. De aci insuficiența definiției hegeliene : „Scopul este cauza înțeleasă". Finalitatea nu este o simplă cauzalitate „à rebours", căreia i s-a intercalat pe traseu conștiința. Termenul de finalitate (zweckmässigkeit, целесообразность) trebuie epurat după părerea noastră de orice implicații mistice supranaturale și antropocentrice pentru a putea servi în primul rînd științele biologice. La acest nivel finalitatea este rezultatul organizării complexe a organismelor în urma căreia reacțiile lor față de mediu capătă caracterul adaptării, directe și indirecte. Iar pentru a putea servi psihologia acest termen trebuie eliberat de asemenea de obligativitatea intenției. Scopul nu e totdeauna intențional. Marx a arătat în *Capitalul* că indivizii nu sînt totdeauna conștienți de scopul final al acțiunilor lor. Țelul nu este adesea decît rezultatul final al activității, către care constatăm, post-festum, că a fost dirijată acțiunea sau, mai mult sau mai puțin conștient, întreaga activitate.

Prin intermediul dialecticii scopului urmărim însă aci dialectica conștiinței. Așa dar, în funcție de finalitatea sa, conștiința își selectează materialul ideativ, din care va compune, pe calea integrării sintetice, noi conținuturi, obiectivîndu-se. Coincidența scopului individual cu țelurile sociale progresiste, revoluționare, este condiția posibilității dezvoltării ei infinite (chiar în cazul conștiinței individuale), ascendente, către mai multă cunoaștere, către dirijarea cît mai lucidă, cît mai în cunoștință de cauză a acțiunilor sale. Desigur, acolo unde conștiința socială nu este pervertită și reflectă adecvat existența, acolo unde ideologia nu este mistificată și transformată într-o ideologie vidă de semnificații ontologice și sociale realiste, unde nu e îndreptată împotriva realității, reprezentînd voit falsificarea acesteia, acolo conștiința individuală are ca punct de sprijin conștiința socială, în formele ei cele mai evoluate, știința, filozofia, politica, conștiința de clasă etc. Aceasta se întîmplă în socialism unde fiecare individ nu este pus în situația de a reface singur, de la început, întreaga istorie ideologică a epocii lui, pentru a putea ajunge la o conștiință clară a legității și scopurilor dezvoltării sociale și unde el ia acestea de-a gata din ideologia socialistă, a cărei corespondență cu politica socială de zi cu zi poate oricînd s-o verifice. Acesta este cazul conștiinței individuale care are oricînd posibilitatea să se acordeze la diapazonul celei sociale, fără să sufere, fără a fi „conștiință nefericită".

Alta este situația în capitalism, unde conștiința este în mod permanent pîndită de această contradicție a scopurilor ei firești, umaniste, cu scopurile și tendințele sociale ale societății capitaliste, imediat actuale (deoarece perspectiva inevitabilă a dezvoltării actuale a capitalismului este socialismul).

Categoria conștiinței nefericite, descoperită încă de Fichte, îmbracă la Hegel un aspect mistic. Un comentator al lui Hegel, ca J. Hyppolite, se complace în a confunda izvorul conștiinței nefericite cu contradicția în genere și nu vede că ea este generată de o anumită contradicție, de

condiții sociale de asuprire. Însuși Hegel avea o viziune mai corectă și mai concret istorică despre acest lucru : În faimoasa „dialectică a stăpînului și sclavului" el acceptă determinarea conștiinței stăpînului prin acceea a sclavului : „Tot astfel, stăpînul are cu obiectul raporturi mijlocite de sclav". Și într-adevăr, conștiința unei clase exploatatoare nu este niciodată direct obiectivabilă, ci numai mijlocit, prin intermediul celei a clasei de care ea e inseparabil legată și dependentă, dar cu care se află în relații antagoniste.

Specificul conștiinței comuniste în calitatea ei de dublă conștiință, științifică și etică în același timp, și ca cea mai înaltă formă a conștiinței sociale, de clasă, este capacitatea rezolvării permanente, a contradicției, capacitatea integrării sintetice a fenomenelor contradictorii care se succed, rezolvarea pe căile cele mai diverse a celor mai diferite contradicții ale vieții teoretice și practice.

Nu putem să nu recunoaștem că la baza conștiinței nefericite stă o contradicție a celor mai diverse categorii de oameni în societățile cu clase, dar nu contradicția în genere. Conștiința nu este nefericită în fața oricăror contradicții ci numai în fața celor antagoniste, derivate din conflictele de clasă, care nu se pot rezolva decît prin luptă și prin distrugerea inevitabilă a uneia din laturi. Conștiința nefericită e rezultatul contradicțiilor sociale antagoniste. Indiscutabil, nefericirea conștiinței nu e aceeași pentru capitalist și pentru proletar, pentru intelectualul pîndit de mizerie și pentru editorul în goană după profit. Dar dacă proletarul manual sau intelectual suferă de înstrăinarea produsului muncii sale și prin intermediul acestei nefericiri poate să ajungă și ajunge la conștiința necesității înlăturării cauzelor acestei înstrăinări, capitalistul prin poziția sa de clasă rămîne în închisoarea conștiinței, fiind obiectiv și subiectiv incapabil să treacă pe poziția contrară, cerută de progresul social.

Sursa nefericirii conștiinței în societățile antagoniste este contradicția, iar nefericirea conștiinței se manifestă cu prilejul înstrăinării. La Hegel rezolvarea înstrăinării rezidă în subiectivizare, în așa-zisa libertate. Pentru Marx, depășirea înstrăinării muncii se face prin însușirea mijloacelor de producție și a produsului muncii de către producătorii înșiși — ceea ce le asigură în primul rînd libertatea economică. Acest adevăr este relevat și de unii neohegelieni, dușmani ai marxismului. Iată ce scrie, de pildă, J. Wahl : „Pentru Marx, trebuie ținut seama în același timp și de subiect și de obiect. Senzația este interacțiunea subiectului și obiectului și fiecare din acești termeni este într-un proces continuu de demonstrare reciprocă : subiectul dovedește obiectul și obiectul dovedește subiectul : există între ele o relație dialectică"[1]. În același timp însă, J. Wahl nu se poate împiedica să nu denatureze marxismul, susținînd că obiectul și subiectul ar fi puse în marxism pe același plan. Dar ar fi o falsă dialectică aceasta derivată din echivalența subiectului și a obiectului. În orice cuplu categorial, una din categorii este determinantă în raport cu cealaltă, cu atît mai mult într-un cuplu în care este implicat raportul fundamental între materie și conștiință. Primatul obiectivității este fun-

[1] J. Wahl, *Traité de Métaphisique*, p. 17.

damental în marxism și în funcție de el devine demonstrabilă orice teză privitoare la anterioritatea și caracterul determinant al materiei față de psihic. Subiectivul este oricînd reductibil la obiectiv, nu însă și invers. Această reducție nu trebuie înțeleasă ca o anihilare a particularităților subiectivului în raport cu existența socială care este numai obiectivă, ci ca posibilitate a unei obiectivări globale a vieții subiective. Existențialiștii contemporani, aderă la o „libertate" de tip hegelian, renunțînd în mod declarat la orice obiectivitate. De la Heidegger la Jaspers și Merleau-Ponty, de la Berdiaeff la Gabriel Marcel, nici unul din ei nu acceptă conceptul marxist al obiectivării. Pentru Merleau-Ponty, în special, această noțiune constituie o adevărată sperietoare.

Izgonirea obiectivării — iată lozinca existențialiștilor. Cum se explică această cruciadă antiștiințifică, irațională împotriva obiectivității? Să fie oare caracterul obiectual, static și solid al obiectivității, cel care îi sperie? Nu credem că ei se pronunță împotriva obiectivării de dragul unei dialectici a fluidității. Ei sînt reprezentanții unei clase ale cărei idealuri sînt azi virtualitate pură, desuete. Cine mai crede azi în libertatea burgheză? Nici existențialiștii pentru care libertatea este o povară, un blestem. — Idealurile nu pot fi obiectivate deoarece orice obiectivare este imposibilă fără un regres infinit al conștiinței, iată raționamentul care stă la baza existențialismului. Singura soluție capabilă să elibereze pe intelectualii prinși în mrejele existențialiste este trecerea pe pozițiile clasei muncitoare. Departe de a fi pure prejudecăți cum sînt azi prejudecăți și basme idealurile etice burgheze, idealurile clasei muncitoare sînt perfect obiectivabile și ele se materializează în viața nouă a constructorilor socialismului pe un sfert din suprafața pămîntului.

Care este mecanismul acestei obiectivări? Meritul este încă al lui Hegel de a fi descoperit că legea de bază a spiritului este obiectivarea [1]. Dar în timp ce la el obiectivarea este practic echivalentă cu înstrăinarea și numai evaziunea în domeniul spiritului poate reconstitui adevărata libertate, coordonatele marxiste ale obiectivării sînt cu totul altele. Obiectivarea se menține ca lege a spiritului și a spiritualității în genere. *Dar ea însemnează materializare, transformare inversă neîncetată, eficientă, a idealului în material.* Nu putem concepe act spiritual veritabil care să nu se întruchipeze într-un act material. Virtualitatea pură, după cum spuneam mai sus, este dușmanul spiritualității adevărate. Evaziunea în lumea visurilor, a trăirilor psihologice deșarte, căutarea timpului pierdut, refugiul

[1] Vezi în acest sens C. I. Gulian, *Metodă și sistem la Hegel*, Ed. Acad. R.P.R., 1957, p. 261.: „...Hegel nu numai că a ajuns să ghicească dialectica muncii și a înstrăinării conștiinței, dar el a reușit să pătrundă legea de bază a activității și creației spirituale, a vieții spirituale: *Legea obiectivării*".

Vezi și studiul lui Al. Tănase, *Critica mistificării antimarxiste a conceptului de înstrăinare* în *Cercetări filozofice*, nr. 2/1958, în care este supusă criticii aceeași identificare ilicită între înstrăinare și obiectivare: „Din ideea că orice înstrăinare înseamnă tensiune a subiectului care creează altceva decît el însuși, ceva care îi apare ca o alteritate ce i se opune în chip dialectic, se trage concluzia că ea se identifică în fond cu obiectivarea și deci e un atribut inseparabil al oricărui proces de muncă, creație și activitate omenească. Se trece însă sub tăcere tocmai ceea ce este esențialmente specific înstrăinării, ca modalitate istorică a obiectivării, (p. 33).

în utopie, reflectarea necondiționată în viitor, toate acestea sînt manifestări care degradează spiritul pînă la a face din el o existență superfluă, cu nimic justificabilă, un pur lux dăunător individului și mai ales societății.

Acel punct nou pe care am vrea să-l subliniem este că simpla obiectivare a *cunoștințelor* pe care le are conștiința *despre lucruri* nu este suficientă azi. Într-un moment în care rolul factorului subiectiv devine din ce în ce mai important în determinarea progresului istoric pe calea revoluțiilor sociale, într-un moment în care satisfacerea necesităților materiale ale oamenilor devine posibilă pe baze științifice, care să permită o dezvoltare cît mai armonioasă, nu mai e cu putință să ignorăm cercetarea sferei psihice cu metode științifice. Indeterminismul pe care-l proclamă aproape fără excepție toți filozofii burghezi în domeniul psihologic și care reprezintă o treaptă a ignoranței noastre trecute, și nu o realitate în sine, trebuie în sfîrșit depășit. *Obiectivarea trebuie să se producă și în domeniul conștiinței.* Țelurile, mobilurile, formele specifice ale reprezentărilor și efectelor rezultatelor gîndirii, trebuie studiate ca fenomene materiale, naturale și istorice. Nu mai trebuie să vedem în conștiință exclusiv ceva ireductibil la existență ci fenomenul global trebuie obiectivat ca atare. Cu alte cuvinte, trebuie obiectivate nu numai conținuturile pe care conștiința le are despre lucruri ci și cele pe care conștiința le are despre ea însăși. Un exemplu în acest sens îl constituie mașinile cibernetice, care modelează anumite funcții ale gîndirii umane, materializînd legile logice ale funcționării ei. Aceasta nu e cu putință dacă conștiința nu e concepută ca reflectare a legităților lumii materiale, reflectarea complexă, contradictorie și pînă nu s-a obiectivat, virtuală și într-un anumit sens, negativă. Posibilitățile care zac în conștiință, virtualitățile ei latente, trebuie valorificate pe calea obiectivării mecanismelor de producere a activității mintale. Numai cunoașterea, ca un prim pas, ca o premisă sine qua non — a obiectivării, al cărui al doilea pas, este transformarea dirijată în vederea obținerii unor randamente cantitativ și calitativ superioare — ne poate da stăpînirea deplină asupra ultimului domeniu prea puțin explorat și practic necucerit încă al universului, lumea sufletească.

Posibilitatea teoretică și practică a luării conștiinței și psihicului în general ca obiect de studiu și ca obiect de transformare, este demonstrată de însăși dezvoltarea științelor naturale și sociale. Rămîne de îndeplinit acest program.

Unii existențialiști, ca de pildă Sartre, recunosc această implicație a filozofiei marxiste, pe care de altfel o resping de plano. „Pentru ca oamenii să se elibereze de înstrăinare și ca munca lor să devină pura obiectivare a lor înșile, nu ajunge ca „conștiința să se gîndească pe ea însăși", mai e nevoie și de munca materială și de practica revoluționară" [1].

Și într-adevăr, aceasta e condiția de bază. Numai în condiții materiale în care fenomenul producției și esența sa socială în raportu-

[1] Vezi și Tugarinov, *Despre conștiința individuală și cea socială*, în *Vestnik Leningradskovo Universiteta, seria obscestvenîh nauk*, nr. 7, 1956.

rile de clasă își corespund pe deplin, este posibilă lichidarea rupturii totale între „în sine" și „pentru sine" în activitatea socială, care e baza înstrăinării, și a perpetuării „omului ca ființă suferindă". Contestînd primatul ontologiei în genere, existențialismul ca orice curent subiectivist, instaurează un primat al conștiinței morale asupra celei gnoseologice. „Conștiința morală poate fi descrisă ca o condiție a conștiinței pur și simplu... Reflexiunea nu ne oferă decît povestirea unei aventuri personale, a unui suflet particular, întors asupra sieși întotdeauna, chiar atunci cînd pare că fuge de sine" [1].

Merleau-Ponty susține de asemenea imposibilitatea conștiinței de a se lăsa analizată fără să se facă apel pentru aceasta la postulatele subiective ale bunului simț. În lucrarea *Phénomenologie de la perception*, el ne prezintă conștiința ca pe o „operație cu ajutorul căreia ceea ce nu are sens capătă un sens". Pe plan sociologic această concepție duce direct la un solipsism istoric. În acest sens însuși capitalismul nu mai este pentru Merleau-Ponty decît „o alegere devenită situație". Capitalismul, această realitate tragică a zilelor noastre, sursă a unei nemaipomenite tensiuni politice, a agresiunii totalizante în lume, este transformat într-un eveniment spiritual. Situația concretă a indivizilor, contingenți în raport cu capitalismul, este generalizată, ridicată la rangul de situație necesară și legică. Și aceasta e opera existențialiștilor care pretind că se feresc de generalizări ilicite, că pentru ei situația particulară, unicitatea, caracterul individual al situațiilor este un bun respectabil mai presus de orice (vezi Sartre care acuză teoretic marxismul de dizolvarea particularului în general). Într-o măsură, această filozofie a ambiguității, care substituie practicii marxiste subiectul husserlian, determinînd în mod conștient o confuzie de planuri între psihologie și morală și între aceasta și politică, servește drept suport ideologic politicii unui Mendés-France, pentru care „a guverna este a alege" (vezi Roger Garaudy, *Les mésaventures de la dialectique*).

Nemulțumit de reducția fenomenologică care de la obiect cunoscut ne trimite la subiect cunoscător, adică la conștiință, Sartre crede că „trebuie abandonat primatul cunoașterii dacă vrem să fundamentăm această cunoaștere însăși". Recunoscînd faptul că conștiința *poate* cunoaște, el susține că ea nu se poate reduce la atît : „*Orice conștiință nu este cunoaștere* (există și conștiință afectivă de exemplu)...". „Condiția necesară și suficientă pentru ca conștiința cunoscătoare să fie cunoașterea obiectului său, este ca ea să fie conștientă de sine ca fiind cunoaștere a ei proprie". Teză, care, după cum am văzut, este radical opusă celei marxiste, după care cunoașterea lumii obiective este condiția primordială a cunoașterii lumii subiective. Dar lui Sartre această condiție îi este necesară pentru a evita *regresiunea* la infinit a conștiinței în obiectivitate. În realitate, această regresiune este necesară deoarece infinitul subiectivității este tot atît de

---

[1] Emm. Levinas, *L'ontologie mise en question*, în *Phenomenologie. Existence*, Paris, Armand Colin, 1953, p. 203.

Vezi și G. E. Moore care concepea valorile morale ca independente de domeniul faptelor obiective.

inepuizabil ca și infinitul obiectivității. Acel „cogito" prereflexiv care este o condiție a „cogito-ului" premeditat cartezian, nu poate fi înlăturat [1]. Știința nu susține apariția din nimic a subiectivului și psihicului. Dimpotrivă, există trepte de evoluție a conștiinței, după cum există grade de dezvoltare și de luminozitate a ei. Dar nu aceasta este problema esențială. O fenomenologie marxistă a conștiinței nu se poate limita la problema treptelor și a gradelor de conștiință [2]. Fenomenul subiectiv acceptat ca atare, trebuie studiat ca metode obiective, ca orice alt obiect al lumii reale. Într-adevăr aci trebuie să facem să intervină judecata noastră despre obiectivare pe care o formulam mai înainte. Obiectivării îi trebuie supuse ideile și reprezentările noastre nu numai despre lucrurile obiective ci și despre cele subiective.

Retrasînd acum retrospectiv etapele analizei noastre, vedem că pornind de la comentariul tezelor clasicilor marxismului în problema conștiinței, exprimate în *Ideologia germană*, *Sfînta familie*, *Manuscrise economico-filozofice*, și arătînd opoziția diametrală a poziției marxiste față de cea hegeliană, am indicat după Lenin că poziția fundamentală marxistă în problemele subiective, ale psihicului, conștiinței etc., este caracterizată de abordarea cu metode obiective a studiului acestor fenomene.

Dezvoltînd mai departe implicațiile principiilor de bază ale marxismului (printre altele teza a 11-a asupra lui Feuerbach) am arătat că este imposibilă o studiere marxistă a fenomenului conștiinței fără considerarea lui în dinamica transformării sale și în vederea transformării sale dirijate, conform cu țelurile dezvoltării societății noastre. De aceea am și selecționat din multitudinea manifestărilor conștiinței individuale aspectul gnoseologic și pe cel etic, ca interesînd direct și în gradul cel mai înalt în momentul actual pe constructorii socialismului și ai comunismului.

Pentru a desluși ceea ce ne-am propus, adică structura dinamică a conștiinței, sub aspectele mai sus-arătate, în devenirea ei, dialectica a fost folosită în tripla ei funcție, ontologică, metodologică și logică. Pornind de la postulatul monismului materialist a cărui aplicare se face de-a-lungul întregului studiu, în luptă cu tot soiul de denaturări idealiste, am încercat să deslușim mecanismul funcționării conștiinței în dezvoltarea lui. Pentru aceasta am pornit, pe plan ontologic, de la expunerea stadiului aproximativ la care s-a ajuns în neurofiziologie în studiul substratului morfofuncțional al procesului de conștiință. Cu această ocazie, au fost criticate punctele de vedere metafizice, localiciste înguste care s-au manifestat în neurofiziologie în legătură cu această problemă. Mai departe sînt trecute rapid în revistă

---

[1] Citatele din acest paragraf sînt luate din *L'Etre et le Néant*, Paris, 1943, p. 16—23.

[2] „Avem toate motivele să spunem că în cel mai scurt timp va apărea într-adevăr, o „fenomenologie științifică a spiritului omenesc" care se va deosebi esențial de fenomenologia spiritului a idealistului Hegel. Dar această sarcină nu va putea fi cu adevărat rezolvată dacă problema va fi pusă numai sub aspectul *gradelor* și *tipurilor* conștiinței omenești, și nu sub aspectul formelor ei *cu conținut*, adică sub aspectul formei și conținutului gîndirii științifice, luată ca forma *specifică* și *cea mai înaltă* a gîndirii pline de conținut în general și a reflectării subiectiv-umane a lucrurilor obiective"(Todor Pavlov : *Teoriia otrajeniia*, Moscova, 1949, p. 382).

și criticate în principiul lor cîteva teorii psihologice asupra conștiinței. Ne-am oprit și la concepții filozofice moderne, cu pretenții științifice de elaborare în acest domeniu. Cu prilejul criticării lui Bertrand Russell am reafirmat principala trăsătură a materialismului filozofic marxist, monismul, în aplicare la problema raporturilor dintre psihologic și fiziologic, criticînd orice concesie teoretică făcută dualismului de orice tip.

Continuînd cu analiza metodică a fenomenului conștiinței, am constatat mai departe că principalele trăsături ale dialecticii — negația, contradicția — dau, ca și oricărui alt fenomen, principala caracteristică a dezvoltării în sens progresiv. Cu alte cuvinte, fără capacitatea negației permanente, determinate, bazate pe funcțiuni corticale diferențiate, evoluate, pe de o parte, iar pe de alta fără capacitatea integrării sintetice a diversului, depășirii contradicțiilor în gîndire, prin sinteza momentelor ei contradictorii nici o mișcare și nici o dezvoltare a conștiinței nu sînt posibile. Acestea sînt însă numai cele mai generale și mai esențiale trăsături ale fenomenului, liniile lui de forță principale. Avînd însă în vedere că psihismul uman se caracterizează printr-o finalitate permanentă a tuturor manifestărilor, finalitate care-și capătă forma sa cea mai înaltă în tensiunea conștiinței către țeluri sociale, am analizat mai pe larg conceptul de finalitate ca exprimînd esența determinismului psihologic, al actelor conștiente. Țelurile însă, cu toată coloratura lor individuală, sînt strict dependente de dezvoltarea societății. Finalitatea acțiunilor umane, țelurile către care tindem, și, implicit valorile, sînt acel domeniu care e în modul cel mai nemijlocit supus influenței hotărîtoare a factorului social, luptelor de clasă, tendințelor dezvoltării societății. Aci, biologicul este complet depășit, integrat în unitatea superioară a legilor sociale. Dar în societățile împărțite în clase antagoniste, contradicțiile interioare care le sfîșie se reflectă în contradicția dintre țelurile normal umane ale conștiinței (morale) și tendințele contrare inevitabile ale societății respective. Fenomenul se manifestă sub forma „conștiinței nefericite", a cărei rădăcină imediată, înstrăinarea muncii, o analizăm. Cu această ocazie supunem criticii denaturările marxismului aduse de adepții existențialismului, fenomenologiei, altor curente subiectiviste, și ai politicii trădătoare, de dreapta.

Esența acestor „concepții filozofice" ca și a campaniei antimarxiste duse de acești „filozofi" este lupta împotriva obiectivării, refugiul în subiectivismul reacționar, amprentă ideologică a unor clase condamnate de istorie. Ideea obiectivării este dezvoltată și expusă în această ultimă parte a studiului în opoziție cu campionii subiectivismului filozofic. Noțiunea obiectivării cuprinde pe de o parte procesul materializării ideilor asupra lucrurilor obiective, naturale și sociale, și asupra legităților lor de dezvoltare, pe de alta, materializarea cunoștințelor pe care conștiința le are despre ea însăși, despre propriile ei procese și însușiri. Asupra necesității și acestei a doua laturi a obiectivării, a cărei posibilitate este dovedită de succesele atît ale ciberneticii cît și de cele ale fiziologiei activității nervoase superioare, se insistă în mod deosebit în concluzie.

К ВОПРОСУ О ПРИРОДЕ СОЗНАНИЯ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Марксизм указал направление исследования явлений сознания, как явлений естественных и социальных. Исходя из предположения необходимости превращения этого орудия человеческого познания и действия в высшее, с большей силой проникновения и приспособления охвата действительности и господства над ней, современные науки все больше приближаются к марксистскому определению сознания как „отражения отражения".

Неизбежным и сознательным методологическим шагом на современной стадии развития наук, изучающих сознание, является обращение сознания к самому себе, изучение его объективными методами, его максимальное объектирование, сведение до минимума теоретически неразложимого субъективного элемента сознательных психических явлений. Из физиологических условий наилучшей работы коры мозга можно вывести заключения о динамической структуре явлений сознания. Исследование динамической структуры показывает, что на уровне человеческого психизма, принцип биологического детерминизма должен приобрести новую форму. Решающее влияние социального проявляется в индивидуальном сознании посредством сообщения конечной цели общественного развития соответственно классовому положению, роли данного индивида в производстве. Индивидуальное сознание при социализме становится частным непосредственным проявлением социального сознания. Исчезают антагонистические противоречия и „сознание неудовлетворения", рождаемое им.

В работе приводятся некоторые из наиболее распространенных воззрений и мнений о сознании, высказываемых в современной буржуазной философии. Особо критикуется экзистенциалистский субъективизм, имеющий феноменологические источники, отвергающий понятие марксистского объектирования и противопоставляющий ему субъективизм потенциальной, фиктивной, гнетущей свободы — отражение эксплуататорских общественных отношений капиталистического общества.

В заключение анализа даются несколько общих черт явлений сознания, являющихся также условием его прогрессивного развития; постоянная отрицательность, являющаяся условием подвижности отражения и его соответствия объекту, диалектический переход противоречия как в логический, так и в этический план, совпадение индивидуальных и общественных конечных целей и обязательное объектирование всего содержания сознания, включая и то, которое касается субъекта самого сознания.

AU SUJET DU PROBLÈME DE LA CONSCIENCE

RÉSUMÉ

Le marxisme a indiqué la direction dans laquelle doit être dirigé l'examen du phénomène de conscience, en tant que phénomène naturel et social. En prenant pour point de départ la présupposition de la nécessité de transformer cet instrument de la connaissance et de l'action humaine en un instrument supérieur quant à la force de pénétration et d'adaptation, quant à la capacité d'intégrer et de dominer le réel, les sciences contemporaines approchent de plus en plus de la définition marxiste de la conscience comme « reflet du reflet ».

Un pas méthodologique conscient et inévitable au stade actuel des sciences qui s'occupent de la conscience, c'est le retour de la conscience sur elle-même, l'étude de celle-ci par des méthodes objectives, son objectivation maximum et la réduction au minimum de cet élément subjectif, théoriquement irréductible, des phénomènes psychiques conscients. Les conditions physiologiques nécessaires au fonctionnement optimum de l'écorce cérébrale permettent de déduire des conclusions touchant la structure dynamique du phénomène de conscience. Il ressort de l'examen de cette structure dynamique, qu'au niveau de l'activité psychique humaine le principe du déterminisme biologique doit prendre une forme nouvelle. L'influence décisive de l'élément social se manifeste dans la conscience individuelle par ce qu'il imprime un but, une finalité sociale, déterminés en fonction de la position de classe et du rôle que joue, dans le processus de production, l'individu respectif. La conscience individuelle devient, dans le socialisme, la manifestation particulière directe de la conscience sociale. Les contradictions antagonistes et la « conscience malheureuse » qu'elles engendrent disparaissent.

L'article passe en revue quelques-unes des conceptions et des opinions les plus répandues de la philosophie bourgeoise contemporaine. On y critique particulièrement le subjectivisme existentialiste ayant des sources phénoménologiques, qui repousse le concept de l'objectivation marxiste et qui lui oppose le subjectivisme d'une liberté virtuelle, fictive, pesante, reflet des relations sociales d'exploitation qui ont leur place dans la société capitaliste.

En conclusion, l'auteur note quelques-uns des traits généraux du phénomène de la conscience, qui constituent, en même temps, la condition de son développement progressif : la négativité permanente comme condition de la mobilité du reflet et de son adéquation à l'objet, l'intégration dialectique de la contradiction sur le plan logique aussi bien que sur le plan éthique, la coïncidence de la finalité individuelle avec la finalité sociale, et l'objectivation obligatoire de tous les contenus de la conscience, y compris de ceux qui se rapportent au sujet, à la conscience elle-même.

DESPRE LEGILE GENERALE ALE REACTIVITĂȚII MATERIEI VII ȘI UNELE ASPECTE ALE MANIFESTĂRII LOR

DE

MIRCEA POP (Cluj)

Relațiile dintre general, particular și individual, constituie una din formele de manifestare ale contradicțiilor inerente obiectelor și fenomenelor din natură.

Existența obiectelor și fenomenelor individuale implică cu necesitate prezența unor trăsături generale care există și se manifestă exclusiv prin totalitatea caracterelor și trăsăturilor particulare, specifice ale obiectelor și fenomenelor individuale. „Generalul nu există decît în particular, prin particular — scria Lenin. Orice particular este (într-un fel sau altul) general. Orice general este (o părticică sau o latură sau esență) a particularului" [1].

Generalul trebuie conceput nu numai sub aspectul static, de identitate a unor trăsături esențiale — traduse în termenul obișnuit al noțiunii abstracte (pom, casă, masă etc.) ci și sub forma unor raporturi esențiale între fenomenele în desfășurare, unde generalul se manifestă ca lege naturală. Karl Marx caracterizează legea ca „legătura interioară și necesară între două lucruri" [2]. Engels o numește „formă a generalității în natură" [3], iar V. I. Lenin definește legea ca „raportul *esențelor*, sau raportul dintre esențe" [4].

Legea apare, deci, ca expresie a unor raporturi, sau manifestări esențiale, unde aspectul relativ static al „esențialului și generalului" din sfera noțiunilor abstracte, este înlocuit prin legături și raporturi generale și esențiale între fenomenele în mișcare, iar unitatea dintre general și particular este concretizată sub forma unor legi specifice cu o sferă din ce în ce mai restrînsă. Legea conservării materiei și a mișcării, legea gravitației universale, legea relativității generalizate etc., sînt legi generale care,

---

[1] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, E.S.P.L.P., București, 1956, p. 323.
[2] K. Marx, *Capitalul*, v. II, p. 227.
[3] F. Engels, *Dialectica naturii*, E.S.P.L.P., București, 1954, p. 237.
[4] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, ed. citată, p. 122.

în funcție de fenomenele și sistemele de corpuri la care se referă, îmbracă forma unor legi particulare, atunci cînd se referă la un grup mai restrîns din clasa obiectelor și fenomenelor respective, sau individuale și specifice, atunci cînd se aplică în condițiile specifice și variate de existență și manifestare a fenomenelor individuale separate.

În toate aceste cazuri ceea ce se schimbă este numai relația dintre sfera și conținutul legilor generale, nu și însăși esența raportului pe care-l exprimă.

Metabolismul ca lege generală a materiei vii, care exprimă schimbul continuu de substanțe între organism și mediu, îmbracă de asemenea forma unor legi particulare și specifice atunci cînd ne referim la anumite grupe de animale, specii sau indivizi separați, în funcție de condițiile specifice de mediu și de particularitățile constituționale și activitatea nervoasă superioară a fiecărui organism în parte (fie că sînt sau nu încă formulate).

Metabolismul ca lege și proprietate generală a materiei vii este strîns legat de proprietatea de reflectare pe care o include implicit.

Din metabolism — scria Engels — prin alimentare și eliminare ca funcție esențială a albuminei și din plasticitatea care-i este proprie se deduc apoi toți ceilalți factori elementari ai vieții : excitabilitatea care este cuprinsă în interacțiunea dintre albumină și hrana sa, contractilitatea —care se manifestă chiar la organismele cele mai simple cu ocazia devorării hranei etc. etc.[1].

Excitabilitatea fiind legată organic de procesul de metabolism și de plasticitatea corpilor proteici, este una din particularitățile fiziologice cele mai importante a materiei vii prin care se asigură unitatea necesară dintre organism și mediu. Ea s-a dezvoltat și a evoluat paralel cu elementul structural, căpătînd o serie de trăsături specifice în funcție de evoluția procesului de adaptare a țesuturilor, organelor și organismelor față de condițiile mediului înconjurător. Acesta e motivul pentru care în ea se cuprinde toată amploarea generalului și bogăția concretă a particularului. Importanța reală a excitabilității pentru organismele vii poate fi cu adevărat înțeleasă și interpretată în adevăratul ei sens, numai dacă sînt luate în considerare aspectele sale contradictorii.

O proprietate și mai elementară a materiei vii, care însă nu implică existența unei specificități caracteristice, este *iritabilitatea*, de multe ori confundată într-un sens sau altul cu excitabilitatea.

Iritabilitatea poate fi definită ca proprietatea cea mai generală a materiei vii de-a răspunde într-un fel sau altul la acțiunea factorilor de mediu printr-o schimbare în primul rînd a metabolismului intern secundată de schimbări structurale, fizico-chimice, fermentative și funcționale ale protoplasmei celulare.

Atunci cînd avem în vedere anumite structuri biologice specializate în sensul transmiterii la distanță a undelor de excitație, cum sînt de exemplu nervii și mușchii, noțiunea de iritabilitate și iritație se concretizează într-o noțiune cu sfera mai restrînsă de *excitabilitate* și *excitație*.

---

[1] Vezi Fr. Engels, *Anti-Dühring*, Ed. P.M.R., 1952, p. 403.

Excitabilitatea în acest sens este definită ca proprietate a unor structuri anatomice specializate de a răspunde specific la acțiunea agenților excitatori din mediu, prin unde de excitație care se transmit la distanță. Dar excitabilitatea poate fi și este deobicei înțeleasă și într-un sens mai larg biologic al cuvîntului, cînd ea este confundată cu iritabilitatea, ale cărei proprietăți de fapt le include. Acesta este și motivul pentru care în majoritatea cazurilor atunci cînd se vorbește despre forma cea mai elementară a reactivității materiei vii în biologie, sau de reflectare în filozofie este întrebuințată noțiunea de excitabilitate și nu de iritabilitate. Desigur, că o delimitare categorică în realitate este greu de făcut, avînd în vedere că raportul dintre ele este un raport de subordonare. Sfera noțiunii de iritabilitate cuprinde într-o formă rudimentară și incompletă unele note ale excitabilității (drept dovadă sînt experiențele lui Osterhout și Hill pe alga dulcicolă „Nitella", sau experiențele lui Stuhlman și Darden (1950) pe plantele carnivore) și în acest sens larg sferele celor două noțiuni se contopesc făcînd loc uneia singure, definită prin denumirea general acceptată de *excitabilitate*. Atunci cînd cercetăm însă schimbările evolutive de adaptare, suferite de către anumite structuri biologice, constatăm că în special pentru nervi și mușchi (în cazul nostru), acea formă rudimentară a excitabilității, despre care am amintit la „Nitella" și care este de fapt proprie într-o formă rudimentară tuturor formațiunilor protoplasmatice, aici se specializează și capătă o dezvoltare și un conținut mult mai larg și mai bogat. Ea constituie trăsătura esențială predominantă a noțiunii de excitabilitate, delimitînd-o ca pe o noțiune subordonată, dar separată.

În acest sens ne vom servi și noi de aceste noțiuni în delimitarea legilor generale ale reactivității biologice.

Proprietatea de reflectare activă a materiei vii nu se limitează însă la aceste două forme primordiale amintite : iritabilitatea și excitabilitatea — proprii structurilor și sistemelor inferior organizate. În procesul evoluției, din aceste forme rudimentare se dezvoltă și se perfecționează alte forme superioare de reflectare ca : senzația, percepția, reprezentarea și conștiința la om. Ele constituie doar fundamentul primar al acestor forme superioare de reflectare întîlnite numai la formele superior organizate.

Asistăm aici la un proces de concretizare activă prin care forma generală de reflectare — *iritabilitatea*, își micșorează treptat sfera îmbogățindu-și conținutul, lărgindu-și concomitent limitele posibilităților funcționale de oglindire a realității. Dar aceste forme superioare de reflectare mult prea complexe, sînt obiectul de studiu al unor discipline vaste ca psihologia și filozofia cunoașterii. Noi, în expunerea de față, ne propunem să ne limităm exclusiv la formele rudimentare de reflectare a materiei vii și să analizăm legile lor cele mai generale, evidențiind totodată și unitatea dialectică dintre caracterul general al acestor legi și particularitatea lor specifică de manifestare individuală.

I. Prima lege generală a reactivității materiei vii la care ne oprim și care e legată, în special, de aspectul proprietății de iritabilitate, este cea cunoscută sub denumirea de *lege a paranecrozei*. Ea a fost pentru prima dată formulată de către fiziologii ruși D. N. Nasonov, și V. I. Alexandrov în anul 1934.

Autorii au constatat în mod experimental că toți excitanții, indiferent de natura lor calitativă (fizici, chimici, mecanici, termici, electrici etc.) determină apariția unui fenomen de denaturare reversibilă (pînă la anumite limite) a substratului coloidal protoplasmatic. O mișcare a gradului de dispersie a miceliilor coloidali, o creștere a viscozității protoplasmatice, o ușoară coagulare, care după unii autori (L. V. Heilbrunn), s-ar datora ionilor de calciu eliberați în urma acțiunii excitantului, o creștere a aciditățiі mediului (pH) și o deosebită afinitate față de coloranții organici, ceea ce are drept rezultat o intensă culoare a protoplasmei și a nucleului celular.

În mod normal toți coloranții organici se depun în protoplasmă sub formă granulară (nedizolvată), însă atunci cînd intervine o leziune, un excitant oarecare, formațiunile granulare separate se dizolvă și atît citoplasma cît și nucleul se colorează intens.

La început, fenomenul de reprimare a formațiunilor granulare și colorarea citoplasmei și a nucleului a fost semnalată în mod deosebit pentru excitanții mai puțin adecvați din punct de vedere fiziologic ca intensitate și calitate (H_2S, diferite substanțe narcotizante, soluții hiper și hipotonice, traume mecanice, electrice, chimice, acțiunea unor sunete prea puternice ca intensitate sau frecvență etc.), de unde și impresia greșită la început, că fenomenul de paranecroză este exclusiv un fenomen anormal, patologic, situat la granița dintre viață și moarte, așa după cum sună și denumirea (para = lîngă, necrozis = moarte). S-a constatat însă că schimbările structurale paranecrotice apar și în condiții fiziologice normale de excitație, prin excitarea directă a unui nerv (Vereșciaghin, 1949), a unui mușchi (M. V. Kiro, 1947), sau în urma excitației cu acetilcolină (Sutulov, Ghineținski, 1940, 1947). Fenomenele paranecrotice au putut fi puse în evidență și pentru excitanți ca : temperatură +35°C, raze solare vizibile (Nasonov, Alexandrov, 1940), sunete de frecvență pînă la 10 000 Hz și la intensități mai mici decît 200 decibeli etc.

Rezultă că reacțiile paranecrotice nu sînt numai reacții de răspuns la acțiunea excitanților nocivi din mediu (deși desigur, pot fi mai bine evidențiate pentru această categorie de excitanți), ci sînt reacții naturale general valabile pentru toate categoriile de excitanți, inclusiv cei mai adecvați din punct de vedere fiziologic.

Deși termenul impropriu de paranecroză exprimă complexul schimbărilor structurale generale, nespecifice unui excitant anumit, comune pentru toți excitanții și pentru toate substratele biologice, totuși felul în care se desfășoară și apar aceste schimbări depinde atît de natura excitantului, cît și de starea funcțională și specificul substratului biologic respectiv.

Între acțiunea generală a excitanților din mediu și reacția structurilor protoplasmatice nediferențiate există un raport de cauzalitate ce poate fi exprimat în unitățile valorilor cantitative și calitative ale legii paranecrozei.

Dacă facem abstracție pentru un moment de aspectul cantitativ al raportului cauzal din legea paranecrozei, întregul proces se reduce la o relație funcțională bilaterală, care depinde atît de natura și particularitățile calitative ale excitantului (cauza), cît și de natura și particularitățile

anatomo-funcționale ale substratului biologic în momentul respectiv. În acest din urmă caz, legătura cauzală dintre fenomenele în acțiune se reduce la forma unei legături între valori calitative diferite ca formă de manifestare, fără ca prin aceasta să se schimbe însăși esența fenomenului paranecrotic ca atare.

Astfel de exemplu, s-a putut constata, că efectul paranecrotic al anodului (polul pozitiv al curentului continuu) se deosebește ca formă de manifestare de efectul polului opus (polul negativ al curentului continuu, catodul).

Dacă se încearcă acțiunea acestor excitanți pe țesutul cornean, așa cum a procedat I. E. Kamnev, se poate constata, că în jurul polului negativ (catodul) apare o albeață caracteristică care precede întrucîtva apariția propriu-zisă a complexului paranecrotic. La anod (polul pozitiv), această albeață nu mai apare într-o formă compactă, ci sub forma unor inele concentrice numite de autor „unde anodice de alterație"; între ele există o variație pozitivă a potențialului electric și nu una negativă, caracteristice „undelor" de alterație paranecrotice (I. E. Kamnev, 1948). Un alt exemplu îl poate constitui efectul paranecrotic din celulele sistemului nervos central unde întregul complex paranecrotic capătă un caracter ritmic, oscilant și lasă urme îndelungate după încetarea acțiunii excitantului.

Reacțiile vestigiale pot să dureze în acest caz chiar 4—5 ore după încetarea acțiunii excitantului.

Exemplele relatate nu epuizează însă toată gama posibilităților de manifestare calitativă a complexului paranecrotic. Ele mai pot să apară și sub forma prezenței sau absenței unuia sau altuia din elementele constitutive ale complexului paranecrotic, sau de modificare a lor într-un sens sau altul, ca de exemplu variația perioadei latente, culoarea mai mult sau mai puțin intensă etc. Dar în toate cazurile acestea efectul specificului calitativ e foarte slab delimitat. Acest lucru e și explicabil cînd ne gîndim că în acest caz avem de-a face cu reacția unor structuri nediferențiate (protoplasma nativă) care reacționează în mod general și nespecific.

Tocmai această lipsă a specificității individuale, foarte bine exprimată în cazul reacțiilor structurale paranecrotice, constituie esența legii paranecrozei.

Excitanții de orice natură și intensitate provoacă apariția unui fenomen de denaturare reversibilă (pînă la anumite limite), a substratului coloidal protoplasmatic. Acesta este elementul esențial și caracteristic al legăturii cauzale amintite. Faptul că în anumite cazuri sau condiții — apare sub o formă mai mult sau mai puțin specifică, în funcție de cele două variabile dependente (natura specifică a excitantului și natura sau starea funcțională a substratului biologic) așa cum am văzut mai sus, nu schimbă cu nimic esența fenomenului ca atare.

Dacă aspectul calitativ al reacțiilor nespeficice, în funcție de particularitățile substratului biologic și de natura specifică a fiecărui excitant este o valoare destul de greu de evidențiat în cazul reacțiilor elementare și generale de genul celor la care ne-am referit, în schimb aspectul cantitativ poate fi și este ușor de evidențiat.

Există o strînsă legătură între intensitatea excitantului care acționează și răspuns. Un exitant mai puternic, desigur că va provoca schimbări substanțiale mult mai puternice, decît un excitant de intensitate medie sau minimală. Acest raport gradual (pînă la o anumită limită) poate fi ușor evidențiat folosindu-ne de metoda colorației vitale.

Cu cît capacitatea de absorție a coloranților vitali de către protoplasmă celulară și nucleu este mai mare, cu atît și schimbările structurale paranecrotice sînt mai intense și invers.

Existența unor forme mai mult sau mai puțin specifice de manifestare a legilor reactivității este strîns legată, așa după cum vom încerca să arătăm în cele ce urmează, de apariția unor forme structurale mai evoluate.

Acesta este și motivul pentru care în cazul structurilor nediferențiate nota predominantă nu apare atît sub forma unor determinări calitative, cît sub forma evidentă a raportului cantitativ al cauzalității paranecrotice.

Formele specifice chiar dacă există, ele sînt foarte vag conturate și delimitate, dar totuși suficient de evidente pentru a marca o notă caracteristică legilor reactivității biologice. Această notă caracteristică, prin care forma raportului cauzal, și prin urmare a răspunsului biologic depinde atît de calitatea factorului cauzal (excitantul) care poate să fie multiplă (mecanică, chimică, electrică etc.), cît și de natura calitativă a obiectului este — putem spune — o particularitate a legilor biologice care exprimă un raport de cauzalitate de tipul celui la care ne-am referit.

În cazul legilor din lumea anorganică (de acest gen) cei doi factori nu pot fi schimbați calitativ după voie fără să afectăm prin asta însăși valabilitatea legii respective (ne referim aici la cauză și la obiectul asupra căruia acționează). Astfel de exemplu, în cazul legii lui Ohm, putem schimba după dorință forma calitativă a substratului asupra căruia acționează factorul cauzal $\left(R = p\frac{l}{s}\right)$, dar nu putem schimba calitativ factorul cauzal, (curentul electric) fără ca să reducem la zero valabilitatea legii. Acest lucru îl putem afirma și despre legile lui Faraday, sau alte legi de acest gen din fizică, mecanică sau chimie.

În cazul cînd ne referim la anumite substrate biologice specializate și avem în vedere reactivitatea acestor substrate, particularitatea răspunsului calitativ definit în funcție de cele două variabile dependente apare și mai pregnant în evidență, așa cum vom încerca să arătăm în cazul legii parabiozei.

În acest caz, legătura dintre general (reacția parabiotică în ansamblu cu fazele ei caracteristice) și particular (particularitatea specifică a acestor faze) se desfășoară ca o funcție a raportului cauzal de natură calitativă între excitant (forma, specificul, calitatea lui) și starea funcțională a substratului excitabil în momentul respectiv.

Aspectul cantitativ al acestui raport (mărimea sau intensitatea excitantului și a răspunsului) deși prezent, cade de data asta oarecum pe un plan secundar, spre deosebire de cele constatate în cazul reacțiilor paranecrotice unde „particularul" apare în special, și mai ales sub forma unor variații cantitative.

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU

II. O altă lege generală a reactivității biologice, care însă reflectă aspectul funcțional al stării de excitabilitate și excitație a substratelor biologice, este *legea parabiozei.*

Fenomenul este oarecum similar cu cel de paranecroză și a fost formulat pentru prima dată de către fiziologul rus N. E. Vvedenski pe baza unui bogat material faptic experimental.

El a constatat că acțiunea oricărui agent excitator de o anumită intensitate și durată provoacă schimbări funcționale generale tipice pentru toate categoriile de excitanți : scăderea treptată a excitabilității și a labilității [1] substratului, apariția unui focar de excitație local, staționar, pe fondul unei electronegativități caracterizate prin prezența sindromului catelectrotonic și apariția pe acest fond a unor stări fazice pentru undele de excitație ce vin din porțiunea normală, nealterată a nervului sau a mușchiului.

1) *Faza de egalare* — cînd indiferent de intensitatea excitantului întrebuințat, răspunsul este același ; 2) *Faza paradoxală* — cînd sînt lăsate să treacă prin porțiunea alterată a nervului (sau a fibrei musculare) numai impulsurile slabe, iar cele puternice dau un efect foarte slab, sau chiar rămîn fără efect. Însfîrșit, ultima fază 3) *Faza de înhibiție* — cînd porțiunea alterată a nervului nu mai lasă să treacă deloc excitația. (Pentru toate aceste a se consulta lucrarea *Excitația, inhibiția și narcoza* de N. E. Vvedenski) În această fază procesul este încă reversibil, dar substratul se găsește deja la o stare limită între viață și moarte. Dacă acum cauza eficientă încetează să mai acționeze, substratul își revine (tot fazic, însă de data asta în sens invers) la starea normală. Dacă însă excitantul continuă să acționeze mai departe și după apariția acestei faze, reversibilitatea se anulează și urmează moartea inevitabilă a substratului viu.

Întrucît noțiunea de parabioză, ca și noțiunea de paranecroză de altfel, sugerează vrînd nevrînd existența unor stări anormale, patologice, ale substratului biologic, s-ar putea crea părerea greșită că sfera acestei noțiuni (ca și în cazul paranecrozei) se limitează exclusiv la aspectul patologic anormal al fenomenelor și, prin urmare nu poate fi vorba de o lege a reactivității generale.

În realitate însă aspectul patologic, anormal, pe care-l sugerează, și în funcție de care au fost delimitate pentru prima dată nu este altceva decît prelungirea evidențiată și mai bine conturată a schimbărilor din starea normală a substratului biologic. Astfel, că dacă fenomenul de paranecroză, ca și cel de parabioză au putut fi puse mai bine în evidență pentru excitanții mai puternici, mai neobișnuiți din punct de vedere fiziologic, a fost pentru că numai ei puteau să scoată mai bine în evidență tot complexul intern al schimbărilor structurale (paranecrotice) și funcționale (parabiotice) ale substratului biologic respectiv. Parabioza ca și paranecroza de altfel care îi stă la bază, este o reacție generală, „mai generală — scria

[1] *Labilitatea* — este proprietatea țesuturilor de a suferi modificări structurale și funcționale ciclice (fizico-chimice, coloidale, metabolice în general) exprimate prin unde simple de excitație cu durata scurtă de acțiune, iar măsura labilității este numărul maxim de asemenea modificări oscilatorii în unitatea de timp (secundă) pe care țesutul este capabil să le reproducă, s-a constatat că pentru nervi este de 400—500, pentru mușchi 250—300, iar pentru placa minoeurală (locul unde se face joncțiunea nervului cu mușchiul) de numai 150.

Vvedenski — chiar decît starea de excitație sau decît activitatea în sensul cel mai curent la cuvîntului" (vol. IV, p. 5).

Este mai generală chiar decît excitația și activitatea în sensul cel mai larg al cuvîntului pentru că ea cuprinde și fenomenul de inhibiție.

Inhibiția fiziologică obișnuită, întîlnită în procesele fiziologice normale de coordonare, inhibiția pessimală (inhibiția la frecvențe sau la o intensitate prea mare, descoperită de Vvedenski la mușchi), inhibiția de stingere de diferențiere etc., chiar și somnul, sînt de natură parabiotică oricît de neobișnuit și paradoxal ne-ar părea nouă termenul.

Mai mult chiar, fazele parabiotice (de egalare, paradoxală și inhibiție) au putut fi descoperite chiar și în componența unei singure unde de excitație (care durează doar cîteva miimi de sec.) prin testarea electrofiziologică în timp a excitabilității în procesul de apariție și dispariție a fazei refractare (faza în care substratul nu mai răspunde la o excitație nouă dinafară) — a inhibiției.

Caracterul general al reacțiilor parabiotice se concretizează în reacții specifice, individuale al căror caracter depinde atît de natura calitativă a excitantului, cît și de starea funcțională prealabilă a substratului biologic. Ele se manifestă în schimbări de durată și intensitate a fazelor de desfășurare a parabiozei. Unii excitanți de pildă, cum sînt ionii de calciu, rubidiu, anodul curentului continuu, razele infraroșii, încălzirea etc. dezvoltă în special faza premergătoare stării de excitație propriu-zisă — așa numita fază prodromică (notată în fig. 1 cu Pdr.) caracterizată nu prin electronegativitate (indicele prezenței procesului de excitație), ci prin electropozitivitate și creșterea tuturor parametrilor mobilității funcționale, a labilității. Pentru unii din acești excitanți, stadiile ulterioare (din cadrul fazei de electronegativitate) a parabiozei, ca cea paradoxală și de inhibiție poate să lipsească, sau să apară numai după o durată mult mai îndelungată de timp și la concentrații sau intensități foarte mari.

Invers se întîmplă cu o altă categorie de excitanți, ca ionii de potasiu, catodul curentului continuu, razele ultraviolete, frigul etc, pentru care prima fază e aproape inexistentă.

Sînt și excitanți care favorizează evidențierea fazei intermediare — faza de ritmicitate a substratului biologic (acidul oxalic, citric, diferitele substanțe cancerigene etc.). În graficul de la fig. 1 se poate urmări dinamica evoluției procesului parabiotic (după L. L. Vasiliev).

Specificitatea individuală a răspunsului se poate reflecta și în forma pe care o iau diferiții parametrii cantitativi ai excitabilității. Unii excitanți de exemplu determină schimbarea parametrului cronaxie [1] și reobază [2] în sensuri diferite, iar alții dimpotrivă. Specificitatea restrînsă a efectelor paranecrotice și parabiotice la care ne-am referit mai sus, pot fi încadrate la rîndul lor în sfera unor legi mai puțin generale ca „legea dozei", „legea răspunsului bifazic", „legea autoreglării transmiterii impulsului de excitație (legea totului sau nimic)". Aceste legi cu o valabilitate mai restrînsă

[1] Cronaxie — este timpul minim necesar pentru ca un curent de intensitatea unei duble reobaze să provoace un răspuns fiziologic.

[2] Reobaza — este pragul normal de excitabilitate la acțiunea nelimitat de lungă a curentului continuu.

constituie forma de manifestare particulară a legilor generale a paranecrozei și parabiozei, prin care se evidențiază apoi acea specificitate strict individuală a excitanților la care ne-am referit mai sus.

„*Legea Dozei*", a fost formulată pentru prima dată pe la sfîrșitul secolului trecut de către profesorii universitar din Greifesvald, psihiatrul Arndt și farmacologul Schultz.

Conform acestei legi, excitanții slabi, liminari, au un efect excitator, cei de intensitate medie, un efect intensificator, cei puternici, — inhibitor, iar cei foarte puternici, un efect paralizator.

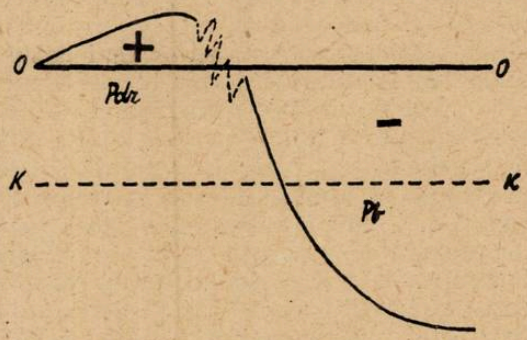

Fig. 1. — Fazele de dezvoltare a parabiozei.

Pdr. — Faza electropozitivă numită prodromică. Urmează faza intermediară (oscilatorie). Insfîrșit urmează electronegativități, care atunci cînd atinge regiunea punctată „K" substratul își pierde atît excitabilitatea cît și conductibilitatea (faza de inhibiție).

Schultz a încercat chiar să dea o formulare matematică acestei legi, din care să rezulte raportul invers proporțional dintre intensitatea excitantului și efectul răspunsului obținut (în realitate invers proporționalitatea există numai pînă la o anumită intensitate a excitantului). Făcînd abstracție pentru un moment de implicațiile metafizice pe care le conține, legea lui Arndt-Schultz, este în general valabilă și reflectă particularitățile legate de aspectul cantitativ al intensității excitantului aplicat. Un excitant de intensitate liminară (prag) este întotdeauna un excitant declanșator. Dacă se mărește însă intensitatea excitantului pînă la o anumită valoare medie (optimă), efectul crește și el direct proporțional, însă peste o anumită valoare, același excitant își pierde eficacitatea și din excitator devine inhibitor.

Fenomenul este valabil însă numai din punct de vedere static, adică privit numai sub aspectul mărimii absolute a excitantului, indiferent de alte condiții. Imediat însă ce avem în vedere și particularitatea specifică funcțională a substratului biologic asupra căruia acționează excitantul, lucrurile iau un alt aspect. În funcție de starea funcțională, de labilitatea inițială a substratului biologic, o intensitate medie, care în anumite condiții dă un răspuns fiziologic optim, în alte condiții poate să dea numai un răspuns de prag, sau chiar să devină supraliminar și să nu dea niciun răspuns. De exemplu, același excitant, care în faza inițială a parabiozei dă un răspuns gradual corespunzător, în faza paradoxală, dacă el a fost puternic va da numai un răspuns slab sau chiar de loc, iar dacă a fost slab, un efect mai puternic (efect paradoxal). Aici raportul gradual normal dintre cauză și efect se inversează complet, datorită labilității scăzute a substratului biologic. Exemple numeroase în acest sens ne oferă în special farmacologia, — cînd una și aceeași substanță și în aceiași doză și concentrație, în funcție de starea funcțională a substratului biologic asupra căruia acționează are efecte diferite și uneori chiar contrare.

Aspectul metafizic al legii lui Arndt-Schultz, constă tocmai în ignorarea particularităților funcționale ale substratului și absolutizarea aspectului cantitativ (doza) al excitantului. Or, din punctul de vedere al acestei legi nu se poate explica de ce în anumite cazuri dozele mici dau efecte asemănătoare dozelor mari și invers. După părerea autorilor amintiți aceasta s-ar datori unei stări excepționale, anormale, fără să se gîndească că asemenea reacții „anormale" pot fi întîlnite la tot pasul și că ele în realitate sînt reacții nu mai puțin normale decît răspunsurile „normale" în înțelesul obișnuit al cuvîntului.

Școala lui Vvedenski-Uhtomski, nu numai că nu considera asemenea efecte ca „denaturate", ca efecte excepționale și anormale, ci dimpotrivă, le consideră drept regulă generală a reactivității, întrucît înseși reacțiile constante la unul și același excitant (intensitate, doză) sînt în realitate cazuri mai mult sau mai puțin excepționale. Condițiile concrete în care are loc procesul de excitație nu rămîn constante, o dată cu ele se schimbă și starea funcțională a substratului, care la aceiași intensitate, însă (de data asta) în condiții schimbate, va determina un alt răspuns, uneori chiar contrar celui inițial (excitație — inhibiție).

Putem afirma totuși că particularitatea legii lui Arndt-Schultz, constă în sfera ei mult mai restrînsă, care se reduce exclusiv la exprimarea raportului cantitativ care există între excitant și răspuns. Faptul că în realitate nu există cantitate fără calitate și nici calitate fără cantitate cele două categorii nu pot fi gîndite și dezvoltate separat fără să cădem în metafizică. Din acest punct de vedere se înțelege, și legea lui Arndt-Schultz este desigur limitată și insuficientă, dar care însă în anumite limite și anumite puncte de vedere — și anume în măsura în care raportul exprimat este un raport esențial și necesar care se repetă în condiții relativ identice, denumirea de lege — credem — este pe deplin justificată.

O altă lege particulară care exprimă tot un raport cantitativ, însă mult mai complex, este *legea autoreglării transmisiunii undelor de excitație*, sau cum greșit a fost numită, „legea totului sau nimic".

Deși legea exprimă tot un raport cantitativ și anume dependența graduală a răspunsului de intensitatea excitantului, totuși ea se deosebește de cea precedentă (Legea lui Arndt-Schultz) prin faptul că exprimă în mod clar, și momentul de trecere a cantității în calitate (într-o anumită calitate) și anume transformarea excitației subliminare, locale într-o reacție specifică supraliminară (peste prag) de propagare a excitației de-a lungul fibrei nervoase sau musculare.

Adepții „legii totului sau nimic", consideră raportul gradual de dependență a excitației de intensitatea excitantului valabil numai pentru cazurile de excitație locală, subliminară. De îndată însă ce intensitatea excitantului a atins un prag critic specific, răspunsul, excitația, suferă o transformare calitativă sub formă „explozivă" care după părerea lor nu mai depinde de intensitatea excitantului ci se supune acestei „legi".

După părerea lor, excitația care ia naștere în acest fel (unda de excitație care se propagă) ar fi rezultatul unei descărcări integrale a „energii specifice" interne. De aici afirmația greșită că începînd cu acest prag fiziologic critic, excitația încetează de a mai fi o funcție graduală.

Nu intenționăm să ne oprim asupra obiecțiilor și criticilor aduse acestei legi, deși ar merita să fie cunoscute. Ele însă pot fi găsite în articolele lui D. N. Nasonov și colaboratori. Dorim numai să subliniem faptul că dependența graduală există și după atingerea pragului fiziologic „critic", iar ceea ce ei numeau (și unii mai numesc încă) „lege a totului sau nimic", este în realitate „legea autoreglării transmiterii undelor de excitație" al cărei mecanism de desfășurare este amănunțit descris în lucrările autorilor amintiți [1].

Particularitatea acestei legi constă nu numai în faptul deja amintit, că exprimă și un anumit aspect al raportului calitativ existent, și anume cel al formei curentului de excitație în funcție de intensitatea excitantului (esența acestei legi), dar și în existența celui de-al doilea factor cauzal variabil, de care depinde forma răspunsului : *starea funcțională a substratului biologic* în momentul dat.

Rezultă din cele expuse, că particularitatea celor două legi (Arndt-Schultz și legea autoreglării) față de legea generală a parabiozei constă în sfera limitată exclusiv a aspectului raportului cantitativ, în cazul legii lui Arndt-Schultz, sau la raportul cantitativ înglobînd și un anumit aspect al raportului calitativ (starea funcțională a substratului biologic, forma undei de excitație) în cazul legii „autoreglării transmiterii procesului de excitație".

Concretizarea legilor generale ale reactivității în înțelesul cel mai larg al cuvîntului (paranecroză și parabioză) este realizată și printr-o altă lege cu sferă mai restrînsă și care de data asta se referă nu la particularitatea cantitativă, privind intensitatea excitantului și a răspunsului, ci numai la particularitatea calitativă a răspunsului pentru excitanții de orice intensitate, numită „legea răspunsului bifazic".

S-a constatat că atît în cazul reactivității paranecrotice (mai rudimentare) cît și în cazul reactivității parabiotice, răspunsul concret al substratului biologic la acțiunea excitanților din mediu prezintă un caracter general bifazic. O fază inițială de activare și antrenare a proceselor fizico-chimice și fermentative în sensul unei acumulări a potențialului energetic, caracterizată în cazul reacției paranecrotice printr-o diminuare a colorării protoplasmei celulare (Ușakov și Romanov), iar în cazul parabiozei printr-o creștere a mobilității funcționale (a labilității) pe fondul unei electropozitivități evidente (vezi fig. 1, faza prodromică). Acestei faze inițiale, care după unii autori ar fi un fel de reacție de „apărare" fiziologică imediată față de acțiunea posibil nocivă a excitantului — îi urmează o altă fază de excitație, caracterizată prin sindromul catelectrotonic de creștere a excitabilității și scădere a labilității evidențiată prin creșterea cronaxiei, fazei refractare[2], micșorarea capacității de acomodare [3] etc.

În cazul reacțiilor structurale paranecrotice, faza a doua este evidențiată prin intensificarea colorației protoplasmei și a nucleului celular.

---

[1] D. N. Nasonov și D. L. Rozental, *Anal. rom. sov.* (Biol.) 2, 1953 ; D. N. Nasonov și Averbach, *Fiziologhiceskii Jurn.*, tom. 36, 1950.

[2] Fază refractară — este faza de neexcitabilitate a substratului biologic condiționată de procesul precedent de excitație.

[3] Fenomenul de acomodare — Acomodarea țesuturilor la acțiunea curentului continuu.

Perioada latentă de apariție în timp, ca și durata uneia sau alteia din faze depinde, atît de intensitatea excitantului, cît și de natura calitativă a acestuia. Unii excitanți, așa după cum am mai amintit dezvoltă în special prima fază (*ionii* de calciu, rubidiu, căldura etc.). Pentru excitanții prea puternici, prima fază, deobicei este foarte scurtă, uneori abia perceptibilă dar niciodată inexistentă.

Schimbarea succesivă a fazelor și dependența formei pe care o îmbracă această succesiune în funcție de intensitatea și natura calitativă a excitanților din mediu, scoate în evidență legătura de interacțiune și condiționare dialectică dintre general și particular în reactivitatea materiei vii.

Fără îndoială, așa cum vom vedea în cele ce urmează, raportul dintre general și particular nu se reduce la raportul dintre legea generală și legile particulare subordonate ale reactivității. Aici mai intervin și reacțiile individuale specifice, care variază de la substrat la substrat și de la excitant la excitant. Acest lucru se poate vedea clar din experiențele citate mai jos ale lui E. K. Jukov și Komarova.

La baza reacțiilor funcționale parabiotice, stau schimbările structurale paranecrotice ale căror faze de evoluare — așa cum au semnalat mai mulți cercetători (Nasonov, Uşakov, Romanov) se dezvoltă paralel.

Faza de diminuare a afinității substratului biologic față de coloranții organici în paranecroză, corespunde fazei electropozitive, prodromice (vezi fig. 1) a parabiozei, iar fazei de intensificare a colorației, îi corespunde faza electronegativității cu toate stadiile amintite (de egalare, paradoxală și de inhibiție).

Paralelismul dintre cele două procese a putut fi pus în evidență mai ales în experiențele și observațiile făcute asupra fenomenului de contractură musculară.

Se cunoaște din numeroasele experiențe făcute în școala lui D. N. Nasonov precum și de alți cercetători, că fenomenul de contractură musculară, obținut prin acțiunea diferitelor substanțe chimice sau termice, este din punct de vedere funcțional un fenomen de parabioză, iar din punct de vedere al schimbărilor structurale suferite, un caz tipic de paranecroză.

S-a constatat, că deși în faza inițială a contracțiunii musculare acțiunea excitanților minimali încă nu determină un fenomen vizibil de contracțiune a acestora, totuși apare prima fază — faza de diminuare (slăbire) a colorației vitale care corespunde din punct de vedere funcțional cu faza prodromică (electropozitivă) a parabiozei (Uşakov, Romanov) caracterizată printr-o creștere a *polarizației*, o micșorare a cronaxiei și în general o creștere a labilității.

La o anumită intensitate (în funcție de starea funcțională a substratului, a excitantului), s-a putut evidenția și o fază de trecere, sau faza activității ritmice a excitabilității (evidențiată prin contracțiuni ritmice musculare și intensificarea colorației protoplasmatice), urmată de faza următoare, faza în care se micșorează atît excitabilitatea, cît și conductibilitatea substratului biologic pe fondul sindromului catelectrotonic.

La fig. 2 sînt redate schimbările paralele paranecrotice și parabiotice ale mușchiului în timpul dezvoltării fenomenului de contractură (după B. P. Ușakov, 1954).

Profesorul E. K. Jukov, împreună cu G. A. Komarova, într-o lucrare apărută în 1954, au evidențiat în mod experimental unitatea generalului (paranecroza și parabioza) cu particularitatea specificului de desfășurare, în funcție atît de calitatea excitanților (KCl, HCl, NaOH spirt etilic, temperatură etc.) cît și de intensitatea lor și natura biologică și funcțională a substratului. Autorii au constatat că în ultimă instanță, toți excitanții, indiferent de natura lor calitativă, provoacă fenomenul caracteristic de contractură (parabioză și paranecroză), numai că felul în care se desfășoară variază de la excitant la excitant în funcție de particularitățile lui individuale (doză, durată de acțiune, natura chimică) pe de-o parte și particularitățile funcționale ale substratului asupra căruia acționează, pe de altă parte. (La același agent excitator, contractura mușchiului drept abdominal de broască se deosebește de contractura mușchiului croitor de broască — m Sartorius —).

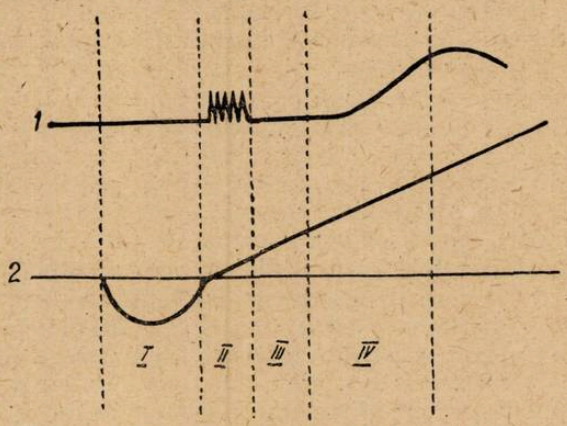

Fig. 2. — Fazele de dezvoltare a paranecrozei și parabiozei mușchiului în timpul contracturii.

1. Fenomenul de paranecroză. 2. Fenomenul de parabioză. I — Faza prodromică (electropozitivă). II — Faza intermediară (a act. ritmice). III — Faza inițială a electronegativității constante parabiotice. IV — Apariția contracturii musculare.

Din exemplele aduse reiese în mod clar, că la baza reacțiilor funcționale (excitabilitatea și excitația) exprimate prin legea generală a parabiozei, stau reacțiile structurale (denaturarea reversibilă a protoplasmei) exprimate prin legea paranecrozei. Desigur că răspunsul substratului protoplasmatic nu se reduce exclusiv la fenomenul de denaturare reversibilă a protoplasmei, relativ ușor de observat și constatat. Aici intervin și participă și alte procese complexe de natură fizico-chimică, biochimică și fermentativă încă insuficient studiate, dar care toate stau la baza reactivității substratelor biologice.

Legătura dintre general și particular, pe care ne-am străduit s-o scoatem în evidență în această lucrare poartă amprenta specificului biologic al unei dependențe — să zicem — bilaterale : pe de-o parte „particularul" depinde de calitatea și intensitatea excitantului, iar pe de altă parte de calitatea (resp. starea funcțională) a substratului biologic asupra căruia acționează.

De aici rezultă și pluralitatea variațiilor individuale posibile ale reacțiilor concrete — a specificului individual de fiecare dată.

★

Specificitatea individuală, atît în ce privește reactivitatea materiei vii în general, cît și în ce privește reactivitatea organelor și sistemelor de organe separate, este produsul unui lung proces de evoluție în timp, care poate fi înțeles și explicat numai dacă e privit sub aspectul dezvoltării și evoluției istorice de adaptare față de anumite condiții concrete de activitate și extistență. Ea apare cu atît mai bine conturată, cu cît specializarea și diferențierea organelor, a sistemelor de organe și țesuturi este mai mare și mai bine exprimată în cadrul legilor fiziologice specifice.

Atît diferențierea și specializarea cu legile lor particulare și specifice pe de-o parte, cît și procesul de centralizare cu legile lui generale de coordonare pe de altă parte, sînt considerate drept criterii ale evoluției biologice progresive. Cu cît un organism este mai evoluat, cu atît diferențierea și specializarea în funcționarea țesuturilor și organelor sale este mai mare, însă cu atît mai puternică, este și subordonarea acestor funcțiuni particulare anumitor legi generale de coordonare integrală (și lucrul acesta este posibil datorită procesului de centralizare din ce în ce mai bine evidențiat).

Pe un plan superior întîlnim deci într-un mod similar același raport de subordonare între general și particular pe care am încercat să-l schițăm în cadrul reacțiilor genera'e elementare ale materiei vii.

Întrucît vastitatea și complexitatea acestei probleme interesante nu ne permit să ne oprim cîtuși de puțin din cauza lipsei de spațiu, ea urmează să fie tratată într-o eventuală lucrare ulterioară.

ОБ ОБЩИХ ЗАКОНАХ РЕАКТИВНОСТИ ЖИВОЙ МАТЕРИИ И НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ИХ ПРОЯВЛЕНИЯ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

В работе разбирается закон паранекроза как, общий закон реактивности недифференцированных субстратов и закон парабиоза, как общий закон возбудимых, дифференцированных субстратов.

Закон паранекроза выражает отношение между раздражителем и неспецифическим ответом коллоидальной протоплазмы, действительным для всех раздражителей окружающей среды. Приводятся опытные данные многих авторов, главным образом Д. Н. Насонова и его сотрудников, которыми доказывается, что ответ протоплазмы на все раздражитель окружающей среды является общим, неспецифическим и ему характерным: уменьшение степени рассеивания коллоидальных мицелл, рост вязкости протоплазмы, свойство коагуляции и особое сходство с органическими красителями, что указывает на присутствие явления обратного искажения (до известного предела) протоплазменного субстрата.

Этот общий закон приобретает особые формы проявления в зависимости от интенсивности и (меньше) качества раздражителя, а также

от природы биологического субстрата, на которую производится воздействие.

Если закон паранекроза выражает структурные изменения (коллоидальные, протоплазменные), связанные со свойством раздражимости биологических субстратов, парабиоз является общим законом функциональных изменений, связанных со свойством раздражимости. Он выражает общее соотношение между раздражителем и формой неспецифического ответа раздражаемых субстратов (нервов и мускулов), характеризующееся известными фазами: выравнивания, парадоксальной и ингибиционной.

В работе указано, что хотя термины: „паранекроз", „парабиоз" и подают мысль о существовании анормальных, патологических, физиологических состояний, на самом деле они действительны и для наиболее адэкватных, с физиологической точки зрения, раздражителей, а потому могут считаться общими законами.

Связь между общими и частными передана в форме связи, существующей между общими законами реактивности (паранекроз и парабиоз) и некоторыми частными законами с более узкой сферой действия как: закон дозы, закон авторегулирования передачи волн раздражителей, так называемый закон всего или ничего) и закон двухфазного ответа, а также связи с конкретной, индивидуальной формой, характерной для каждого раздражителя и субстрата в частности.

В общих чертах здесь дается разбор специфики отношения причинной связи биологических законов к законам такого типа, действующим в неорганическом мире.

DES LOIS GÉNÉRALES DE LA RÉACTIVITÉ DE LA MATIÈRE VIVANTE; QUELQUES ASPECTS DE LEUR MANIFESTATION

RÉSUMÉ

L'article traite de la loi de la *paranécrose*, en tant que loi générale de la réactivité des substratums non différenciés, et de la loi de la *parabiose*, en tant que loi générale des substratums excitables différenciés.

La loi de la paranécrose exprime le rapport entre l'excitant et la réponse non spécifique du protoplasma colloïdal, valable pour tous les excitants du milieu ambiant. On fait état des données expérimentales fournies par plusieurs auteurs et particulièrement par D. N. Nassonov et collaborateurs, données par lesquelles on montre que la réponse du protoplasma à tous les excitants du milieu ambiant est une réponse générale, non spécifique, caractérisée par : la diminution du degré de dispersion des micelles colloïdales, l'augmentation de la viscosité protoplasmique et de la coagulabilité, et par une affinité particulière pour les colorants orga-

niques, ce qui dénote la présence d'un phénomène de dénaturation réversible (jusqu'à certaines limites) du substratum protoplasmique.

Cette loi générale revêt des formes spéciales de manifestation, en fonction aussi bien de l'intensité et (dans une moindre mesure) de la qualité de l'excitant, que de la nature du substratum biologique sur lequel elle agit.

Si la loi de la *paranécrose* exprime les changements de structure (colloïdaux protoplasmiques) reliés à la propriété d'*irritabilité* des substratums biologiques, la *parabiose* est la loi générale des changements fonctionnels reliés à la propriété d'*excitabilité*. Elle exprime le rapport général entre l'excitant et la forme de la réponse non spécifique des substratums excitables (nerfs et muscles), caractérisée par les phases connues : d'également, paradoxale et d'inhibition.

Les termes de paranécrose et de parabiose suggèrent l'existence d'états physiologiques anormaux, pathologiques. En réalité, ce sont aussi des états de réponse aux excitants les plus adéquats du point de vue physiologique. C'est pourquoi elles peuvent être considérées comme des lois générales.

Le lien entre le général et le particulier est représenté sous la forme du lien existant entre les lois générales de la réactivité (la paranécrose et la parabiose) et certaines lois particulières à sphère plus restreinte, telles que la loi de la dose, celle de l'autorégulation de la transmission des ondes d'excitation (la loi dite « du tout ou rien ») et la loi de la réponse biphasique, ainsi que la forme concrète, individuelle, spécifique de chaque excitant et de chaque substratum, pris séparément.

L'auteur analyse également, dans ses grandes lignes, le caractère spécifique du rapport illustré par le lien causal des lois biologiques, différant des lois du même type du monde anorganique.

JUDECATA DE VALOARE

DE

HENRI WALD

Valorile nu se manifestă decît în raport cu oamenii. De aceea, axiologilor subiectiviști le este și mai comod să conteste obiectivitatea valorilor decît a lucrurilor. Este suficient să se confunde *existența* valorilor cu *aprecierea* lor. „O valoare *există* — ca valoare — de îndată ce este considerată ca atare, fie chiar și de către un subiect care nu i se va conforma..." [1], scrie esteticianul idealist E. Dupréel.

O judecată de valoare este o judecată al cărei predicat este o valoare. Principalele tipuri de judecăți axiologice sînt : cele gnoseologice, etice și estetice : *Această idee este adăvărată, această faptă este bună și această operă este frumoasă.* Există, fără îndoială, și judecăți axiologice de relație, dar acestea sînt, totdeauna, derivate din judecățile axiologice de predicație. Judecata : „X este mai valoros decît Y" presupune judecata : „X și Y sînt valoroși".

W. Windelband susținea că judecățile de valoare nu sînt judecăți care privesc lumea reprezentărilor, ci judecăți despre judecăți. „Toate predicatele judecăților sînt reprezentări pozitive, care, în raport cu lumea reprezentată, sînt noțiuni de gen, de însușiri, de acțiuni, de stări, de relații etc. Un lucru este un obiect, mare, tare, dulce etc., se mișcă, împinge, se află în repaos, produce altele etc.

În schimb, toate predicatele judecăților despre judecăți exprimă consimțămîntul sau dezaprobarea, neplăcerea conștiinței reprezentatoare ; un lucru este plăcut sau neplăcut, o noțiune este adevărată sau falsă, o acțiune este bună sau rea, un peisaj este frumos sau urît etc." [2].

În logica lui Windelband, judecățile de existență privesc latura cognitivă a sensibilității iar judecățile de valoare exprimă latura afectivă

---

[1] E. Dupréel, *Consistance et valeur*, în *Dialectica*, 43/44, 1957, p. 351.

[2] W. Windelband, *Präludien*, Tübingen, Mohr, 1907, p. 53.

a sensibilității. Primele înregistrează reprezentările, iar celelalte evaluează înregistrările. Primele constată, iar celelalte apreciază.

După Windelband nici judecățile de existență nu se referă la însăși realitatea reprezentată, ci numai la reprezentarea realității. Deci, cu atît mai puțin se referă la realitate judecățile de valoare, pe care Windelband le consideră numai judecăți despre judecăți.

„*Acesta este bun* vrea să spună aproape întotdeauna, chiar dacă nu o exprimă : acesta este bun pentru mine, pentru tine, pentru el, pentru o oarecare ființă determinată" [1], precizează Edm. Goblot.

Nici idealismul obiectiv n-a trecut nepăsător pe lîngă problema valorilor. Pentru Lucian Blaga, de pildă, valorile „sînt pe plan metafizic rezultatul unei tendințe a Marelui Anonim de a ne izola de mistere ... ", aceasta avîndu-și „*rațiunea de a fi* în interesul general de a se salva centralismul existențial" [2].

Piu Șerban Coculescu — astăzi filozoful idealist francez Pius Servien — pretindea și el că „... nu onorăm cu adevărat decît ignorînd " [3].

Însă curentul dominant în problema valorilor rămîne, în zilele noastre, în filozofia burgheză, idealismul *subiectiv*. „Valoarea este de domeniul rafinamentului... Este sensul laudativ al cuvîntului *calitate*... Valoarea este totdeauna o izbîndă..." [4], scrie Raymond Bayer. Cu alte vorbe valoarea este adăugată obiectului de către subiectul care îl apreciază. Deci, subiectul nu apreciază o valoare care există independent de aprecierea lui, ci aprecierea însăși o creează. Valoarea nu aparține obiectului, ci rezidă în relația dintre subiect și obiect, apare ca o relație între subiect și obiect.

Interpretarea idealist-subiectivă a valorilor a fost împinsă pînă la ultima ei consecință de către neopozitivism. „Adăugînd că această acțiune este rea, nu formulez nici o altă judecată despre ea, îmi manifest numai dezaprobarea..." [5], scrie A. J. Ayer. După părerea lui Ayer, funcțiunea predicatului axiologic într-o judecată de valoare este pur emotivă.

Pornind de la ideea lui John Stuart Mill, potrivit căreia realitatea unui lucru nu este nimic altceva decît o posibilitate permanentă de senzații, sociologul francez Célestin Bouglé ajunge la concluzia că „o valoare este o *posibilitate* permanentă de satisfacții" [6]. Dar Bouglé face un pas înainte, apropiindu-se de obiectivitatea valorilor. „Noi căutăm dincolo de conștiințele individuale izvorul autorității cu care sînt îmbrăcate valorile" [7]. El ajunge la convingerea că „pentru a înțelege genul de autoritate proprie valorilor, este important să înțelegem mai întîi cum se constituie și cum acționează *conștiința colectivă*" [8].

---

[1] Edmond Goblot, *La logique des jugements de valeur*, Armand Colin, Paris, 1927, p. 6.

[2] Lucian Blaga, *Artă și valoare*, București, 1939, p. 197. „...valorile stilistice sînt momente, prin care sîntem împiedecați să ne substituim Marelui Anonim".

[3] Piu Șerban Coculescu, *Introducere la un mod de a fi*, Craiova, 1927, p. 13.

[4] Raymond Bayer, *Traité d'Esthétique*, Armand Colin, Paris, 1956, p. 102.

[5] A. J. Ayer, *Langage, vérité et logique*, Flammarion, Paris, 1956, p. 150.

[6] Célestin Bouglé, *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs*, Armand Collin, Paris, 1922, p. 19.

[7] *Ibidem*, p. 33.

[8] *Ibidem*, p. 27—28.

Sociologul francez nu spune însă nimic despre *caracterul de clasă* al acestei „conştiinţe colective". Or o conştiinţă colectivă deasupra claselor, într-o societate despicată în clase antagoniste, este imposibilă.

Cernîşevski s-a apropiat cel mai mult de înţelegerea rădăcinilor de clasă ale conştiinţei colective. „ . . . oamenii din societatea cultă, necunoscînd nevoile materiale şi oboseala fizică, se simt, în schimb, deseori plictisiţi de trîndăvia lor şi de lipsa unor griji materiale, căutînd senzaţii tari, emoţii, pasiuni, care dau colorit, varietate şi farmec vieţii mondene, atît de monotone şi incolore" [1], scrie Cernîşevski.

Marxismul este însă acela care, pentru prima oară în istoria filozofiei, a dat conştiinţei colective o explicaţie ştiinţifică. În răstimpul care desparte scindarea comunei primitive în clase antagoniste de construirea societăţii comuniste, conştiinţa colectivă nu poate să fie decît conştiinţa unei anumite clase sociale, într-o anumită etapă a dezvoltării sale istorice. „. . . o artă în afară de clase (asta va fi posibil doar în societatea socialistă, fără clase)", ne atrage atenţia Lenin [2]. Iar valoarea pare să fie calitatea acelor idei materializate şi a acelor acţiuni care înlesnesc dezvoltarea necesară a societăţii. Lenin a dezvăluit însăşi esenţa valorilor contemporane cînd a arătat că „. . . morala este cea ce serveşte la distrugerea societăţii vechi, exploatatoare şi la unirea tuturor celor ce muncesc în jurul proletariatului, care făureşte societatea nouă, comunistă" [3]. O clasă socială pregresistă, fiind interesată în cel mai înalt grad să cunoască realitatea aşa cum este ea şi să acţioneze conform necesităţii istorice, va *aplauda* judecăţile care oglindesc realitatea, acţiunile care împing înainte societatea şi operele de artă care mişcă sufletele oamenilor în sensul în care se mişcă însăşi istoria. Dimpotrivă, o clasă reacţionară va considera, în cele din urmă, că orice judecată despre realitate este *lipsită de sens*, că toate acţiunile sînt *echivalente*, deoarece sînt sortite deopotrivă eşecului şi că nici o operă de artă nu poate să fie altceva decît *interjecţia* unui suflet aruncat în lume şi iremediabil singuratic.

Numai conştiinţa unei clase progresiste este în stare să aprecieze valorile cum se cuvine, deoarece numai conştiinţa unei clase sociale pe care însăşi istoria o promovează este atrasă de valorile autentice. Ţelul unei asemenea clase nu este decît modalitatea ideologică prin care se manifestă cauzalitatea socială. Determinismul social acţionează şi prin intermediul conştiinţei ţelurilor. Conştiinţa scopurilor unei clase revoluţionare este reflectarea clară a necesităţii istorice. Prin conştiinţa unei clase progresiste, necesitatea istorică devine conştientă de ea însăşi.

Fiind însuşirea unei idei sau a unei acţiuni, de a fi sau de a nu fi conformă cu legitatea istoriei, valoarea există independent de aprecierea ei, nu rezidă în aprecierea ei, dar iese la iveală, ca atare, numai cu prilejul aprecierii ei.

Valoarea pozitivă, fiind însuşirea unei idei sau a unei acţiuni de a fi conformă cu necesitatea istorică, nu poate fi apreciată, ca atare, decît

---

[1] Cernîşevski, *Arta si realitatea din punct de vedere estetic*, Cartea rusă, 1952, p. 37.
[2] Lenin, *Despre literatură*, E.S.P.L.P., p. 11.
[3] Lenin, *Despre tineret*. Editura tineretului, 1956, p. 328.

de conștiința unei clase a cărei politică este și ea conformă cu necesitatea istorică. „Valori desprinse de necesitate funcționează numai în imaginația metafizică" [1], scrie C. I. Gulian.

Dar obiectivitatea valorilor nu rezidă în primul rînd în obiectivitatea social-istorică a criteriului de apreciere, după cum crede M. Breazu, ci în însăși realitatea influenței pe care o exercită valorile asupra dezvoltării istorice [2].

Firește, aceasta nu înseamnă că toate enunțurile, operele de artă și atitudinile care formează complexa activitate omenească sînt nemijlocit și evident legate de necesitatea istorică. Valorile sînt și ele de diferite grade. Există valori, care, doar *în ultimă instanță*, printr-un lanț mai mult sau mai puțin lung de verigi intermediare, influențează într-un sens sau altul dezvoltarea socială. O poezie de dragoste nu are sarcina imediată să-l atragă pe cititorul emoționat la construirea unei vieți noi. Dar, ajutîndu-l să-i cunoască pe oameni mai profund, îl învață să-i iubească și să lupte cu dăruire pentru fericirea lor.

Există, de asemenea, nenumărate *judecăți apreciative*, de tipul judecăților : „Această haină este frumoasă", sau „Acest ceai este bun", care oglindesc doar satisfacerea unor cerințe casnice și care nu sînt judecăți de valoare propriu-zise.

Faptul că valoarea nu poate să-i mobilizeze pe oameni fără să-i emoționeze nu înseamnă nicidecum că tot ceea ce îi emoționează pe anumiți oameni este valoros. Cei pe care dezvoltarea firească a istoriei îi răsucește cu fața spre trecut nu mai sînt atrași de valorile pozitive, ci doar de valorile negative.

„Numai valorile primejduite sînt tratate, în mod expres, ca valori și nu ca forțe ori lucruri" [3], crede Eugène Dupréel. De fapt un obiect pătrunde în lumea valorilor numai în măsura în care intervine ca o *frînă* sau ca un *motor* în mersul omenirii, numai în măsura în care îi îndeamnă pe oameni, prin ideile pe care le conține, să acționeze într-unul din cele două sensuri ale istoriei : *înainte* sau *înapoi*. O valoare pozitivă se opune totdeauna unei valori negative.

Numai în măsura în care conține un mesaj omenesc, un lucru este o valoare, pozitivă sau negativă. Adevărat nu este complexul sonor sau grafic în care este instalat un enunț, ci enunțul însuși. Cernîșevski, întrezărind caracterul de clasă al valorilor, s-a apropiat mult mai mult de înțelegerea esenței contradictorii a valorilor. Blamînd preferința claselor care se plictisesc pentru tot ceea ce este bolnăvicios și excentric, Cernîșevski scrie că „unui om i se pare frumos tot ceea ce exprimă, după concepțiile sale antropomorfice, noțiunea unei vieți prospere, pline de sănătate și de vigoare" [4].

Dar, dacă există posibilitatea ca unii oameni să adere la valori negative și să respingă valori pozitive, atunci care sînt mijloacele prin

---

[1] C. Ionescu Gulian, *Introducere în etica nouă*, E. S., 1946, București, p. 174.
[2] M. Breazu, *Despre obiectivitatea valorii estetice*, în Cercet. filoz., nr. 6, 1958.
[3] Emile Bréhier, *Les thèmes actuels de la philosophie*. P.U.F., 1956, p. 52.
[4] Cernîșevski, *op. cit.*, p. 39.

care oamenii pot să deosebească, în mod cert, valorile pozitive de cele negative?

Filozoful jugoslav Anton Terstenjak afirmă că, pe calea atracției și a repulsiei „... sentimentul nu numai că dezvăluie valorile în fața rațiunii ci îi și atrage rațiunii atenția asupra lor, semnalează lumea valorilor. Fără această descoperire și acest avertisment, care sînt funcțiunea exclusivă a sentimentelor, rațiunea prin ea însăși nu ar fi niciodată capabilă de a sezisa în mod logic lumea valorilor" [1]. Este adevărat că în fața unui lucru, omul reflectă, prin latura cognitivă a sensibilității sale, existența acestui lucru iar, prin latura afectivă a sensibilității sale, valoarea lui. Senzațiile percepțiile și reprezentările oglindesc existența unui anumit lucru, iar emoțiile, sentimentele și pasiunile îi reflectă valoarea.

Dar emoția pe care o trăiește un comunist la auzul Internaționalei este diametral opusă emoției pe care o stîrnește Internaționala în sufletul unui fascist. Propoziția : „Toate drumurile științei contemporane duc spre materialismul-dialectic" nu trezește în sufletele tuturor gînditorilor aceleași sentimente. Repulsia nu semnalează, în mod necesar, valoarea negativă. Valoarea nu emoționează pe toți oamenii la fel. Hotărîtoare este poziția lor de clasă.

O clasă socială care piere este atrasă de valorile negative. Valorile pozitive o irită. „Definiția este minciuna spiritului abstract ; *lozinca inspirată*, minciuna spiritului militant..." [2], înjură Emil Cioran. Valorile pozitive nu pot fi apreciate ca valori decît de o clasă pe care istoria însăși o promovează. Pentru o clasă părăsită de istorie, războiul este un bine, iar pacea este un rău. În vreme ce războiul generează cele mai înalte virtuți, pacea le descompune ; a te război este o virtute, a trăi în pace este un păcat, după părerea lor.

În realitate, lozinca : „*Oameni cinstiți din întreaga lume, luptați pentru pace* !" este justă, deoarece se bazează pe judecata de necesitate adevărată : „*Dacă popoarele își vor lua soarta în propriile lor mîini, atunci pacea va fi salvată*" și pe judecata apreciativă, tot atît de adevărată : „*Pacea este un bine*". Spre deosebire de judecata de existență : „Mie îmi convine pacea", care oglindește numai reacția afectivă față de pace, judecata de valoare : „Pacea este un bine" reflectă raportul necesar dintre starea de pace și legitatea dezvoltării istorice a societății contemporane, legitimînd, astfel, atracția afectivă față de pace. Imperativele etice care se sprijină direct pe judecăți de existență nu sînt neapărat juste. Gîndirii corecte îi este interzis să treacă direct de la judecata de existență : „Mie îmi place această acțiune" la judecata de valoare : „Această acțiune este bună" și apoi la imperativul : „Acționați astfel !". Imperativele trebuie să fie sprijinite pe judecăți de valoare, nu pe judecăți de existență. Dar gîndirea nu poate să treacă direct de la judecățile existențiale la cele de valoare. Ea trebuie să descopere mai întîi caracterul necesar al legăturii dintre obiectul atracției afective și legitatea istoriei. Firește, dacă este

---

[1] Antoine Terstenjak, *Le rôle cognitif des émotions*, în *Actes du XI-e Congrès inter. de philosophie*, Bruxelles, 1953, p. 100.

[2] E. Cioran, *Précis de décomposition*, Gallimard, Paris, 1949, p. 30.

vorba de o valoare negativă, judecata de valoare oglindește contradicția dintre influența unei idei sau a unei acțiuni și legitatea istoriei.

Sînt unii logicieni care reduc la judecăți existențiale toate propozițiile optative, imperative etc., trecînd sub tăcere rolul cognitiv al judecăților de valoare. „După părerea mea — scrie Th. Ziehen — dorințele, îndemnurile, poruncile, rugămințile, prevenirile etc. sînt judecăți afirmative, propriu-zise, legate de conștiința valabilității, dar al căror caracter tetic nu se manifestă în forma obișnuită. În dorința : „O, de ar fi cerul senin", afirmația este următoarea : „Mi-ar place ca cerul să fie senin". De asemenea, porunca : „Dă-mi cartea !" este echivalentă cu afirmația : „Eu vreau să-mi dai cartea". Specific acestor judecăți de dorință și de poruncă, din punctul de vedere al conținutului, constă în faptul că cel care judecă, subliniază afectivitatea sa pozitivă față de o stare de fapt nerealizată" [1].

Poate fi însă întemeiată justețea lozincii : „Proletari din toate țările, uniți-vă !" pe judecata de existență : „Eu vreau ca proletarii din toate țările să se unească"? Nu ! Este neapărat nevoie de judecata de valoare : „Unirea proletarilor din toate țările este o acțiune valoroasă", deoarece corespunde necesității istorice.

Luptînd împotriva axiologilor idealiști și metafizicieni, care ignoră legătura dintre judecata de existență și judecata de valoare, unii axiologi marxiști-leniniști au tendința să treacă prea ușor peste deosebirea calitativă dintre ele.

Combătînd încercarea lui Gaëtan Picon de a separa judecata de existență de judecata de valoare, N. Tertulian susține, cu drept cuvînt, că și judecățile de valoare sînt judecăți de existență, dar nu precizează că judecățile de valoare sînt însă judecăți de existență *social-istorică* [2].

În vreme ce judecata care oglindește reacția afectivă a subiectului față de obiect este existențială, subiectivă și singulară, judecata de valoare este conceptuală, obiectivă și universală. Desigur, judecățile de valoare au o universalitate istorică, nu una anistorică. „Judecata de gust — scrie Marcel Breazu — nu este universal-valabilă, cum o voia Kant, răpindu-i însă caracterul obiectiv, ci este *istorește obiectivă*" [3].

Adevărul, binele și frumosul sînt valori universal-umane, dar care se realizează istoric, prin adevărurile relative, prin acțiunile și operele de artă, pe care le cere o anumită etapă a dezvoltării sociale. „Desigur — scrie Jean Lacroix — noi nu vom descoperi niciodată decît adevăruri particulare ; dar ce-ar valora ele dacă n-am recunoaște în ele prezența și imanența Adevărului" [4]. Jean Lacroix ar avea dreptate numai dacă ar renunța la concepția idealist-obiectivă, conform căreia *Adevărul* există din totdeauna și se manifestă prin adevărurile particulare și ar admite concepția materialist-dialectică, potrivit căreia adevărul absolut încă nu există, ci devine necontenit, formîndu-se prin acumularea adevărurilor relative.

---

[1] Th. Ziehen, *Lehrbuch der Logik*, Ed. Marcus Weber, Bonn, 1920, p. 385.
[2] Vezi *Viața românească*, 1957, nr. 11, p. 138—144.
[3] Marcel Breazu, *Specificul cunoașterii artistice*, în *Cercetări filozofice*, nr. 1, 1957, p. 69.
[4] Jean Lacroix, *Marxisme, existentialisme, personnalisme*, P.U.F., 1955, Paris, p. 122.

Unii filozofi metafizicieni, ridică ziduri chinezești între aceste trei valori fundamentale ale omului. Anton Terstenjak nici nu consideră că adevărul este o valoare. „Fenomenele — scrie el — cîtă vreme se găsesc în afara lumii valorilor nu sînt decît adevărate sau false ; însă lumea valorilor ne prezintă un dublu aspect : acela al adevărului și acela al valorii ; unul ne este dat prin rațiune, celălalt prin sentiment" [1].

Mi se pare că Terstenjak cumulează cel puțin două erori în acest pasaj. Mai întîi, fenomenele nu pot să fie adevărate sau false, deoarece ele *sînt*, pur și simplu, ele există ca atare. A spune că fenomenul gravitații este adevărat, este la fel de deplasat ca și cînd ai spune că el este vesel, înalt, sublim, sau amuzant.

Ca orice valoare, adevărul nu poate să aparțină unui lucru decît în măsura în care întruchipează o idee omenească, științifică sau artistică. Un lucru fals este de neconceput. Cînd spunem că această bancnotă este falsă, nu spunem nimic altceva decît că propoziția : „Aceasta este o bancnotă" este falsă. Filozoful idealist francez Henri Birault nu este, firește, de această părere. „Așadar — scrie el — vechea formulă *veritas est adequatio rei et intellectus* va primi două interpretări diferite : *veritas est adequatio rei ad intellectum* dacă este vorba de adevărul lucrului, *veritas est adequatio intellectus ad rem*, dacă este vorba de adevărul propoziției" [2]. Dar adevărul nu este o calitate a lucrurilor, ci a ideilor care oglindesc lucrurile. De aceea, adevărul nu rezidă nici în obiect și nici în raportul dintre subiect și obiect, ci doar se naște și iese la iveală cu prilejul acestui raport.

Terstenjak mai comite și greșeala de a scoate adevărul din lumea valorilor.

Adevărul este însă o valoare indispensabilă dezvoltării sociale ca orice altă valoare. Terstenjak crede că în vreme ce valorile se simt, adevărul doar se înțelege. Sentimentul întovărășește însă adevărul în aceeași măsură în care întovărășește și celelalte valori. Tocmai faptul că descoperirea adevărului este totdeauna acompaniată de un puternic sentiment de încredere, le-a permis existențialiștilor să răstoarne raportul dintre valoarea de adevăr și sentimentul de încredere, reducînd, astfel actul de cunoaștere la un act de credință. „A crede înseamnă deci a refuza absurdul" [3], susține Jean Lacroix. Numai că absurdul nu poate fi înlăturat printr-un act de credință, ci printr-un act de gîndire [4]. Jean Wahl a ajuns să susțină că diversele judecăți nu sînt numai întovărășite de diferite sentimente, ci chiar izvorăsc din aceste sentimente. După părerea lui, dezamăgirea dă naștere judecăților negative, iar șovăiala generează judecățile problematice. „Dezamăgirea — scrie el — este originea negației, șovăiala este originea posibilității" [5].

[1] Antoine Terstenjak, *op. cit.*, p. 101.

[2] Henri Birault, *Existence et verité d'après Heidegger*, în *Phénoménologie, Existence*, Armand Collin, Paris, 1953, p. 150.

[3] Jean Lacroix, *op. cit.*, p. 73.

[4] Replicînd existențialiștilor, G. Bachelard scrie : „Adevărul este fiul discuției, nu fiul simpatiei" (*La philosophie du non*, p. 134).

[5] Jean Wahl, *Notes sur quelques aspects empiristes de la pensée de Husserl*, în *Phénoménologie, Existence*, p. 129.

Fiind însușirea unei idei de a fi conformă cu realitatea, adevărul este valoarea care se află la baza tuturor celorlalte valori. Binele presupune adevărul, iar frumosul presupune atît binele, cît și adevărul. Într-o ideologie progresistă, adevărul trebuie să se afle la baza tuturor tezelor sale. O teză nu este revoluționară decît dacă ea este întemeiată pe adevărul obiectiv privind tendințele reale și necesare ale evoluției sociale. O faptă bună nu poate fi potrivnică adevărului, iar o operă de artă autentică nu poate fi potrivnică nici adevărului și nici binelui.

Reiese că valoarea supremă este *progresul omului*. Față de acest *scop suprem*, toate celelalte valori sînt *mijloace*.

Așadar, judecata de valoare oglindește legătura reală și necesară dintre influența unei anumite idei sau fapte și progresul social. Adevărul, binele și frumosul nu se pot realiza istoric, fără anumite lucruri sau acțiuni care să le concretizeze. Dar valoarea nu rezidă în însușirile materiale ale acestor lucruri sau acțiuni, ci în influența ideilor — pe care le materializează — asupra dezvoltării sociale. Bréhier scrie în ultima sa carte că valoarea „are o structură complexă, presupunînd, indisolubil legate, un apel al transcendentului, un creator, o operă și un apreciator'' [1].

Formula lui Bréhier ar deveni acceptabilă doar dacă prin acest „apel al transcendentului'' am înțelege numai necesitatea istorică și dacă nu am lega atît de „indisolubil'' existența valorilor de aprecierea lor.

Confundînd judecățile de valoare cu propozițiile imperative, filozoful francez Lucien Goldmann, ajunge la ideea sofistică (și nicidecum dialectică, deși o pretinde), potrivit căreia judecățile de valoare nici nu *sînt* adevărate sau false, ci *devin* adevărate sau false prin acțiunea oamenilor. „În locul unei riguroase separații între judecățile la indicativ și judecățile la imperativ, care caracterizează atît gîndirea logică și matematică, cît și științele fizico-chimice există în științele umane o unitate între gîndire și acțiune care ar putea să depășească aparența de arbitrar pe care o prezintă atît de des alegerea unui ansamblu de judecăți de valoare...'' [2].

De fapt, în concepția materialist-istorică despre societate, judecățile de valoare sînt la indicativ, nu la imperativ, iar imperativele juste se sprijină totdeauna pe judecăți de valoare adevărate.

Hegel a înțeles că judecățile de valoare adevărate sînt judecăți conceptuale, dar nu și-a dat seama că reciproca este falsă. Nu toate judecățile conceptuale sînt judecăți axiologice.

Prin judecățile de valoare, gîndirea ajunge în lumea categoriilor. Valorile sînt categorii. Ca și celelalte categorii, valorile alcătuiesc cupluri indisolubile și contradictorii. Valoarea negativă nu este niciodată o noțiune nedeterminată. Spre deosebire de noțiunea de „non-masă'', noțiunea de „non-bine'' înseamnă numai „rău''. Fiecare cuplu axiologic formează o unitate contradictorie care oglindește, în ultimă instanță, cele două sensuri ale istoriei : *înainte* și *înapoi*. Valorile pozitive înlesnesc dezvoltarea socială, iar valorile negative o frînează.

---

[1] E. Bréhier, *op. cit.*, p. 56.

[2] Lucien Goldmann, *Remarques sur la théorie de la connaissance*, în *Actes du XI-e Congrès international de philosophie*, vol. II. p. 95.

Prin judecăţile de valoare gîndirea ajunge deci la judecăţile dialectice. Axiologul marxist-leninist trebuie să aibă o concepţie clară şi riguroasă despre obiectivitatea judecăţilor de valoare autentice. Opoziţia ireductibilă dintre valoarea pozitivă şi valoarea negativă apare limpede numai în lumina unor judecăţi de valoare autentice, numai în lumina unor aprecieri întemeiate ferm pe principiul partinităţii comuniste, potrivit căruia are valoare pozitivă numai ceea ce slujeşte revoluţiei.

СУЖДЕНИЕ ОЦЕНКИ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Проблема ценности и аксиологическое суждение, по мнению представителей субъективного идеализма, являются областью, благоприятной для последнего. Ввиду того, что ценности проявляются только в отношении к людям, идеалистическим аксиологам удобнее оспаривать объективность ценностей, чем объективность предметов. Смешивая существование ценностей с их оценкой, буржуазная философия ценностей отрицает отражательный характер суждений оценки, оспаривает их познавательную функцию.

Автор исходит из идеи, что предмет проникает в мир ценностей, как только он выступает в качестве тормоза или побудительной силы движения общества. Объект имеет ценность только в той мере, в какой он воздействует на людей посредством теоретических или художественных идей, которые он кристаллизует, заставляя их действовать в одном из двух направлений развития истории: вперед или назад.

Являясь свойством идеи или действия быть или не быть в соответствии с исторической необходимостью, ценность существует независимо от ее оценки. Да и критерий оценки ценностей не лишен объективности. И он исторически определен.

Но хотя ценности, как таковые, проявляются только при их оценке, они все же не заключаются в ней. Существование ценностей заключается, в первую очередь, в их действительном влиянии на историческое развитие, а не в общественно-исторической объективности критерия оценки.

Положительные ценности, в конечном итоге, содействуют прогрессивному развитию истории, а отрицательные — тормозят его.

Погибающий общественный класс привлекают отрицательные ценности. Положительные ценности раздражают его: только сознание прогрессивного класса способно оценить как следует ценности, так как только сознание общественного класса, выдвигаемого самой историей, привлекает подлинные ценности. Сознание такого класса есть не что иное, как свойство идеологии, через которое проявляется необходимость истории. Через сознание революционного класса история осознает самое себя, а детерминизм действует как конечная цель.

Автор доказывает, что аксиологическое суждение отражает или необходимый характер связи между объектом аффективного притяжения и закономерностью истории, или, в случае отрицательных ценностей, противоречие между влиянием идеи или действия и закономерностью истории.

Правильному мышлению не позволительно переходить непосредственно от какого бы то ни было суждения существования к аксиологическому суждению, а затем к императиву. Правильные императивы всегда основываются на суждениях о истинной ценности, а суждения о истинной ценности — всегда на суждениях необходимости.

Чтобы дойти до правильного императива, мышление должно пройти от суждения существования к суждению необходимости и от последнего—к аксиологическому суждению.

LE JUGEMENT DE VALEUR

RÉSUMÉ

Le problème des valeurs et du jugement de valeur constitue — suivant les représentants de l'idéalisme subjectif — un domaine particulièrement propice à leur philosophie. Du fait que les valeurs ne se manifestent que par rapport aux hommes, il est plus commode, pour les axiologues idéalistes, de contester l'objectivité des valeurs, que celle des choses. En confondant l'existence des valeurs avec l'appréciation de celles-ci, la philosophie bourgeoise des valeurs nie le caractère reflétant des jugements de valeur et en conteste la fonction de connaissance.

L'auteur part de l'idée qu'une chose pénètre dans le monde des valeurs dès qu'elle intervient comme un frein ou comme un moteur dans la marche de la société. Un objet possède une valeur seulement dans la mesure où il invite les hommes, par les idées théoriques ou artistiques qu'il cristallise, à agir dans l'un des deux sens de l'histoire : en avant ou en arrière.

En tant que propriété d'une idée ou d'une action d'être ou de ne pas être conforme à la nécessité historique, la valeur existe indépendamment de l'appréciation dont elle est l'objet. D'ailleurs, le critérium d'appréciation des valeurs n'est pas, lui non plus, privé d'objectivité. Il est également déterminé historiquement.

Mais, bien que les valeurs n'apparaissent comme telles qu'à l'occasion de l'appréciation dont elles font l'objet, elles ne résident toutefois pas dans cette appréciation. L'existence des valeurs réside, en premier lieu, dans l'influence réelle qu'elles exercent sur le développement historique, et non pas dans l'objectivité sociale historique du critérium d'appréciation.

Les valeurs positives facilitent, finalement, le développement progressif de l'histoire, tandis que les valeurs négatives freinent ce développement.

Une classe sociale en train de périr est attirée par les valeurs négatives. Les valeurs positives l'irritent. Seule la conscience d'une classe progressiste est en état d'apprécier les valeurs comme il convient, car seule la conscience d'une classe sociale promue par l'histoire elle-même est attirée par les valeurs authentiques. La conscience d'une telle classe n'est que la modalité idéologique par laquelle se manifeste la nécessité historique. Par la conscience d'une classe révolutionnaire, l'histoire prend conscience d'elle-même, et le déterminisme actionne aussi comme finalité.

L'auteur démontre qu'un jugement de valeur reflète soit le caractère nécessaire du lien existant entre l'objet de l'attraction affective et l'ensemble des lois de l'histoire, soit, dans le cas des valeurs négatives, la contradiction entre l'influence exercée par une idée ou par une action et l'ensemble des lois de l'histoire.

Il est interdit à la pensée correcte de passer directement d'un jugement quelconque d'existence à un jugement de valeur et, ensuite, à l'impératif qui en résulte. Les impératifs justes sont toujours appuyés sur des jugements de valeur vrais et les jugements de valeur vrais s'appuient, toujours, sur des jugements de nécessité.

Pour arriver à un impératif juste, la pensée doit passer d'un jugement d'existence à un jugement de nécessité et, de celui-ci à un jugement de valeur.

DISCUȚII

PERIODIZAREA ISTORIEI FILOZOFIEI DIN ROMÎNIA

OBSERVAȚII ASUPRA PRINCIPIILOR PERIODIZĂRII ISTORIEI FILOZOFIEI DIN ROMÎNIA

DE

JÓZSEF HAJOS (Cluj)

În anii din urmă, problema periodizării istoriei filozofiei din Romînia a intrat într-o fază nouă. După unele încercări răzlețe și neștiințifice ale cercetătorilor burghezi din perioada anterioară eliberării, s-a trecut acum la o abordare sistematică, științifică a problemei. Dezbaterea publică, organizată cu concursul unui mare număr de specialiști din țară, urmează să culmineze cu elaborarea unei periodizări relativ definitive, pe baza căreia se va trece la întocmirea unui manual de istoria filozofiei din Romînia.

Discuția de pînă acum cuprinde două aspecte : unul net principial și unul de aplicare concretă a principiilor. La rîndul lor, aceste aspecte se diferențiază : pe primul plan asistăm la conturarea a trei „laturi" (enunțarea, argumentarea și angrenarea principiilor), iar pe planul al doilea se ivește a) formarea unor scheme periodale și b) umplerea lor cu conținut.

Înainte de a schița cîteva aspecte principiale și fapte istorice care în discuția de pînă acum au fost, parțial sau pe de-a întregul trecute cu vederea, țin să subliniez unele teze sau momente care mi se par, de acum, bunuri cîștigate.

Cu privire la momentele cele mai proeminente ale filozofiei premarxiste din Romînia, țin să remarc cu satisfacție stabilirea a două aprecieri : a. Spre deosebire de tov. Banu care, cel puțin în legătură cu *Istoria ieroglifică*, afirmase că D. Cantemir nu depășește limitele gîndirii feudale[1], tov. Ghiță recunoaște că, „prin unele elemente ale concepției sale social-politice, el depășește limitele gîndirii feudale"[2], iar unii evidențiază printre elementele cele mai înaintate ale gîndirii cantemiriene și concepția asupra istoriei care, în parte, „anticipează pe Montesquieu"[3] ; b. Spre deosebire de Cantemir care e impunător în ciuda idealismului său teologic, Conta reprezintă punctul culminant al filozofiei burgheze din țară, și face parte din „filozofii materialiști remarcabili pe plan european"[4]. De asemenea, consider ca binevenite sugestiile tov. R. Pantazi de a se lărgi lista gînditorilor marxiști și de a se analiza în manual dezvoltarea marxism-leninismului în documentele Partidului Comunist din Romînia[5].

I

Observațiile mele referitoare la *principiile de periodizare* se referă mai întîi la o contribuție a tovarășului S. Ghiță. E de reținut că dînsul urgentează „rezolvarea unor probleme adiacente : 1) obiectul filozofiei și al istoriei filozofiei ; 2) raportul dintre filozofie și științele particulare ; 3) raportul dintre filozofie și ideologie"[6]. După părerea mea, aceste probleme nu sînt doar adiacente, ci *inerente* preocupărilor noastre de periodizare.

Tovarășul S. Ghiță constată, pe drept cuvînt, că „primele noastre proiecte de periodizare nu fac o distincție clară între filozofie și ideologie"[7]. E într-adevăr greșită atît neglijarea corelației reale a formelor de conștiință socială, cît și neglijarea diferențelor lor specifice. A nu neglija diferențele specifice ale formelor conștiinței sociale înseamnă, printre altele, a nu îngloba în istoria filozofiei *istoria* altor forme ale conștiinței sociale. Istoria filozofiei e o istorie a *filozofiei*. Această tautologie cu valoare delimitativă o cred necesară. E drept că dezvoltarea filozofiei trebuie studiată în legătură, ba chiar „în strînsă legătură cu concepțiile social-politice"[8] ; de aici însă nu rezultă că „acest lucru trebuie să se reflecte în periodizare"[9], ba chiar și în denumirea perioadelor (de exemplu : „Mișcarea filozofică și ideologică în perioada apariției și dezvoltării ideologiei și filozofiei boierimii feudale"). A avea legătură nu e identic cu a cuprinde. Nu ideologia e cuprinsă în filozofie, ci aceasta din urmă e o formă, o parte a ideologiei. La un anumit nivel de teoretizare, ideile social-politice fac

---

[1] Ion Banu, *Introducere în istoria filozofiei*, Buc., 1957, p. 251.
[2] *Cercetări filozofice*, nr. 2/1958, p. 158.
[3] *Ibidem*, nr. 5/1957, p. 180.
[4] *Ibidem*, p. 184.
[5] *Ibidem*, nr. 2/1958, p. 149.
[6] *Ibidem*, p. 151.
[7] *Ibidem*.
[8] *Ibidem*, p. 152, 153.
[9] *Ibidem*, p. 153.

parte organică din filozofie. Și anume : din moment ce ele reprezintă nu numai o atitudine mai mult practicistă și declarativă față de ceea ce există în societate, ci caută să arate posibilitatea sau imposibilitatea de a se schimba realitatea socială (în cazul ultim avînd de-a face cu apologia stării de fapt), ele tind spre formularea unor legități sociale sau istorice, spre generalizări filozofice. Nu toți acei gînditori care au formulat idei social-politice trebuie să fie tratați în istoria filozofiei, dar toți cei care sînt cuprinși în această istorie e bine să fie, pe cît posibil, caracterizați și din punctul de vedere al părerilor lor social-politice, mai ales dacă acestea apar la ei ca o lărgire a preocupărilor filozofice în sensul că ei încep să cerceteze și activitatea umană, năzuințele unor colectivități.

În problema specificului dezvoltării filozofiei și ideologiei în Țările Romîne, tovarășul Ghiță insistă asupra apariției relativ tîrzii a filozofiei și asupra lipsei de continuitate în dezvoltarea ei, amintind despre „lungi perioade de întrerupere". Este vorba desigur despre apariția relativ tîrzie și nedefinitivă a filozofiei în Țările Romînești și în Transilvania. În această chestiune împărtășim convingerea că cercetările ulterioare, mai ales cele privitoare la trecutul învățămîntului filozofic, vor demonstra că aceste intervale sau momente de „tăcere filozofică" sînt foarte puține și relative.

Periodizarea științifică a istoriei filozofiei trebuie să pornească de la marile schimbări obiective ale conținutului ei (conținut *în sens de oglindire prin prisma intereselor de clasă*). Prin urmare periodizarea marxistă a istoriei filozofiei e *obiectivă* în următoarele accepțiuni ale cuvîntului : 1. ea trebuie să țină seama de oglindirea mai mult sau mai puțin conștientă a intereselor sociale, de clasă în cadrul fiecărei concepții filozofice (deci pornește de la un principiu fundamental al materialismului istoric) ; 2. și, în consecință, ea apreciază după criterii științifice valoarea de cunoaștere a diferitelor concepții filozofice, indicînd limitările istorice, de clasă și personale ale gînditorilor.

Fiind vorba de istoria *filozofiei*, problema corelației dintre logic și istoric se pune deosebit de complex. De aceea este bine să reamintim unele lucruri. Există o unitate multiplă între logic și istoric, dar ea nu înseamnă o coincidență absolută, istoricul fiind mai concret, întortochiat etc. Nici logica istoriei filozofiei nu coincide întru totul cu logica istoriei, însă, în linii mari, i se *suprapune*. Perioadele istoriei filozofiei se succed conform succesiunii perioadelor de dezvoltare socială (mai precis : a claselor aflate în ascensiune). Progres filozofic propriu-zis în cunoaștere și în funcția socială a cunoașterii există numai în direcția materialismului și a dialecticii.

Spre deosebire de tovarășul Banu care susține, ce-i drept, într-un singur loc, că „principiul fundamental pe care trebuie să-l adoptăm în materie de periodizare... ne este indicat în primul rînd de legea dezvoltării progresive, contradictorii, a materialismului și dialecticii"[1], tovarășul Ghiță consideră că cel dintîi principiu e cel care se referă la rolul determinant al bazei economice. E adevărat că principiul dependenței de bază are un caracter premergător, întrucît face abstracție de conținutul specific al domeniului

[1] I. Banu. *op. cit.*, p. 211.

periodizat, totuși cred că poate fi socotit principiu fundamental și anume din două motive : a) materialismul are nu numai primat istoric, adică primat față de dialectică, în dezvoltarea milenară a filozofiei, ci și unul logic în rezultatul suprem al acestei dezvoltări, adică în cadrul filozofiei marxiste, or principiul dependenței de bază e tocmai aplicarea materialismului istoric la obiectul nostru ; b) principiul amintit e de așa natură încît din el pot fi deduse, prin concretizare, toate celelalte principii menționate de participanții la discuție.

Pentru o mai bună înțelegere a caracterului (locului, rolului) filozofiei în diferitele perioade, manualul în curs de pregătire va schița, desigur, întreaga suprastructură din cadrul fiecărei perioade. Influențele dintre diferitele domenii de idei fiind reciproce se impune să fie semnalate contingențele filozofice ale *tuturor* formelor de conștiință socială. În discuția de pînă acum s-a insistat numai asupra anumitor ramuri ale științei și artei. Este însă de mirare că s-a omis problema formării și dezvoltării *terminologiei filozofice*.

Referitor la cel de-al doilea principiu indicat în articolul citat : „influența factorului gnoseologic asupra filozofiei — relativa independență a filozofiei față de bază" — și explicitat printr-o formulare puțin reușită, astfel : „Maturizarea științelor, în special a științelor naturii, a dus la apariția și dezvoltarea materialismului în filozofia modernă"[1], observăm că nu e precizat clar raportul dintre cele două părți ale denumirii principiului. Explicitarea dată de autor mai mult încurcă lucrurile. Pe baza ei s-ar putea crede că relativa independență se reduce la influența factorului gnoseologic, iar gnoseologicul e identic cu stadiul științelor. În realitate, autonomia relativă cuprinde toate formele de dependență indirectă față de baza economică, iar în factorul gnoseologic (care este una din aceste forme) intră toate izvoarele teoretice din domeniul științelor particulare și al filozofiei, precum și rădăcinile gnoseologice în sens larg, adică particularitățile pozitive și negative ale însuși procesului subiectiv al filozofării. Se pare că tovarășul S. Ghiță înțelege prin independență relativă *abaterile* de la principiul după care concepțiile social-politice, rădăcinile de clasă determină ideile filozofice, cînd de fapt, în cazul claselor asuprite, rădăcinile de clasă împing în mod *legic* spre eliberare de influența bazei date. În consecință, cînd vorbim de relativa autonomie a unei forme de conștiință socială cum este filozofia ne gîndim în primul rînd la faptul că dependența sa față de bază este mediată de factorul instituțional precum și de factori spirituali cum ar fi știința, influența ideilor filozofice vechi și contemporane.

În *problema condiționărilor intrafilozofice*, după părerea noastră, trebuie reliefate, fără însă a le absolutiza, în primul rînd, implicațiile simultaneității contrariilor și ale continuității prin filiație de idei. Cea mai puternică forță motrice internă a dezvoltării filozofiei, lupta concepțiilor opuse din sînul aceleiași perioade, reflectă aspirațiile social-politice ale claselor, deci subliniază relativitatea independenței față de bază. Materialul de idei preexistent, primit de-a gata, e de asemenea izvor de

[1] *Cercetări filozofice*, nr. 2/1958, p. 156.

autonomie *relativă*, căci atît filiația internațională, cît și cea autohtonă implică independență numai față de un „hic et nunc" al vieții economice, chiar și această independență fiind limitată de faptul că baza dată favorizează preluarea sau persistența unor idei ivite în alt loc sau timp. Conservarea tradițiilor ideologice confirmă nu autonomismul idealiștilor, ci teza materialistă despre rămînerea în urmă a conștiinței față de existență, teză care decurge din caracterul primordial al existenței. De multe ori, rămînerea în urmă se manifestă ca o îmbinare a rămășițelor, adică a oglindirii tîrzii a ceea ce a dispărut deja, cu o oglindire parțială, timpurie, inițială, provizorie a ceea ce a apărut deja în realitate. În orice caz, ignorarea filiației duce la simplism, iar punerea pe prim plan a filiației e idealism. Neexistînd la noi un șir lung de filozofi clasici, ca în apusul Europei, în prezentarea istoriei filozofiei din țară e mai mare pericolul ignorării și al filiaționismului *cosmopolit*. Nu recunoaștem nici un fel de „inferioritate națională" înregistrînd faptul că idei generate de sau pe o bază mai avansată au fost transplantate în țări mai întîrziate economicește. Apreciind aceste transplantări, accentul trebuie pus pe dependența de mediul nou, receptiv, deci, în cazul unor împrumuturi tardive, e bine să avem în vedere că ceea ce în apus devenise retrograd, la noi putea să mai joace un rol pozitiv. (Mă refer, bunăoară, la asimilarea unor elemente de materialism vulgar în concepțiile lui Michăilescu și Mentovich). E inadmisibil să deformăm istoria filozofiei din țara noastră, declarînd-o un simplu ecou al mișcărilor de idei din străinătate ; totodată însă nu trebuie să ne închidem în orizontul îngust al „autohtonismului", caracterizînd tendințele și curentele de la noi fără o raportare valorică la nivelul atins pe plan universal în etapele respective. (Cît privește calibrul personalităților, acesta trebuie apreciat mereu în funcție de situația dată a țării în care activează ele. O istorie succintă a filozofiei germane poate să omită numele lui Baumeister, dar din istoria filozofiei de pe teritoriul R.P.R. nu pot lipsi cei mai de seamă adepți ai acestui gînditor wolffian). Existența filiației ne avertizează că originalitatea absolută e imposibilă, crearea din nimic fiind exclusă și pe tărîmul ideilor. Însă nu e lege că masivitatea împrumuturilor și originalitatea sînt invers proporționale. Receptivitatea nu e o deficiență, ci condiție indispensabilă a productivității. Un aspect important al mersului ascendent este trecerea de la neoriginalitate la originalitate, adică la acea calitate prin care un produs național se poate integra în tezaurul universal. Dintre filozofii noștri premarxiști, Conta s-a ridicat la gradul cel mai înalt de originalitate. Dar pînă la el există o cale lungă. Nici un popor nu a pășit pe drumul culturalizării cu o originalitate înnăscută. În special popoarele mici, cu un trecut istoric vitreg, au absolvit mai întîi o îndelungată școală a asimilării ideilor, iar asimilarea în mare parte presupune traduceri, prelucrări. (Să nu ne sfiim, deci, a da importanța cuvenită traducerilor. Dar există un fel de originalitate și în cadrul preluărilor : a te orienta spre izvoare mai bune decît înaintașii tăi înseamnă a aduce ceva nou. Și nu arareori această schimbare a izvoarelor valorează mai mult decît o modestă și foarte limitată originalitate. Această apreciere, e înzecit valabilă în cazul pătrunderii marxismului.

Spre a evidenția mai bine dezvoltarea progresivă a filozofiei cred că e de dorit ca : a) prezentarea fiecărei perioade (sau măcar a celor mai apropiate de prezent) să conțină o sumară trecere în revistă a ceea ce s-a dat nou în diferitele discipline filozofice ; b) manualul să cuprindă, eventual în anexă, dar în orice caz pe discipline și foarte rezumativ, istoricul celor două curente principale ale filozofiei din țara noastră. (Precum se știe, asimilarea materialului e cu atît mai trainică, cu cît recapitularea se face după criterii mai variate și mai puțin formale).

În periodizarea propusă de tovarășul Banu, principiul dezvoltării progresive e afirmat în detrimentul tezei de bază despre coexistența contrariilor. Neajunsul acestui procedeu e acela că, prin îndepărtarea prea mare de la succesiunea cronologică, se ajunge la o succesivizare forțată a luptei dintre contrariile simultane, amenințînd pericolul că opoziția dintre contemporani se dizolvă în opoziția dintre generații sau chiar dintre faze mai distanțate în timp. Logica internă a dezvoltării filozofiei trebuie prezentată pirn înregistrarea continuităților obiective. Continuitatea nu se exclude, ci se întrepătrunde cu lupta contrariilor. Lupta aceasta prezintă ea însăși o continuitate, în cadrul căruia se ivesc salturi.

În general, am impresia că *aspectele pedagogice* nu apar destul de pronunțat în precizările de pînă acum. O sarcină iminentă fiind elaborarea manualului universitar, e bine să se mediteze asupra calităților care i se cer pentru realizarea unei cît mai eficace contribuții la formarea omului nou, în special, a intelectualului comunist. Mă gîndesc, în primul rînd, la rolul pe care va trebui să-l aibă manualul în munca de educare politico-ideologică și morală (patriotică, internaționalistă etc.).

Va trebui de asemenea să se acorde atenția cuvenită atît implicațiilor filozofice ale gîndirii pedagogice de pe teritoriul R.P.R. cît și dezvoltării învățămîntului filozofic. Tovarășul S. Ghiță notează că „dezvoltarea filozofică pretinde... un învățămînt superior"[1], dar vorbește numai în general, în legătură cu a doua perioadă pe care o fixează, despre „dezvoltarea învățămîntului și presei romînești" și înființarea universităților din țară. Frecventarea facultăților de filozofie din străinătate a început cu multe secole în urmă, iar introducerea unor materii filozofice în școlile mai importante din Țările Romînești și Transilvania s-a făcut înainte de veacul al XVIII-lea. În acest veac funcționează deja la Cluj o „facultate de filozofie" cu limba de predare latină. (Printre profesorii de filozofie din Cluj se numără și romînul Andrei Ilia).

Un interes deosebit merită conținutul filozofic al formelor de învățămînt organizate de Partid înainte și după eliberare.

Sînt de acord cu cerința ca istoria filozofiei din Romînia să țină seamă de elementele comune, existente în mod obiectiv la gînditorii romîni, indiferent de statul (Moldova, Muntenia, Transilvania) de care aparțineau, dar aș adăuga că și în prezentarea filozofiei minorităților trebuie să se accentueze, înainte de toate, comunitatea unor elemente, indiferent de coloritul regional (transilvănean, bănățean) și național (maghiar, săsesc,

[1] *Cercetări filozofice*, nr. 2/1958, p. 153.

șvab, eventual și sîrb). Cerînd, deci, o tratare paralelistă a filozofiei minorităților, ne pronunțăm însă, în chip hotărît pentru evidențierea, în primul rînd, a elementelor asemănătoare, împotriva tendințelor de separatism și izolare națională. Nu pledăm pentru apropieri forțate afirmînd că elementul de continuitate istorică și unitate teritorială trebuie urmărit în mod asiduu, prin comparații cît mai edificatoare. Cît privește forma mai organică a unității teritoriale, și anume influențele reciproce interregionale și romîno-maghiaro-săsești (nu exclusiv intraregionale), înregistrarea lor *științifică* va putea să contribuie la cimentarea unității politico-morale și culturale a poporului nostru.

În delimitarea obiectului istoriei filozofiei din patria noastră se încadrează mențiunea că, *luate în sine*, nici limba maternă a strămoșilor unui gînditor, nici locul nașterii sale, nici caracterul epocii sau mărimea duratei activării sale în țară sau în străinătate nu sînt criterii suficiente pentru a-l include sau exclude *în întregime*, în sau din patrimoniul nostru cultural. Cu prilejul acestei delimitări e cazul să se arate că ni-i revendicăm atît pe cei care, deși nu s-au născut în țară, au reflectat aspirațiile poporului nostru, cît și pe cei care, deși au activat mai mult în străinătate, exprimă prin scrierile lor atașamentul față de meleagul lor de baștină (N. Olahus, Szenci Molnàr Albert, M. Hissman etc.). Tot aci, se poate spune, bunăoară, că un Martin Opitz nu ne aparține, dar e bine să fie amintit pentru poezia sa scrisă în Ardeal, tradusă în romînește de Coșbuc, în care apare ideea latinității limbii romîne.

În proiectul de periodizare se arată că, la noi, „primele manifestări ideologice din care se pot desprinde concepții filozofice și social-politice au loc la hotarul dintre secolele XV—XVI". Cred că e vorba mai ales de manifestări în scris. În sensul cel mai restrîns, istoria filozofiei e istoria luptei dintre materialism și idealism, așa cum s-a reflectat ea în *lucrări filozofice*. Dar aceste lucrări izvorăsc dintr-un mediu social, dintr-un ansamblu de mentalități colective, și acționează asupra mediului. De aceea o istorie științifică a filozofiei nu se poate mărgini la prezentarea scrierilor filozofice de însemnătate istorică. Nu se pot trece cu vederea nici concepțiile despre lume care au existat pe teritoriul R.P.R. înainte de ivirea celor dintîi scrieri cu conținut ideologic. Practic, aceasta înseamnă, după părerea noastră, că tratarea perioadei feudale trebuie să cuprindă în partea ei introductivă (și *nu* sub titlu de filozofie !) o schițare a imediatelor antecedente ideologice din timpul orînduirii sclavagiste sau măcar din primele veacuri ale feudalismului. Mă refer în primul rînd la formele de ideologie cu implicații filozofice (weltanschauliche) ca de exemplu religia și artele și în special la folclor. Despre folclorul mai vechi știm prea puțin, în schimb avem cunoștință de cele dintîi traduceri din biblie făcute de husiți în *prima* jumătate a secolului al XV-lea, iar Proiectul de prospect pentru istoria pedagogiei din R.P.R. amintește chiar de texte religioase, tratate de morală și politică din cultura greco-bizantină, venite prin intermediul slavilor *înainte de secolul al XII-lea*.

Cu privire la teza cuprinsă în proiect că : particularitățile de dinainte de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea ale filozofiei minorităților din R.P.R. nu trebuie să fie reliefate, deoarece în această perioadă țelurile

social-politice ale populațiilor din Transilvania sînt comune, limba filozofică este în linii mari comună (latină), influența e reciprocă. Observăm că, începînd din veacul al XVII-lea, limba filozofică era *doar în linii mari* aceeași. În plus, cred că termenul „populații" e prea vag. Principalele scopuri social-politice erau *numai la iobagi* perfect identice. Faptul că românii transilvăneni, deși majoritari, intrau în mică măsură, disproporțional cu numărul lor global, în componența păturilor și claselor neiobage, denotă că există un fel de asuprire și asimilare națională din cauzele de ordin economic cunoscute.

Are o deosebită importanță împărțirea filozofiei din Romînia într-o epocă de dinaintea și una de după pătrunderea filozofiei marxiste; această împărțire e concretizarea primordială, cea mai esențială a principiului progresiv. Apariția filozofiei marxiste reprezintă, *pe plan mondial*, cea mai mare revoluție din istoria gîndirii, iar dezvoltarea ei continuă nu cunoaște limite de netrecut, baza și orientarea ei socială și teoretică fiind incompatibile cu regresul.

Fundamentarea materialismului marxist*

Una din cele mai importante sarcini ale filozofilor marxişti contemporani este apărarea purităţii tezelor clasicilor marxism-leninismului şi dezvoltarea lor creatoare pe baza generalizării practicii construirii socialismului şi comunismului în Ţările Socialiste.

Studierea integrală a concepţiei ştiinţifice a proletariatului despre lume este absolut necesară pentru înarmarea mişcării muncitoreşti internaţionale cu cunoaşterea legilor obiective ale dezvoltării sociale, precum şi pentru a deosebi dezvoltarea creatoare a marxismului de încercările mistificatoare ale revizioniştilor, camuflate sub masca unei atitudini pretins creatoare, „antidogmatice". În această ordine de idei, prezintă o mare importanţă aprofundarea lucrărilor cuprinse în volumul III al operelor lui Marx şi Engels, *Ideologia germană* şi *Teze asupra lui Feuerbach*, lucrări în care este formulată deja în linii mari noua concepţie asupra lumii.

În jurul lucrărilor lui Marx s-a dus şi se duce o luptă înverşunată. Cercurile reacţionare au încercat să împiedice propagarea materialismului marxist. Aşa se explică de ce social-democraţia de dreapta a lăsat să se aştearnă praful în arhivele ei peste *Ideologia germană*, — operă de inestimabilă valoare a gîndirii marxiste. Ea a fost editată pentru prima oară abia în 1932 în Uniunea Sovietică, adică aproape după 100 de ani de la elaborarea ei. Astăzi marxismul nu mai poate fi „combătut" folosind vechile metode. Ostilitatea faţă de concepţia marxistă despre lume se manifestă astăzi mai mult ca oricînd în forma revizionismului filozofic, în direcţia denaturării sub pretextul dezvoltării creatoare, sau încercarea de a strecura teze străine spiritului marxist, speculînd unele particularităţi terminologice din operele de tinereţe ale lui Marx. Este vorba mai ales de *Manuscrisul economico-filozofic* din 1844 (operă de tranziţie în evoluţia filozofică a lui K. Marx), care a fost prezentat în mod denaturat şi sofistic, ca „ultimă" şi „definitivă" expresie a gîndirii lui Karl Marx. În acelaşi timp diferiţi marxologi, falsificatori ai istoriei filozofiei marxiste, tind să treacă sub tăcere sau diminuează semnificaţia *Tezelor despre Feuerbach*, a *Ideologiei germane* şi a altor lucrări capitale din patrimoniul marxismului. Analiza ştiinţifică de pe poziţia marxismului a dezvoltării concepţiilor lui Marx şi Engels demonstrează inconsistenţa acestui punct de vedere şi evidenţiază importanţa deosebită a *Tezelor despre Feuerbach* şi a *Ideologiei germane* în elaborarea concepţiei despre lume a lui Marx şi Engels.

În *Tezele despre Feuerbach* în care Marx sezisează principalul neajuns al materialismului anterior şi descoperă însemnătatea fundamentală a practicii social-istorice pentru înţelegerea lumii şi schimbarea revoluţionară

---

* Marx-Engels, *Opere*, vol. III, Editura politică, Bucureşti, 1958.

a acesteia „este cristalizat germenul genial al noii concepții despre lume" [1].

În *Ideologia germană*, Marx și Engels fundamentează materialismul dialectic-marxist aplicîndu-l la studiul vieții sociale, elaborînd pe această bază unele teze principale ale socialismului științific.

Critica ascuțită îndreptată împotriva filozofiei idealiste a tinerilor hegelieni, împotriva „socialismului adevărat" — expresia spiritului mic-burghez german — se împletește armonios cu expunerea pozitivă a noii concepții despre lume. Germania anilor 1845, 1846, ani în care este scrisă *Ideologia germană*, era fărîmițată politic și economic. Existența simultană a relațiilor de producție feudale și a elementelor capitaliste în dezvoltare, creează o situație obiectivă favorabilă izbucnirii revoluției burghezo-democrate. Centrul mișcării revoluționare era atunci Germania. Revoluția burghezo-democrată se desfășura în Germania în condițiile existenței unui proletariat puternic și organizat.

Pentru a duce la capăt revoluția burghezo-democrată, rolul de conducător în revoluție, trebuia să și-l asume proletariatul.

Marx și Engels s-au încadrat în mișcarea politică a proletariatului, revenindu-le misiunea istorică de a-l înarma cu conștiința Socialistă, de a fundamenta științific lupta de clasă împotriva orînduirii burgheze. De aceea, arată Engels, „...noua concepție trebuie elaborată în amănunt în cele mai diverse direcții" [2].

★

Legile obiective ale fenomenelor sociale nu puteau fi însă descoperite și înțelese rațional de pe poziții idealiste. Materialismul trebuia extins de la interpretarea naturii la interpretarea și schimbarea societății. Dar vechiul materialism metafizic nu era în stare să servească drept fundament pentru sociologia științifică, revoluționară.

În *Tezele despre Feuerbach*, Marx schițează noul materialism, materialismul marxist, care înțelegînd rolul revoluționar al practicii social-istorice, depășește limitele teoretice — condiționate de cele sociale — ale vechii filozofii materialiste.

Tezele despre Feuerbach au fost elaborate de Marx în primăvara anului 1845 la Bruxelles și publicate pentru prima oară de Engels în 1888, ca anexă la ediția separată a lucrării sale, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane*.

Criticînd caracterul contemplativ al vechiului materialism și respingînd idealismul în genere, Marx arată în prima teză că „Principala lipsă a oricărui materialism de pînă acum (inclusiv materialismul lui Feuerbach) este că obiectul, realitatea, sensibilul este luat sub forma *obiectului* sau a *contemplării*, și nu ca *activitate omenească sensibilă*, ca practică, deci nu subiectiv" (p.5). Materialismul marxist consideră materia, realitatea obiectivă, obiectul cunoașterii ca fiind date, reflectate, în senzațiile noastre, ca existențe în afară și independent de senzațiile subiectului.

Dar spre deosebire de materialismul contemplativ, care reduce activitatea de cunoaștere a subiectului la o receptare pasivă de date senzoriale, la simpla impresionare a organelor noastre de simț de către obiectele exterioare și la „coordonarea" reprezentărilor senzoriale de către gîndire, materialismul dialectic demonstrează că omul cunoaște rațional și din ce în ce mai aprofundat obiectul, numai în măsura în care acționează material asupra acestuia, transformîndu-l.

În activitatea practică, procesele obiective sînt folosite și adaptate scopului de satisfacere a nevoilor omenești. Natura poate fi modelată în conformitate cu cerințele vieții omenești numai în măsura în care omul surprinde latura esențială și generală a obiectului. Ceea ce-i conduce pe oameri la descoperirea legilor naturii, este procesul practicii.

Descoperirea legilor obiective este condiționată în ultimă instanță de practica social-istorică. Pe de altă parte dezvoltarea cunoaș-

[1] Engels, Prefață la *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane*, în K. Marx-Fr. Engels, *Opere alese*, vol. II, E.S.P.L.P., Buc., 1955, p. 389.

[2] Marx-Engels, *Opere alese*, vol. II, 1952, p. 327.

terii permite sporirea puterii practice a omului asupra obiectului.

Transformarea practică a obiectului constituie principala formă de manifestare exterioară a subiectului, obiectivizarea esenţei sale. Activitatea materială a omului ca şi cea spirituală are un caracter istoric. Omul nu există ca o entitate neschimbătoare, ci, aşa cum arată Marx, este determinat în fiecare epocă de complexitatea relaţiilor economice şi sociale, cu alte cuvinte „esenţa umană" este de natură istorică. Pornind de la o natură umană abstractă, materialiştii francezi n-au putut explica complexitatea fenomenelor sociale. Omul, arată ei, este produsul mediului social, al educaţiei şi al condiţiei sale de viaţă.

Neînţelegînd însă, relaţia dintre om şi mediul social, ca o relaţie practică, materialiştii francezi n-au reuşit să extindă materialismul la viaţa socială, oprindu-se în faţa dilemei în aparenţă insolubilă : omul determină mediul social şi mediul este produsul omului. Această contradicţie a putut fi soluţionată raţional, numai în lumina concepţiei materialiste asupra istoriei. „Coincidenţa dintre schimbarea împrejurărilor şi schimbarea activităţii omeneşti, arată Marx în teza a III-a asupra lui Feuerbach, poate fi privită şi înţeleasă în mod raţional numai ca practică revoluţionară" (p. 6).

În procesul de producţie, nivelul la care a ajuns activitatea materială a oamenilor îşi pune pecetea şi determină nivelul de dezvoltare al lor. În funcţie de forţele de producţie (expresia raportului dintre om şi natură), oamenii intră între ei în relaţii materiale de producţie, pe temelia cărora se ridică totalitatea celorlalte raporturi sociale. Omul apare astfel nu ca un *dat*, acelaşi în toate epocile, ci ca o fiinţă istoriceşte constituită, determinat de complexul relaţiilor sociale în care trăieşte. Totodată omul este un element activ, în sensul că pe baza necesităţii obiective de dezvoltare, pe baza posibilităţilor reale, el poate accelera transformarea societăţii în conformitate cu nevoile lui. Relaţia între om şi societate este în primul rînd o relaţie practică. Practica are un rol revoluţionar : dezvoltarea practicii social-istorice (în care trebuie inclusă nu numai dezvoltarea activităţii de producţie ci ca un element fundamental şi practica luptei de clasă etc.) are drept consecinţă schimbarea împrejurărilor, transformarea revoluţionară a relaţiilor sociale. Transformînd împrejurările exterioare, omul îşi transformă, îşi dezvoltă propria sa natură.

În lumina înţelegerii multilaterale a relaţiilor complexe dintre om şi mediul social, în primul rînd ca relaţii practice, sociale, ca relaţii de clasă, identificarea înstrăinării „esenţei umane" cu obiectivizarea acestei esenţe, nu reprezintă altceva decît o mistificare idealistă.

Obiectivizarea este materializarea activităţii omului. „În producţie membrii societăţii adaptează (creează, modelează) nevoilor omeneşti produsele naturii... persoana se obiectivizează... obiectul se subiectivizează" [1]. Înstrăinarea este numai o anumită formă istoriceşte condiţionată şi limitată a obiectivizării. Ea se caracterizează prin aceea că obiectele şi relaţiile — ca produse omeneşti apasă asupra propriilor lor producători.

Categoria centrală a *Tezelor despre Feuerbach* este categoria de practică social-istorică înţeleasă ca activitate materială de transformare a naturii şi societăţii. Dezvoltarea şi complexitatea crescîndă a activităţii materiale de schimbare a lumii determină şi dezvoltarea istorică a procesului cunoaşterii. Practica este izvorul şi temelia cunoaşterii ; practica este totodată criteriul adevărului cunoştinţelor noastre. „Problema dacă gîndirea omenească ajunge la adevărul obiectiv nu este o problemă teoretică, ci una *practică*... Controversa în jurul realităţii sau nerealităţii unei gîndiri care se rupe de practică este o chestiune pur scolastică" (p. 5). „Viaţa socială este în fond practică. Toate misterele care împing teoria spre misticism îşi găsesc dezlegarea raţională în practica omenească şi în înţelegerea acestei practici (p. 7).

Practica dovedeşte : 1) existenţa obiectului anterior şi independent de subiect şi

[1] Marx, *Contribuţii la critica economie politice*, E.S.P.L.P., 1954, p. 213.

2) că modificarea obiectului este posibilă pe baza cunoaşterii lui ; reproducerea sau transformarea *cu succes* a obiectului în conformitate cu ideea pe care ne-am făcut-o despre el dovedeşte concordanţa cunoaşterii noastre cu realitatea. Activitatea materială a oamenilor este primordială faţă de activitatea spirituală. Omenirea cunoaşte adevărul obiectiv în măsura în care transformă realitatea obiectivă naturală şi socială. Eficienţa acţiunii de transformare a realităţii este dovada autenticităţii reflectării active în conştiinţa oamenilor, a esenţei acestei realităţi.

Filozofia marxistă pune deci practica social-istorică la baza teoriei cunoaşterii a materialismului dialectic. Idealismul subiectiv contemporan (neopozitivismul, pragmatismul), care pretinde a reprezenta a „treia linie" în filozofie, reduce practica numai la „experienţa" subiectivă individuală şi nu social-istorică. Existenţa unui conţinut obiectiv, dat în senzaţiile omului este contestată, materia fiind declarată sub o formă sau alta, drept un simplu complex subiectiv de senzaţii.

Negînd şi denaturînd rolul practicii în cunoaştere, gnoseologia burgheză contemporană — idealist-agnostică, se încurcă în contradicţii de nerezolvat. Tipică este în acest sens criza pozitivismului logic, doctrină filozofică în care formalismul logic steril se îmbină cu un empirism subiectivist nu mai puţin steril. Deformînd în sens subiectivist practica umană, pe care o reduce la utilitate empirică, pragmatismul, filozofie favorită a „marelui bussines" ajunge la cea mai neînfrînată sofistică.

În realitate practica poate fi concepută raţional numai ca activitate socială istoriceşte constituită a omenirii. Dezvăluind caracterul şi condiţionarea istorică a reflectării la nivelul uman, înţelegerea marxistă a practicii ca temelie a cunoaşterii şi criteriu al adevărului obiectiv, leagă într-un tot organic ontologia, gnoseologia şi sociologia, asigurînd acea unitate lăuntrică a teoriei marxist-leniniste pe care sînt constrînşi să o recunoască pînă şi adversarii marxismului. Afirmarea primatului practicii faţă de teorie nu înseamnă în nici un caz o diminuare sau subaprecierea rolului uriaş al teoriei, ca îndreptar şi călăuză a activităţii practice, nu înseamnă practicism îngust sau pragmatism. Dimpotrivă, numai pe baza înţelegerii caracterului revoluţionar, determinant al practicii, poate fi înţeles şi ridicat rolul pe care îl are în mişcarea istorică, teoria în general şi filozofia în special.

În *Tezele despre Feuerbach*, Marx arată că locul filozofiilor contemplative trebuie să-l ia o filozofie revoluţionară, care să fundamenteze ştiinţific necesitatea şi căile de transformare a lumii. „Filozofii nu au făcut decît să *interpreteze* lumea în diferite moduri ; important este însă de *a o schimba*" (p. 7). Aceasta nu este însă posibil decît de pe poziţia proletariatului, de pe poziţiile acelei clase care luptă pentru instaurarea orînduirii comuniste. Marx arată că tocmai acest lucru evidenţiază caracterul umanist al materialismului marxist şi totodată formulează concis, principiul caracterului de clasă şi al partinităţii filozofiei. „Punctul de vedere al vechiului materialism este „societatea civilă" ; punctul de vedere al noului materialism este societatea omenească sau omenirea care s-a socializat" (p. 7). Marx leagă limitele teoretice ale vechiului materialism, de limitele aspiraţiilor sociale de clasă, ale burgheziei. Depăşirea vechiului materialism, elaborarea unei filozofii integral ştiinţifice, descoperirea adevărului obiectiv s-a putut face numai de pe poziţia de clasă a proletariatului, ale cărui interese sociale sînt în concordanţă deplină cu necesitatea obiectivă, cu tendinţa obiectivă a dezvoltării.

În *Ideologia germană*, Marx dezvoltă pe larg ideea caracterului de clasă al filozofiei, arătînd că orice filozofie şi în general orice formă ideologică suprastructurală, este expresia teoretică a unei anumite baze economice, purtătoarea de cuvînt a intereselor economico-politice ale unei clase sociale anumite, în condiţii istorice determinate. În *Tezele despre Feuerbach* sînt formulate principiile fundamentale ale concepţiei despre lume a proletariatului ; tezele reprezintă documentul genial, extrem de lapidar dar de o bogăţie in-

epuizabilă prin implicaţiile teoretice cuprinse în el, care marchează revoluţia înfăptuită de marxism în filozofie.

★

Criticînd cu ascuţime concepţiile idealist-subiectiviste ale lui Bauer şi Stirner, delimitîndu-se totodată de materialismul metafizic şi de concepţia idealistă asupra istoriei a lui Feuerbach, Marx şi Engels elaborează în *Ideologia germană* principii fundamentale ale materialismului istoric şi socialismului ştiinţific, formulează teze de bază pentru o serie de ştiinţe sociale ca economia politică, estetica etc.

Demonstrînd primatul existenţei sociale asupra conştiinţei sociale Marx şi Engels au creat ştiinţa despre societate.

Prin elaborarea materialismului dialectic şi istoric a fost fundamentată pentru prima oară o concepţie integral materialistă asupra lumii în ansamblul ei.

Caracterizînd filozofia critică a tinerilor hegelieni, care se autoconsidera înnoitoare, Marx arată că de fapt aceasta n-a depăşit domeniul speculaţiei hegeliene, pe care nu numai că n-a dezvoltat-o dar a şi caricaturizat-o. Declarînd relaţiile dintre oameni, activitatea şi comportarea lor drept produse ale conştiinţei, tinerii hegelieni reduceau activitatea practică de revoluţionare a societăţii la transformarea conştiinţei umane înţeleasă în mod abstract.

În opoziţie cu acest punct de vedere tipic idealist, Marx şi Engels arată că premisele oricărei istorii reale trebuie să fie considerate premisele materiale. De aceea nu trebuie pornit de la dogme, ci de la indivizii sociali adică de la indivizii istoriceşte determinaţi. Trăsătura fundamentală care îl distinge pe om de restul vieţuitoarelor este munca. Cerinţa primordială a indivizilor concreţi nu este de a face abstracţii filozofice ci de a produce cele necesare pentru menţinerea şi perpetuarea vieţii.

Principala activitate a oamenilor este activitatea materială, procesul social al producţiei. Producerea vieţii materiale este prima premisă de la care trebuie să plece orice istorie. Expunînd evoluţia în linii mari a procesului social de producţie, Marx şi Engels arată că sporirea forţei productive şi mărirea numărului membrilor societăţii, au permis ca munca să fie divizată — diferitele specii de muncă fiind efectuate de oameni diferiţi. Diviziunii naturale a muncii după sex şi după vîrstă i-a urmat mai tîrziu diviziunea socială a muncii. Diviziunea s-a adîncit si mai mult o dată cu dezvoltarea şi perfecţionarea forţelor de producţie, extinzîndu-se în epoca modernă chiar în cadrul aceleiaşi ramuri de muncă.

Mărirea forţei productive a muncii se concretizează în sporirea cantităţii de produse care depăşeşte necesităţile stricte. Acest surplus a fost însuşit de către o parte a societăţii ceea ce a făcut posibilă apariţia proprietăţii private şi a inegalităţii sociale, apariţia exploatării omului de către om. Celor ce şi-au însuşit acest produs, proprietarilor, li s-a creat privilegiul să trăiască fără a lua parte la procesul de producţie. Munca intelectuală apare astfel ca o preocupare specializată şi suprapusă muncii fizice. Ruptura între munca intelectuală şi munca fizică camuflează interdependenţa dintre activitatea spirituală şi procesul producţiei materiale. Produsele conştiinţei şi conştiinţa dobîndesc aparenţa unei autonomii deşi în realitate conştiinţa are un caracter social istoric, este determinată de existenţa socială materială a omului şi constituie reflectarea ideală a acesteia.

Producerea vieţii prin muncă arată Marx şi Engels, procesul producţiei materiale deci, are un caracter social, presupune relaţii materiale între oameni, relaţii sociale în cadrul diviziunii sociale a muncii. Relaţiile materiale sînt tot atît de vechi ca şi oamenii înşişi. Fără a face religie sau filozofie — arată Marx — oamenii au o istorie şi anume istoria acestor relaţii materiale. Tocmai relaţiile materiale fac să apară la individ necesitatea de a comunica cu oamenii din jur, adică începutul conştiinţei că omul trăieşte în societate. Conştiinţa este deci factorul derivat, secund, reflectare a relaţiilor materiale şi întrucît aceste relaţii între oameni au caracter social, conştiinţa

— deși premisele sale sînt naturale — este din capul locului și rămîne un produs social. „Nu conștiința determină viața ci viața determină conștiința" (p. 27) scrie Marx analizînd apariția și dezvoltarea conștiinței. Este formularea și rezolvarea materialistă a problemei fundamentale a oricărei concepții despre istorie. De pe poziția materialismului istoric, Marx spulberă așadar concepția primordialității și a absolutei autonomii a conștiinței teoretice față de lume potrivit căreia „închipuirea, reprezentările unor oameni despre practica lor reală ar reprezenta singura forță determinantă și activă care domină și determină practica acestor oameni" (p. 40). Aceasta este însă o pură aparență, condiționată istoricește. Abia în urma separării și opoziției dintre munca fizică și intelectuală apare iluzia idealistă „că conștiința este în stare să se emancipeze de lume". (p. 32).

Fără îndoială că *posibilitatea* investirii ideilor cu o existență autonomă își are rădăcina și în natura procesului de cunoaștere, proces concret și contradictoriu care, în lipsa unei înțelegeri științifice, dialectice, poate sugera concluzii eronate de esență idealistă. De pildă: existența unei autonomii relative a *ideilor față de obiectul pe care-l reflectă* este absolutizată, iar ideile sînt transformate în entități de sine stătătoare primordiale și determinante față de obiectele care le-au produs.

Filozofia marxistă dezvăluind rădăcinile gnoseologice ale idealismului *desmistifică* procesul de cunoaștere și totodată merge mai departe arătînd primatul rădăcinilor lui *sociale*. Posibilitatea gnoseologică a idealismului se transformă în *realitate* numai în prezența unor împrejurări de ordin social istoric. Astfel relativa independență a conștiinței și caracterul activ al cunoașterii sînt hipostaziate, absolutizate, idealist interpretate în prezența a două condiții istorice: *a*) înstrăinarea muncii fizice de cea intelectuală *b*) monopolizarea muncii intelectuale de către clasa dominantă. Aceste condiții sociale — arată Marx în *Ideologia germană* — fac ca posibilitatea gnoseologică a reflectării denaturate să devină realitate, duc la apariția doctrinelor filozofice care rup conștiința de existență, spiritul de materie, duc la apariția idealismului, generat și consolidat de interesele claselor exploatatoare dominante.

Dezvoltînd concepția materialistă asupra istoriei, Marx și Engels elaborează în *Ideologia germană*, categoria de formă de proprietate ca reflectare juridică a formei relațiilor de producție. Aceasta este germenul ideii de formațiune social-economică definită mai tîrziu de Marx în prefața la *Contribuții la critica economiei politice*.

Caracterizînd formele istorice succesive ale proprietății — „de trib, (patriarhală)", „sclavagistă", „stări" și „clase", Marx și Engels caracterizau de fapt patru formațiuni social-economice: comuna primitivă, sclavagismul, feudalismul, capitalismul. Descoperirea categoriei de formațiune social-economică, arată Lenin în *Ce sînt „prietenii poporului" și cum luptă ei împotriva social-democrației*? este fundamentală pentru constituirea științei despre societate, a concepției materialiste a istoriei.

Formațiunea social-economică fiind o realitate obiectivă care se repetă într-o serie de țări, se pot face generalizări, se poate stabili un criteriu obiectiv de verificare a cercetării sociologice, ceea ce a făcut cu putință formularea legilor societății și deci apariția științei despre societate.

Sociologia științifică, constituită o dată cu elaborarea materialismului istoric, consideră societatea ca un proces de dezvoltare la baza căruia stă un factor de ordin obiectiv, modul de producție al bunurilor materiale necesare vieții — proces în care fiecare etapă determinată manifestă nu numai trăsăturile comune întregului proces ci are și legile ei specifice.

Considerînd societatea în dezvoltarea ei obiectivă, materialismul istoric spulberă premisele teoretice ale concepției burgheze apologetice, după care societatea capitalistă e veșnică, demonstrînd științific necesitatea apariției și dispariției capitalismului. Descoperirea legii concordanței relațiilor de producție cu caracterul forțelor de producție explică

necesitatea trecerii de la un mod de producție vechi la altul nou, superior. Marx și Engels au fundamentat astfel științific mersul și scopul revoluției socialiste.

În *Ideologia germană* se conturează în linii fundamentale întregul edificiu al concepției marxiste, dezvoltată și precizată din punct de vedere terminologic în operele ulterioare. Probleme de materialism dialectic și istoric, ca și o serie de teze ale socialismului științific (teza despre rolul proletariatului, despre revoluția proletară, clase și lupta de clasă, ideea instaurării dominației politice a proletariatului, prin ridicarea lui revoluționară la rangul de clasă dominantă) sînt rezolvate în linii generale în *Ideologia germană*.

Marx și Engels arată că totalitatea relațiilor de producție („forma" producției"), apărută pe o anumită treaptă de dezvoltare a forțelor de producție cu care sînt în concordanță în starea inițială și care stimulează dezvoltarea acestora, intră cu timpul în conflict cu forțele de producție dezvoltate. Contradicția își găsește rezolvarea în faptul că „locul formei anterioare de relații devenită o cătușă îl ia forma nouă care corespunde forțelor productive mai dezvoltate. Toate ciocnirile din istorie, arată Marx și Engels, își au originea în contradicția dintre forțele productive și forma relațiilor" (p. 73). Această contradicție trebuie să „răbufnească de fiecare dată sub forma unei revoluții". Formulînd în linii generale legea concordanței obligatorii a relațiilor de producție cu caracterul forțelor de producție Marx și Engels explică pe această bază necesitatea răsturnării revoluționare a capitalismului, necesitatea revoluției proletare. „Revoluția este necesară nu numai pentru că clasa *dominantă* nu poate fi răsturnată în nici un alt mod, ci și pentru că numai în cursul unei revoluții clasa care răstoarnă ordinea existentă poate să se descotorosească de întregul putregai vechi, să devină capabilă să creeze temelia unei societăți noi" (p. 71).

Arătînd necesitatea revoluției proletare, Marx și Engels indică deosebirea fundamentală dintre revoluția socialistă și revoluția burgheză. În timp ce revoluțiile precedente înlocuiau o formă de exploatare prin alta, revoluția socialistă desființează orice dominație de clasă și clasele înseși. O dată cu aceasta Marx formulează pentru prima dată necesitatea cuceririi puterii politice de către proletariat. „Fiecare clasă care năzuiește spre dominare chiar dacă dominația ei așa cum este în cazul proletariatului implică desființarea societății vechi și a dominației în general — trebuie să cucerească mai întîi puterea politică" (p. 71). Această teză a lui Marx reprezentînd în fond o primă enunțare a ideii despre necesitatea dictaturii proletariatului — idee dezvoltată în lucrările ulterioare și care străbate ca un fir roșu întreaga operă a clasicilor marxism-leninismului — își menține neștirbită *valabilitatea* teoretică, valabilitate verificată strălucit de practica construirii socialismului. În *Ideologia germană*, Marx și Engels au elaborat în linii generale concepția materialistă a istoriei pe fundamentul căreia au fost revoluționate diferitele discipline sociale ca economia politică, psihologia, lingvistica, etica și estetica marxistă.

În *Ideologia germană* este formulată teza după care apariția și dezvoltarea limbii este strîns legată de viața materială a societății, de procesul de producție al oamenilor, de necesitatea relațiilor și deci a comunicării în cadrul acestui proces. Pe de altă parte Marx și Engels subliniază unitatea între limba și gîndirea umană, unitate în care „limba este realitatea nemijlocită a gîndirii" (p. 467) și „reprezintă conștiința practică... reală" (p. 27). Concluzia este că atît gîndirea cît și limba sînt un produs al vieții sociale (apar și se dezvoltă o dată cu aceasta) dar o dată formate, ele influențează la rîndul lor viața socială în dezvoltarea ei, limba fiind mediatoarea trecerii de la idei la realitate. Criticînd printre altele ideile estetice ale lui Stirner și Bauer, Marx și Engels elaborează în *Ideologia germană* principii de bază ale esteticii marxiste.

Scoţînd în evidenţă caracterul suprastructural al artei şi analizînd condiţionarea socială a istoriei acesteia, Marx şi Engels arată că apariţia talentelor şi a operelor de artă este determinată de anumite condiţii social-economice. „Concentrarea exclusivă" a talentului la anumiţi indivizi — arată ei — şi legată de aceasta, înăbuşirea ei la marea masă sînt o consecinţă a diviziunii muncii. În condiţiile comunismului, cînd oamenii nu vor mai fi sclavii diviziunii muncii, creaţia artistică va cunoaşte o înflorire fără precedent în istoria omenirii, fiecare individ căpătînd posibilitatea de a-şi manifesta multilateral aptitudinile. Suprimarea exploatării omului de către om — arătau clasicii marxismului — va însemna începutul adevăratei istorii libere a omenirii. Calea către noua orînduire a societăţii, trasată de teoria marxistă, este calea revoluţionară a luptei de clasă.

„Noi numim comunism — se spune în *Ideologia germană* — mişcarea reală care suprimă starea actuală" (p. 32). În timpul care s-a scurs de la scrierea rîndurilor mai sus citate, ideile geniale, fundamentate în *Tezele despre Feuerbach* şi *Ideologia germană*, pe baza filozofică a materialismului marxist, au devenit bunul spiritual al maselor de milioane de oameni ai muncii, farul călăuzitor al invincibilei mişcări comuniste internaţionale.

Maria Sinescu

O carte valoroasă despre istoria mişcării muncitoreşti internaţionale

Lucrarea lui William Z. Foster, preşedintele de onoare al Partidului Comunist din S.U.A. *Istoria celor trei Internaţionale*, reprezintă o valoroasă prezentare a istoriei mişcării muncitoreşti internaţionale de la începuturile ei şi pînă în zilele noastre. O astfel de lucrare cuprinzătoare a istoriei dezvoltării celei mai vaste şi revoluţionare mişcări sociale mondiale — mişcarea proletară din ultima sută de ani pentru lichidarea exploatării omului de către om, pentru socialism — era mult aşteptată. Traducerea acestei lucrări — însoţită de o prefaţă bine întocmită — de către Editura Politică este de apreciat. Ea răspunde interesului crescînd pentru acest cerc de probleme în ţara noastră. Apariţia cărţii lui Foster a coincis aproximativ cu întîlnirea de la Berlin din toamna anului 1958, a istoricilor mişcării muncitoreşti, întîlnire care a pus printre altele în centrul atenţiei sale sarcina studiului mişcării muncitoreşti internaţionale[1].

Această lucrare vine din partea unui veteran şi militant de seamă al mişcării muncitoreşti internaţionale şi din America. Autorul este cunoscut şi ca un istoric marxist şi un bun cunoscător al problemelor mişcării muncitoreşti. Foster este autorul a mai multor cărţi valoroase printre care *Schiţă a istoriei politice a celor două Americi* — tradusă şi în romîneşte — *Istoria Partidului Comunist din S.U.A.*, *Istoria şi lupta poporului negru din S.U.A.* şi altele. Foster şi-a pus întreaga viaţă în slujba luptei clasei muncitoare americane pentru socialism. Ca luptător şi teoretician, el a stat ferm pe poziţiile marxism-leninismului, combătînd cu intransigenţă pe revizionişti şi alţi trădători ai socialismului. Astăzi Foster stă în primele rînduri ale luptei împotriva revizionismului din S.U.A., militează ferm în fruntea Partidului Comunist american.

Istoria celor trei Internaţionale reprezintă un model de studiere a istoriei mişcării muncitoreşti internaţionale, de pe poziţiile materialismului istoric. Lucrarea sintetizează o imensă experienţă de luptă, practică şi teoretică, a proletariatului internaţional. Bogata documentare se îmbină cu înaltul nivel teoretic la care sînt tratate problemele. Lucrarea se remarcă prin sistematizarea

[1] William Z. Foster, *Istoria celor trei Internaţionale — mişcările socialiste şi comuniste din 1848 pînă în prezent*. Editura politică, 1958.

imensului material faptic şi printr-un stil curgător, citindu-se cu mare uşurinţă.

Cartea cuprinde patru părţi mari. *Prima parte a lucrării* care are ca obiect principal Internaţionala I-a, începe cu descrierea procesului de formare a proletariatului şi începuturile mişcării muncitoreşti. Autorul descrie mişcarea cartistă din Anglia, analizează primele tendinţe anticapitaliste şi rolul jucat de socialiştii utopici.

Cel mai mare pas înainte şi cea mai mare cucerire revoluţionară a clasei muncitoare în această perioadă o constituie elaborarea socialismului ştiinţific de către Marx şi Engels, marcată prin apariţia *Manifestului Partidului Comunist* — primul program ştiinţific fundamentat al muncitorilor din întreaga lume. „Înainte de 1848 mişcarea socialistă se caracterizase printr-o totală confuzie în ceea ce priveşte analiza capitalismului, formele organizatorice, metodele de luptă şi ţelul final. Era un amestec de idei primitive, utopice, aventuriste şi oportuniste. Dar prin *Manifestul Partidului Comunist*, Marx ajutat în mod activ de Engels, a măturat dintr-o singură lovitură tot idealismul, ignoranţa, eclectismul care domneau aici şi au aşezat pentru prima oară mişcarea socialistă pe o bază ştiinţifică" [1].

Autorul vorbeşte în continuare despre rolul proletariatului în revoluţia din 1848. El relevă rolul lui Marx şi Engels în revoluţia din Germania şi în elaborarea tacticii de luptă a proletariatului în revoluţie. Clasicii marxismului au enunţat ideea revoluţiei burghezo-democratice, ca etapă premergătoare a revoluţiei socialiste. Experienţa anului revoluţionar 1848, perioada de reacţiune politică ce a urmat, arătau necesitatea organizării proletariatului şi unirii sale pe plan internaţional. Foster trece apoi la analiza activităţii Internaţionalei a I-a, înfiinţată la 28 septembrie 1864 la Londra, sub numele de *Asociaţia Internaţională a muncitorilor.*

Foster arată contribuţia lui Marx la elaborarea *Manifestului constitutiv* şi a *Statutului Internaţionalei.* Ele au fost aproape în întregime opera lui Marx. *Manifestul* şi *Statutul* au constituit o dezvoltare a tezelor fundamentale ale *Manifestului Partidului Comunist.* Astfel, în *Manifest* se arată că singura cale pentru eliberarea proletariatului este cucerirea puterii politice de către clasa muncitoare şi instaurarea dictaturii proletariatului. Foster menţionează încă din primele pagini că mişcarea muncitorească are un profund caracter internaţional şi că „maturitatea politică a unei mişcări muncitoreşti date poate fi apreciată după măsura în care ea este pătrunsă de spirit internaţionalist" [2]. Principiul internaţionalismului proletar a fost pus şi la baza Internaţionalei I-a. Din acest punct de vedere întreaga carte redă o experienţă bogată, care ne arată cît de „dăunătoare sînt concepţiile naţionaliste ale revizioniştilor contemporani despre aşa numita „independenţă" — a partidelor comuniste, lozincă mincinoasă sub care se ascunde de fapt încercarea de a lovi în unitatea şi solidaritatea mişcării comuniste internaţionale. Autorul arată că întreaga istorie a Internaţionalei a I-a. este istoria luptei neînfricate a marxismului împotriva curentelor şi „sectelor" antisocialiste în domeniul teoretic, politic, organizatoric. Foster îl introduce pe cititor în împrejurările acestei lupte împotriva curentelor trade-unionismului pur, blanquismului, proudhonismului, lassalleianismului, bacunismului. Astfel, Internaţionala a elaborat o linie justă în problema sindicatelor, luptînd împotriva indiferentismului politic al trade-unioniştilor, care vedeau în sindicate numai un instrument pentru obţinerea unor concesii economice imediate. Internaţionala a adoptat punctul de vedere al lui Marx care recunoscînd importanţa sindicatelor în lupta de zi cu zi, totodată arată importanţa lor vitală în lupta pentru eliberarea proletariatului: „... «ele sînt şi mai importante ca mijloc organizat pentru des-

[1] W. Foster, *Istoria celor trei Internaţionale*, p. 17.

[2] *Ibidem*, p. 39.

fiinţarea însuşi sistemului muncii salariate» "[1]. Congresele de la Lausanne (1867) şi Bruxelles (1868) au marcat victoria punctului de vedere marxist asupra proudhonismului. Apoi Foster face o analiză a luptei foarte ascuţite împotriva noului curent care apare în Internaţională — bacunismul —, care semăna confuzii extrem de periculoase. Acesta subapreciaimportanţa organizării şi a luptei de clasă practice, de zi cu zi, în condiţiile sistemului capitalist şi mai ales nu înţelegea rolul dictaturii proletariatului, avea o concepţie greşită, aventuristă, despre revoluţie. La Congresul de la Haga (1872) s-a produs sciziunea dintre marxişti şi bacunişti, aceştia din urmă fiind excluşi din Internaţională.

Autorul trece în revistă pas cu pas succesele de ordin practic ale Internaţionalei. Încă de la începuturile sale, Internaţionala a acordat o atenţie deosebită luptei de eliberare a poporului polonez, războiului civil din S.U.A. Ea a participat la mobilizarea opiniei publice împotriva sclaviei şi la zădărnicirea diferitelor manevre ale guvernelor englez şi francez, care intenţionau să intervină de partea sclavagiştilor sudişti. În lupta practică în cadrul Internaţionalei, Marx a pus bazele unei rezolvări juste a problemei naţionale şi a luptei împotriva războaielor.

În cartea lui W.Foster ocupă un spaţiu larg analiza Comunei din Paris şi a rolului Internaţionalei I-a, în legătură cu această primă revoluţie proletară. Internaţionala I-a, prin intermediul lui Marx a dat o atenţie deosebită „Comunei" şi a tras din această importantă experienţă istorică, concluzii teoretice preţioase pentru mişcarea muncitorească internaţională. Lupta comunarzilor a fost o experienţă însemnată pentru proletariatul internaţional; ea a arătat că după ce cucereşte puterea politică, proletariatul trebuie neapărat să-şi creeze un stat propriu, pentru a reprima forţele contrarevoluţionare ale capitalismului şi pentru a pune bazele noii societăţi, iar conţinutul noii puteri este dictatura proletariatului. Comuna din Paris a fost exemplul viu de înfăptuire a dictaturii proletariatului. Experienţa Comunei din Paris a fost piatra de încercare a justeţei marxismului şi a dovedit caracterul greşit şi dăunător al liniei promovate de sectele mic burgheze din Internaţională.

Internaţionala I-a s-a autodizolvat prin congresul de la Filadelfia, la 15 iulie 1876. Declaraţia istorică adoptată la Congres explică motivele dizolvării Internaţionalei a I-a şi Foster analizează aceste cauze. Capitalismul intrase într-o nouă fază de dezvoltare punînd noi sarcini clasei muncitoare şi noi metode pe care Internaţionala I-a, în împrejurările date, nu era în stare să le îndeplinească. Sarcinile puse în faţa proletariatului din ţările industriale în primele decenii ale acestei perioade, constau în organizarea sa pe plan naţional în partide socialiste şi muncitoreşti, şi în sindicate; era necesară de asemenea, desfăşurarea unei activităţi largi de educare marxistă, mai ales că experienţa Internaţionalei a I-a dovedise că organizaţiile ei componente nu erau destul de dezvoltate, iar diferitele „secte", deşi zdrobite mai aveau o anumită influenţă în rîndurile muncitorilor.

Internaţionala I-a a avut un uriaş rol în dezvoltarea mişcării muncitoreşti internaţionale, în lupta pentru făurirea ideologiei revoluţionare a proletariatului. Foster apreciază rolul ei în felul următor: „Internaţionala I-a a formulat politica clasei muncitoare faţă de statul capitalist şi faţă de stat în general, a stabilit rolul mişcării sindicale, al cooperativelor, al luptei pentru libertăţi democratice şi a analizat profund situaţia femeilor, ea a definit funcţiile principale ale partidului politic muncitoresc şi a stabilit atitudinea proletariatului faţă de ţărănime, faţă de problema războiului şi faţă de problema naţională. Ea a stabilit tehnica insurecţiei armate, a lămurit raportul dintre revendicările imediate şi revoluţia proletară, precum şi perspectivele dictaturii proletariatului, şi a început educarea în diferite ţări a unui nucleu de conducători marxişti experimentaţi" [2].

Marx şi Engels au continuat să îndrume mişcarea muncitorească în dezvoltare, şi după

[1] W. Foster, *Istoria celor trei Internaţionale*, p. 71.

[2] *Ibidem*, p. 142.

dizolvarea Internaţionalei. Înainte de a trece la analiza istoriei Internaţionalei a II-a, autorul vorbeşte despre dezvoltarea mişcării muncitoreşti în perioada dintre cele două Internaţionale, precum şi despre lupta lui Marx şi Engels, împotriva oportunismului în mişcarea muncitorească internaţională în acea perioadă. Marx a dat o deosebită atenţie mişcării muncitoreşti din Germania. Foster arată atitudinea necruţătoare a lui Marx faţă de oportunismul şi „concepţiile economice eronate, atitudinea greşită faţă de rolul statului, capitularea în faţa concepţiei lassalleiene (malthusiene), a «legii de aramă a salariului»... subaprecierea internaţionalismului" [1], cuprinse în Programul de la Gotha.

În partea a II-a a lucrării, Foster se ocupă de istoria Internaţionalei a II-a. La început analizează condiţiile istorice în care a fost creată Internaţionala a II-a (1889). Sistemul capitalist cunoştea o dezvoltare rapidă şi relativ paşnică. Creşte considerabil şi numărul muncitorilor salariaţi. Această perioadă a fost marcată şi printr-o creştere limitată a nivelului de trai ale unor pături ale clasei muncitoare, mai ales a muncitorilor calificaţi. Marii capitalişti din diferite ţări, în special din Anglia, trecuseră la politica de corupere a aristocraţiei muncitoreşti, prin acordarea de mici concesii, pentru a paraliza în felul acesta solidaritatea de luptă a muncitorilor.

Internaţionala a II-a a jucat în prima perioadă a existenţei sale un rol pozitiv în mişcarea muncitorească, mai ales în ce priveşte organizarea unui mare număr de partide socialiste şi în obţinerea unor concesii parţiale din partea patronilor şi a guvernelor burgheze. Dar pentru toate aceste succese imediate, arată Foster, Internaţionala a II-a a plătit scump, prin abandonarea principiilor marxiste şi uitarea ţelurilor revoluţionare ale socialismului.

Tema principală a capitolului referitor la Internaţionala a II-a este combaterea oportunismului. Pericolul de dreapta s-a manifestat chiar de la începutul Internaţionalei, ameninţînd să transforme mişcarea muncitorească într-o simplă anexă mic burgheză a sistemului capitalist. Deosebit de actuală este analiza făcută în lucrarea lui Foster cauzelor generale ale oportunismului şi revizionismului şi combaterea acestuia. Congresele de la Bruxelles, Zürich şi Londra au arătat conturarea tot mai clară a unei aripi de dreapta în sînul Internaţionalei a II-a. Oportunismul de dreapta a luat amploare după moartea lui Engels. Foster analizează lupta dusă în cadrul Internaţionalei, la Congresul din 1900 de la Paris în jurul trădării „socialistului" Millerand, care intrase în guvernul francez. Deosebit de periculos s-a dovedit nou născutul curent centrist reprezentat de Kautski. Acesta a prezentat un proiect de rezoluţie cunoscut sub numele de „rezoluţia de cauciuc" prin care în fraze, se declara împotriva participării deputaţilor socialişti în guvernele burgheze, dar în fapt a deschis porţile oportunismului declarînd că «Congresul nu este dator să ia o hotărîre în această problemă». Proiectul său de rezoluţie a fost votat de aceea cu mult entuziasm şi de aripa dreaptă. Foster condamnă fără cruţare poziţia lui Kautski, arătînd că acesta „purta răspunderea directă pentru înfrîngerea stîngii, întrucît capitulase în principiu în faţa dreptei, încercînd în acelaşi timp să-şi motiveze atitudinea printr-o frazeologie de stînga. Aceasta era o prevestire a funestului rol centrist pe care Kautski avea să-l joace în anii următori" [2].

Autorul analizează în continuare lupta împotriva revizionismului lui Bernstein. Foster arată că revizionismul bernsteinian este „un produs direct al apariţiei imperialismului în general şi imperialismului german în particular" [3]. Sub masca „dezvoltării" marxismului, Bernstein înlătura ceea ce este esenţial din marxism: teoria plus-valorii, a luptei de clasă, concepţia materialistă asupra istoriei, legea concentrării capitalului, teoria marxistă a pauperizării absolute şi relative a proletariatului, iar pe plan politic era împotriva dictaturii proletariatului şi a revoluţiei socialiste.

[1] W. Foster, *Istoria celor trei Internaţionale*, p. 155.

[2] *Ibidem*, p. 197.

[3] *Ibidem*, p. 201.

În locul revoluţiei proletare Bernstein promova ideea de bază a revizionismului, după care capitalismul s-ar transforma de la sine, treptat, în socialism. Iluziile bernsteinismului cu privire la „noul" capitalism, inconsistente din punct de vedere teoretic, au fost infirmate de mersul istoriei îndată ce capitalismul a intrat într-o perioadă de războaie şi revoluţii.

Izbucnirea primului război mondial a arătat adevărata faţă de trădători ai clasei muncitoare a conducătorilor oportunişti ai Internaţionalei a II-a.

Rezoluţiile adoptate de Internaţionala a II-a în Congresele de la Stuttgart (1907), Copenhaga (1910) şi Conferinţa de la Basel (1912) prevedeau obligaţia partidelor socialiste să voteze în parlament împotriva creditelor de război şi ceea ce este mai important, «să facă tot ce le stă în putinţă pentru a folosi criza politică şi economică cauzată de război în scopul de a ridica popoarele şi a grăbi astfel răsturnarea clasei capitaliste de la putere» în caz că războiul va izbucni. În momentul declanşării războiului, majoritatea partidelor socialiste (din Germania, Austria, Franţa, Anglia, Belgia etc.), dominate de oportunism, au trădat ţelurile socialiste ale proletariatului, trecînd de partea burgheziei în războiul imperialist. Aşa cum arată autorul, după indicaţiile lui Lenin, cauza fundamentală a trădării conducătorilor oportunişti ai Internaţionalei a II-a este „social-şovinismul", aderarea la naţionalismul burghez al propriilor clase capitaliste, aderare care constituie o încercare trădătoare de identificare a intereselor clasei muncitoare cu acelea ale imperialiştilor atîţători la război. Demascarea „social-şovinismului" oportuniştilor din Internaţionala a II-a îşi păstrează neştirbită actualitatea şi în zilele noastre, cînd trădarea principiilor internaţionalismului proletar îi duce pe revizionişti contemporani la concluzii dăunătoare mişcării comuniste internaţionale. Trădarea majorităţii conducătorilor social-democraţi a însemnat şi falimentul ideologic şi politic total al Internaţionalei a II-a.

Cu totul alta a fost poziţia Partidului Comunist (bolşevic) rus sub conducerea lui Lenin. Lenin a înfierat politica naţionalistă trădătoare urmată de conducătorii oportunişti. El a condus proletariatul rus la luptă împotriva războiului imperialist, prin transformarea acestuia în război civil împotriva propriului guvern.

Un loc principal în lucrarea lui Foster îl ocupă problemele legate de lupta lui Lenin pentru crearea partidului de tip nou în Rusia, de desfăşurarea revoluţiei ruse din 1905. Autorul scoate în evidenţă lupta dusă de Lenin pentru apărarea şi dezvoltarea marxismului împotriva oricărui fel de revizionism. Lenin a dezvoltat în condiţiile noi învăţătura marxistă despre revoluţie, despre război şi pace şi cu privire la imperialism. Mişcarea revoluţionară din Rusia va constitui baza unor noi tradiţii glorioase în mişcarea muncitorească, care vor fi dezvoltate de Internaţionala a III-a.

Cartea se ocupă pe larg de cauzele şi desfăşurarea revoluţiei burghezo-democratice ruse din 1917, arătînd rolul bolşevicilor în frunte cu Lenin în conducerea revoluţiei, de strategia şi tactica bolşevică în diferite etape ale dezvoltării revoluţiei. Înfăptuirea revoluţiei ruse a constituit deplină confirmare a justeţei tacticii leniniste de transformare a războiului imperialist în război civil.

Foster se opreşte în amănunt asupra modului cum proletariatul rus, condus de partidul său încercat, în frunte cu Lenin, a cucerit puterea politică şi analizează acţiunile imediate ale guvernului sovietic — *„Decretul asupra păcii"*, *„Decretul asupra pămîntului"*, măsurile în vederea rezolvării problemei naţionale — precum şi desfăşurarea războiului civil împotriva intervenţioniştilor.

Revoluţia din Octombrie a avut o mare importanţă internaţională şi o uriaşă influenţă asupra mişcării muncitoreşti din celelalte ţări. Autorul se opreşte îndeosebi asupra revoluţiei din Germania şi Ungaria analizînd caracterul şi cauzele înfrîngerii lor. Foster demască rolul de vînzători ai revoluţiei, jucat de conducătorii social-democraţi de dreapta din aceste ţări. „Înfrîngerea revoluţiei germane — spune Foster — a împiedicat cea mai mare parte, dacă nu întreaga Europă, de a

deveni socialistă după primul război mondial, ceea ce ar fi însemnat o lovitură mortală pentru capitalismul mondial, şi ar fi schimbat întreaga situaţie internaţională. *Social-democraţii de dreapta poartă deci răspunderea criminală pentru ascensiunea fascismului în lume, pentru măcelul celui de al II-lea război mondial şi pentru toate celelalte calamităţi sociale rezultate din prelungirea vieţii perimatului sistem capitalist mondial. Şi încă nu s-a ajuns la capătul acestor sacrificii şi calamităţi*" [1].

Partea a III-a a lucrării o constituie analiza istoriei Internaţionalei a III-a comuniste (martie 1919) şi a rolului ei uriaş în mişcarea comunistă internaţională de după primul război mondial. Sufletul Internaţionalei a III-a erau bolşevicii în frunte cu Lenin. Foster demonstrează că rolul conducător al P.C.U.S. în mişcarea muncitorească şi comunistă internaţională este rezultatul firesc al dezvoltării mişcării revoluţionare anterioare. Cartea menţionează rolul jucat de lucrarea lui Lenin *Stîngismul, boala copilăriei comunismului*, în făurirea strategiei şi tacticii tinerelor partide comuniste şi în combaterea stîngismului în problemele principale: atitudinea faţă de activitatea parlamentară, faţă de sindicatele oportuniste, faţă de partidele politice etc. Foster subliniază valabilitatea internaţională a experienţei sovietice de răsturnare a capitalismului şi de construire a noii orînduiri socialiste. El analizează lupta lui Lenin pentru a dovedi că „bolşevismul nu este un fenomen exclusiv rusesc,... ci că are o valabilitate universală ţinîndu-se, bineînţeles, seama de condiţiile specific naţionale" [2].

Autorul aduce în faţa cititorului un bogat material despre congresele Internaţionalei a III-a comuniste, despre documentele şi rezoluţiile adoptate în problema naţional-colonială, problema tineretului etc., despre *Programul Internaţionalei* şi despre cele 21 „Condiţii de primire în Internaţionala comunistă", care arătau deosebirea netă faţă de Internaţionala a II-a.

Cartea aduce un material vast în legătură cu poziţia şi activitatea Internaţionalei comuniste şi a partidelor comuniste în timpul stabilizării relative a capitalismului, şi mai tîrziu, în timpul marei crize economice din 1929—1933 care a zguduit din temelii lumea capitalistă.

Deosebit de interesante sînt capitolele referitoare la lupta împotriva fascismului şi a pericolului unui nou război mondial ce ameninţa lumea. Un rol deosebit de important în această luptă l-a avut Congresul al VII-lea al Internaţionalei comuniste. Autorul arată rolul congresului în definirea fascismului şi în stabilirea tacticii de luptă — realizarea frontului unic muncitoresc şi a frontului popular antifascist şi de luptă pentru preîntîmpinarea războiului antisovietic pregătit de puterile capitaliste. El menţionează rezultatele realizării frontului popular antifascist sub conducerea partidelor comuniste în China, în bararea drumului fascismului în Franţa, în glorioasele lupte din Spania împotriva fasciştilor conduşi de Franco.

Foster condamnă şi demască aşa-numita politică de „neamestec" a guvernelor S.U.A., Angliei şi Franţei, care au permis fascismului să-şi extindă dominaţia, şi în spatele căruia făceau concesii după concesii acestuia. Încurajarea fascismului de către aceste state a ieşit la iveală prin actul de la München prin care guvernele occidentale (ale Franţei, Angliei), au permis dezmembrarea Cehoslovaciei în favoarea Germaniei fasciste. Scopul puterilor occidentale era îndreptarea agresiunii hitleriste împotriva Uniunii Sovietice. Internaţionala comunistă a condamnat cu toată energia trădarea de la München.

Foster analizează de asemenea lupta Uniunii Sovietice pentru apărarea păcii în perioada dintre cele două războaie mondiale şi poziţia fermă a primului stat socialist din lume. Puterea economică şi militară a Uniunii Sovietice a crescut foarte mult în această perioadă. O atenţie deosebită o dă autorul problemelor construirii socialismului în Uni-

---

[1] W. Foster, *Istoria celor trei Internaţionale*, p. 335.

[2] *Ibidem*, p. 356.

unea Sovietică şi luptei împotriva oportunismului şi fracţionismului în sînul P.C.U.S., împotriva opoziţiei lui Troţchi, Zinoviev, Buharin.

Oprindu-se asupra celui de al II-lea război mondial, Foster analizează cauzele şi caracterul războiului, arătînd totodată rolul hotărîtor al poporului sovietic sub conducerea P.C.U.S. în zdrobirea fascismului.

Autorul demască totodată politica criminală a puterilor occidentale de amînare a deschiderii celui de al II-lea front. „Reacţiunea engleză şi americană poartă întreaga răspundere pentru această crimă monstruoasă care a prelungit războiul şi a costat milioane de vieţi ruse, americane, engleze, franceze etc." [1].

Internaţionala a III-a s-a autodizolvat în 1943, această măsură fiind cerută de situaţia complexă, internaţională şi internă a fiecărei ţări, în acea perioadă, care îngreuna soluţionarea problemelor mişcării muncitoreşti din fiecare ţară prin intermediul unui centru internaţional. Făcînd bilanţul activităţii Internaţionalei a III-a, autorul menţionează trei mari realizări: „Prima este că ea a reînarmat clasa muncitoare cu teoria revoluţionară. Reabilitarea de către Lenin a teoriei revoluţionare a lui Marx care fusese discreditată de Internaţionala a II-a şi uriaşa luptă ideologică dusă de el împotriva oportuniştilor de dreapta aparţin de fapt perioadei generale a Internaţionalei a III-a"; ...„A doua realizare fundamentală a Internaţionalei comuniste a fost întărirea partidelor comuniste în principalele ţări ale lumii, chemate la viaţă de condiţiile de nesuportat ale capitalismului... Internaţionala comunistă a fost cea care le-a crescut, format şi învăţat"; ...„A treia realizare fundamentală a Internaţionalei comuniste a fost lunga serie de lupte revoluţionare duse sub steagul său..." [2].

Paralel şi în contrast cu istoria Internaţionalei comuniste, Foster analizează rolul nefast al social-democraţiei de dreapta. Autorul arată cum „cadavrul Internaţionalei a II-a a fost dezgropat şi readus la viaţă la o Conferinţă generală ţinută la Berna în februarie 1919 [3], şi prin rolul jucat, în întreaga perioadă ce a urmat s-a dovedit mai mult ca oricînd a fi o organizaţie procapitalistă. Prin întreaga sa linie capitulardă în faţa reacţiunii, social-democraţia poartă o mare răspundere în instaurarea fascismului într-o serie de ţări, în grăbirea războiului al II-lea mondial şi după aceea în sprijinirea războiului rece şi a politicii de înarmare, în apărarea capitalismului şi în scindarea mişcării muncitoreşti din diferite ţări. Sub masca politicii „salvării" ţării de „primejdia comunismului", social-democraţia germană l-a sprijinit pe Hitler [4]. Cartea lui Foster dezvăluie adevărata faţă a social-democraţiei de dreapta, rolul reacţionar şi diversionist al acesteia de sprijin al burgheziei în sînul mişcării muncitoreşti.

Ultima parte a cărţii Foster o consacră tendinţelor fundamentale ale societăţii contemporane. El arată că „al II-lea război mondial care a fost o expresie a crizei generale a sistemului capitalist mondial a contribuit la o puternică adîncire a acestei crize. El a dus la ascuţirea tuturor contradicţiilor principale interne şi externe care subminează inexorabil temeliile capitalismului în toate ţările. Războiul a constituit o altă etapă importantă pe drumul prăbuşirii inevitabile a capitalismului" [5]. Războiul a dus la o slăbire considerabilă a sistemului capitalist şi la întărirea forţelor democratice şi socialiste din lume. Expresia întăririi forţelor democratice şi socialiste o constituie următoarele: *a*) ridicarea enormă a prestigiului politic al U.R.S.S. ca urmare a contribuţiei hotărîtoare în cîştigarea războiului împotriva Germaniei hitleriste şi datorită creşterii extrem de rapide a puterii sale, pe baza ritmului fără precedent atins de ea în refacerea şi în dezvoltarea economiei după război;

[1] W. Foster, *Istoria celor trei Internaţionale*, p. 507.

[2] *Ibidem*, p. 530—531.

[3] *Ibidem*, p. 539.

[4] Sub aceeaşi mască, socialiştii francezi au trădat interesele vitale ale poporului francez, cauza clasei muncitoare, netezind drumul spre putere al lui De Gaulle.

[5] *Ibidem*, p. 535.

b) instaurarea democraţiilor populare revoluţionare în Cehoslovacia, Polonia, Romînia, Bulgaria etc.; *c*) dezvoltarea unor puternice mişcări de eliberare naţională în China, India, Indochina, Birmania, Coreea, Indonezia, Malaya, Filipine şi în diferite părţi ale Africii; *d*) o uriaşă creştere a mişcării sindicale în întreaga lume a mişcărilor de tineret şi a altor mişcări de masă.

Foster se opreşte în special asupra cauzelor care au dus la apariţia statelor de democraţie populară. Arătînd caracterul naţional al revoluţiilor din aceste ţări. Foster subliniază totodată existenţa unor legi generale ale revoluţiei socialiste care au acţionat şi s-au verificat pe deplin în cursul acestor revoluţii.

Alt aspect al crizei generale a capitalismului, care macină bazele lumii capitaliste şi asupra căruia se opreşte Foster este intensificarea mişcării de eliberare naţională din colonii. Autorul acordă o deosebită atenţie marii cotituri istorice pe care o reprezintă revoluţia chineză, crearea şi dezvoltarea R.P. Chineze.

Paralel cu dezvoltarea forţelor socialismului, marile puteri imperialiste au pornit imediat după încetarea războiului la pregătirea unui nou război împotriva ţărilor socialiste. În fruntea reacţiunii capitaliste mondiale se află imperialismul american. Acestei politici de pregătire a unui nou război i se opune lupta pentru pace a ţărilor socialiste în frunte cu Uniunea Sovietică şi a maselor din întreaga lume.

În ultimele două capitole ale cărţii, Foster demonstrează pe baza întregii analize marxiste a istoriei contemporane, că prăbuşirea capitalismului este inevitabilă, infinita superioritate a sistemului socialist fiind astăzi absolut evidentă. „Socialismul — spune, Foster — a fost nevoit să-şi demonstreze în condiţii deosebit de grele superioritatea asupra sistemului capitalist. Regimurile socialiste şi democrat-populare există în ţări în trecut relativ nedezvoltate din punct de vedere industrial. Capitalismul nu voise şi nu putuse să industrializeze aceste ţări, dar socialismul este pe cale să se achite de această sarcină în mod strălucit, ceea ce este o realizare istorică de cea mai mare importanţă"[1]. Aceste rînduri erau scrise de Foster acum 4 ani. Cititorul completează imaginea dată de ultimele pagini ale cărţii cu uriaşele succese ale sistemului socialist în ultimii ani, concomitent cu noile fenomene ale declinului economic care a început în principalele state capitaliste în ultimul timp, sau cu transformările revoluţionare petrecute în ţara noastră, ori cu succesele ştiinţei sovietice. Cititorul va adăuga marile victorii ale Uniunii Sovietice în aceşti ultimi ani care au permis poporului sovietic să intre în *perioada construcţiei desfăşurate a societăţii comuniste*. Toate aceste fapte arată oricui deplina verificare a concluziei la care ajunge Foster la sfîrşitul cărţii sale: „*Capitalismul este condamnat în mod iremediabil la pieire iar socialismul se îndreaptă cu paşi repezi către o victorie deplină pe întregul glob. Aceasta este marea lecţie pe care ne-o dă istoria omenirii în ultimul secol*"[2].

I. Florea

Rolul contradicţiilor în dezvoltarea societăţii socialiste

În ultima perioadă, un rol tot mai important în cadrul filozofiei marxiste îl ocupă problemele teoriei societăţii socialiste. Acest interes este pe deplin justificat, cerut fiind în mod imperios de marile transformări social-politice ce caracterizează epoca noastră, epoca în care socialismul a devenit sistem mondial. Legată direct de teoria societăţii socialiste şi

[1] W. Foster, *Istoria celor trei Internaţionale*, p. 649.
[2] *Ibidem*, p. 675.

de rezolvarea măreţelor sarcini puse în faţa poporului sovietic de Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. — trecerea la construirea desfăşurată a societăţii comuniste, este şi elaborarea şi dezvoltarea creatoare, pe baza generalizării practicii socialiste, a învăţăturii marxist-leniniste despre contradicţiile neantagoniste proprii socialismului. Paralel cu discuţiile cu privire la contradicţii, ce se duc de cîţiva ani în coloanele revistei sovietice *Probleme de filozofie* a apărut în 1957 la Moscova lucrarea lui V. P. Certkov, *Contradicţiile neantagoniste în socialism*[1]. Ea trezeşte interes între altele şi pentru faptul că este prima lucrare, de proporţii relativ mai mari, consacrată analizei specificului contradicţiilor în socialism.

Sarcina principală pe care V.P. Certkov şi-o pune în această lucrare este de a dezvălui natura contradicţiilor în socialism faţă de capitalism, aruncînd prin aceasta lumină asupra dialecticii dezvoltării societăţii socialiste. Autorul nu-şi propune să rezolve toate problemele legate de contradicţiile neantagoniste, ci îndeosebi să arate elementele principale ale legii unităţii şi luptei contrariilor prin prisma acţiunii specifice a acestei legi în socialism.

Înainte însă de a trece la analiza propriu-zisă a contradicţiilor neantagoniste, autorul consacră un capitol problemei caracterului concret-specific al manifestării legilor dialecticii, încercînd să aducă şi unele precizări cu privire la teoria generală despre legea unităţii şi luptei contrariilor.

Fiind veşnice în universalitatea lor — arată V. P. Certkov — legile dialecticii se manifestă infinit de variat. Aceasta înseamnă, — arată în continuare V. P. Certkov — că oamenii, în mod practic, nu cunosc pînă la capăt toate manifestările acestor legi.

Dezvoltarea ascendentă a lumii duce la îmbogăţirea şi la accentuarea caracterului complex al legilor dialecticii. Vorbind despre accelerarea ritmului dezvoltării, legată de mişcarea de la inferior la superior, V. P. Certkov arată că şi legile dialecticii care se manifestă în aceste fenomene îşi modifică particularităţile concrete ale acţiunii lor într-un ritm tot mai accelerat. Aceasta se referă la accelerarea acumulării cantitative, a apariţiei, dezvoltării şi rezolvării contradicţiilor etc. Autorul conchide că în acest fel are loc nu numai procesul adîncirii cunoştinţelor noastre despre legile dialecticii dar şi procesul complicării, îmbogăţirii, schimbării a înseşi manifestărilor acestor legi în fenomenele lumii obiective în dezvoltare (p. 24). Pornind de la această constatare, V. P. Certkov ridică cerinţa subliniată de Lenin ca analiza legilor dialecticii să nu fie redusă la o sumă mecanică de exemple, ci să fie legată de mişcarea naturii de la inferior la superior.

Trecînd la abordarea unor probleme generale privind contradicţiile, V. P. Certkov se opreşte la fenomenele vieţii sociale. El arată că noul şi vechiul reprezintă manifestarea specifică a contrariilor în condiţiile societăţii. „Tocmai aceste noţiuni — nou şi vechi — reflectă în mod precis specificul contrariilor vieţii sociale" (p. 29). Aplicînd aceste noţiuni la societatea socialistă, V. P. Certkov arată că vechiul înseamnă în primul rînd rămăşiţele capitalismului, iar noul ceea ce e socialist în viaţa societăţii sovietice; dar vechiul nu poate fi redus exclusiv la rămăşiţele capitalismului şi de aceea, mai departe, autorul consideră drept vechi ceea ce şi-a trăit traiul în realitatea sovietică, iar noul tot ceea ce duce înainte spre comunism.

În societate există fenomene şi forme de *manifestare principale* şi *secundare* ale vechiului şi noului; desprinderea şi distingerea acestora are o deosebită însemnătate teoretică şi practică. Pornind de la teza că producţia bunurilor materiale este condiţia şi elementul hotărîtor al vieţii societăţii, V. P. Certkov conchide în mod îndreptăţit că în condiţiile socialismului, şi lupta dintre nou şi vechi care are loc în domeniul modului de producţie este de asemenea hotărîtoare, ea determinînd toate manifestările luptei dintre nou şi vechi în toate domeniile vieţii sociale, atît în ceea ce

[1] V. P. Certkov, *Contradicţiile neantagoniste în socialism*, Moscova, 1957, 232 pagini.

priveşte conţinutul, cît şi ascuţimea şi forma acestei lupte (p. 43—44).

Capitolul al II-lea al lucrării este consacrat problemei unităţii contrariilor în condiţiile socialismului. V. P. Certkov porneşte de la ideea că unitatea contrariilor este una din formele de manifestare ale conexiunii şi interdependenţei universale a fenomenelor naturii şi societăţii. Unitatea *internă* a contrariilor ne permite înţelegerea — pe de o parte a stabilităţii relative a fenomenelor, iar pe de altă parte — a însăşi luptei contrariilor şi deci a dezvoltării. Autorul combate în mod justificat pe aceia care trec de multe ori cu vederea problema unităţii contrariilor, cu scopul de a sublinia mai puternic lupta lor şi de a scoate în evidenţă pe această bază momentul dezvoltării uitînd însă că fără unitatea — relativă, secundă în raport cu *lupta*, dar nu neesenţială — a contrariilor este imposibilă lupta lor. „Numai unitatea, adică numai o anumită legătură reciprocă internă a contrariilor, face lupta lor nu întîmplătoare, ci strict determinată, legică" (p. 50). Arătînd caracterul relativ al unităţii contrariilor şi caracterul absolut al luptei contrariilor, V. P. Certkov reduce caracterul *relativ* al unităţii contrariilor la două momente : 1) Contrariile nu sînt niciodată, în nici un fel de raport, absolut identice, echivalente unul celuilalt ; 2) într-o anumită etapă a dezvoltării fiecărui fenomen dat, unitatea contrariilor este suprimată. Momentul suprimării, al rezolvării contradicţiilor, exprimă cel mai clar caracterul relativ, vremelnic, al unităţii contrariilor. Dacă unitatea asigură stabilitatea obiectelor, se manifestă ca o forţă conservatoare, lupta contrariilor, distrugînd stabilitatea fiecărui fenomen, dă naştere altuia prin înfăptuirea saltului calitativ, manifestîndu-se astfel ca o forţă revoluţionară care învinge continuitatea schimbării.

Lucrarea analizează în continuare în ce constă specificul contrariilor şi al unităţii lor în socialism : în condiţiile societăţii socialiste s-a format un raport de forţe între nou şi vechi calitativ diferit, nemaiîntîlnit în istoria anterioară : de partea noului se află toate forţele sociale în timp ce vechiul este apărat de forţe care nu ocupă un loc deosebit, principial opus, în cadrul producţiei. În capitalism, principalele clase ocupă un loc opus în sistemul relaţiilor de producţie şi sînt de aceea purtătoarele unor tendinţe antagoniste în viaţa socială ; opoziţia dintre clase în capitalism condiţionează şi raportul lor opus faţă de întregul organism social, faţă de societatea capitalistă. Există asemenea purtători ai noului şi vechiului în socialism ? V. P. Certkov arată că deşi în socialism există elemente cu totul izolate care luptă împotriva orînduirii existente (trădători, degeneraţi, spioni etc. recrutaţi de imperialism), ele nu ocupă un loc aparte în sistemul producţiei şi de aceea *nu reprezintă o anumită forţă socială*, deşi statul socialist acordă o deosebită atenţie luptei împotriva lor. Specificul socialismului constă în aceea că principalele clase — clasa muncitoare şi ţărănimea au un rol pozitiv în dezvoltarea socială. V.P. Certkov arată că în socialism nu clasele sînt purtătoare polarizate ale noului şi vechiului : noul este reprezentat de toate păturile sociale ale poporului sovietic unite în jurul clasei muncitoare ; vechiul în socialism este principial diferit şi este reprezentat de elemente separate, izolate, răzleţe. Autorul arată în mod just că, pe de o parte, manifestarea rămăşiţelor trecutului, profunzimea şi gradul lor de răspîndire în cadrul diferitelor grupuri sociale sînt diferite ; pe de altă parte, în grupuri sociale diferite noul este sprijinit în mod diferit. Spre deosebire de societăţile bazate pe exploatare, în care legea dezvoltării este lupta de clasă, în care avem de a face cu o unitate a unor laturi antagonice, o interacţiune între forţele duşmane ale societăţii, socialismul făureşte pentru prima dată unitatea trainică, deplină, care se adînceşte permanent, a tuturor grupurilor societăţii. Această unitate, calitativ nouă, este unitatea socialistă a societăţii. V. P. Certkov analizează baza obiectivă a acestei unităţi şi desprinde trăsăturile sale caracteristice.

Este însă compatibilă această unitate cu existenţa contrariilor ? V. P. Certkov răspunde afirmativ, subliniind însă că „specificul socialismului constă în aceea că contrariile pro-

prii societăţii date sînt neantagoniste" (p. 64). Purtătorii acestor laturi opuse sînt elementele înapoiate şi înaintate şi nu anumite clase sociale, în întregul lor. O condiţie de bază a luptei cu succes a noului împotriva vechiului o constituie *unitatea* societăţii socialiste. „Legea unităţii şi luptei contrariilor în condiţiile socialismului — scrie Certkov — este legea unităţii şi luptei între elementele înaintate şi cele rămase în urmă. Unitatea existentă între oamenii sovietici înaintaţi şi cei rămaşi în urmă reprezintă condiţia hotărîtoare a învingerii contradicţiilor existente între ei" (p. 74). Pe de altă parte, la rîndul ei, lupta noului cu vechiul este o condiţie de cea mai mare importanţă pentru întărirea continuă a unităţii societăţii socialiste.

Spre deosebire de ceea ce se petrece în condiţiile capitalismului — arată autorul — în socialism, cu cît mai amplu şi mai cu succes se desfăşoară lupta noului împotriva vechiului, cu atît mai mult creşte forţa internă şi trăinicia societăţii socialiste.

Abordînd în capitolul III problema specificului luptei contrariilor în condiţiile socialismului, V. P. Certkov subliniază în primul rînd că în trăsăturile pe care le capătă lupta dintre nou şi vechi se manifestă superioritatea orînduirii socialiste faţă de orînduirile bazate pe exploatare. Particularităţile societăţii socialiste fac să se adîncească caracterul creator şi novator al luptei dintre nou şi vechi şi de aceea, această luptă este din punct de vedere istoric o formă superioară a dezvoltării sociale. Spre deosebire de capitalism — arată autorul — în socialism, lupta dintre nou şi vechi se desfăşoară pe baza muncii creatoare, constructive a masei de milioane de constructori ai comunismului. În societăţile bazate pe exploatare, chiar în perioada celor mai ascuţite lupte dintre nou şi vechi, îmbrăcînd forma luptei de clasă, revoluţionare, trăsătura principală şi hotărîtoare a acestei lupte a fost activitatea distructivă, negatoare, în sensul lichidării vechii orînduiri economice şi politice. Deşi creşterea productivităţii muncii este unul din criteriile de bază ale progresului societăţii, totuşi pînă în epoca socialismului această creştere nu a fost niciodată principala problemă a luptei dintre nou şi vechi. Socialismul a mutat centrul luptei dintre nou şi vechi în sfera muncii creatoare, întrecerea socialistă reprezentînd forma cu cel mai pronunţat caracter de masă al acestei lupte. După părerea lui V. P. Certkov, există o interdependenţă între specificul acţiunii legilor economice ale uneia sau alteia din formaţiile social-economice şi caracterul activităţii oamenilor în cadrul respectivei formaţiuni sociale. Astfel activitatea de suprimare a vechiului, în rezolvarea contradicţiilor, este legată de latura negativă a acţiunii legii concordanţei relaţiilor de producţie cu caracterul forţelor de producţie. În acest caz, oamenii folosesc această lege înlăturînd factorii care împiedică acţiunea ei deplină, deschizîndu-i un cîmp mai larg de acţiune. Latura constructivă, prin conţinutul ei intern, este dimpotrivă folosirea acestei legi care în urma revoluţiei socialiste a căpătat cîmp liber pentru acţiunea sa. De aceea, în socialism folosirea legii economice a concordanţei relaţiilor de producţie cu caracterul forţelor de producţie este indisolubil legată de munca creatoare a oamenilor sovietici. Dacă în condiţiile capitalismului, a lupta pentru victoria a ceea ce este nou şi înaintat înseamnă a lupta împotriva bazelor societăţii existente, în socialism lupta pentru societatea nouă, comunistă, este de neconceput fără dezvoltarea şi perfecţionarea bazelor orînduirii economice şi politice existente. „Dezvoltarea — scrie autorul — care se săvîrşeşte prin lupta pentru întărirea şi desăvîrşirea bazelor orînduirii existente constituie specificul societăţii socialiste, în care trecerea de la o calitate la alta are loc nu în forma exploziei ci treptat. Tocmai caracterul treptat şi nu explozia este o trăsătură specifică a luptei în socialism (p. 118). Dar procesul perfecţionării bazelor orînduirii socialiste reprezintă la rîndul său procesul luptei pentru folosirea marilor posibilităţi existente în socialism.

Autorul arată şi analizează concret contradicţia dintre uriaşele posibilităţi create de

socialism şi insuficienta lor folosire. Subliniind caracterul conştient şi eficient al luptei pentru folosirea posibilităţilor în socialism, V. P. Certkov prezintă prin prisma documentelor P.C.U.S. lupta poporului sovietic pentru comunism, faptul că în condiţiile socialismului „toate păturile sociale sînt atrase în modul cel mai deplin în lupta noului împotriva vechiului" (p. 135). Acest lucru este ilustrat convingător prin participarea poporului sovietic la discutarea cifrelor de control ale planului septenal ca şi prin însufleţirea şi unanimitatea cu care oamenii sovietici au aprobat hotărîrile Congresului al XXI-lea al P.C.U.S.

Un alt element important al luptei împotriva vechiului în cadrul orînduirii socialiste, îl constituie sprijinirea hotărîtă şi deplină pentru prima dată în istorie a forţelor noului de către forţele conducătoare ale societăţii. În aceasta se manifestă una din trăsăturile profund specifice socialismului, expresie a superiorităţii acestuia faţă de celelalte societăţi anterioare bazate pe exploatare, societăţi în care forţele dominante se opun cu îndîrjire afirmării elementului nou, revoluţionar. În socialism lupta dintre nou şi vechi este sprijinită consecvent de Partidul Comunist şi statul sovietic. „Iată de ce — scrie V. P. Certkov — a lupta pentru nou în condiţiile socialismului înseamnă a lupta pentru întărirea rolului conducător al Partidului Comunist şi al statului sovietic în construcţia comunistă, a sprijini în mod hotărît forţele înaintate ale poporului sovietic" (p. 141).

Ca principal element specific al victoriei noului asupra vechiului, în socialism, V. P. Certkov desprinde faptul că această victorie este cea mai deplină şi cea mai multilaterală — spre deosebire de capitalism — unde ea este parţială, întrucît clasa capitalistă păstrează în mod conştient, deşi artificial, împotrivindu-se necesităţii istorice, însemnate elemente ale vechiului, pe care încearcă să se sprijine în lupta sa împotriva proletariatului.

Prin prisma superiorităţii socialismului faţă de capitalism V. P. Certkov arată şi ilustrează cu exemple convingătoare că procesul apariţiei noului, al maturizării şi victoriei sale asupra vechiului, are loc într-un ritm deosebit de rapid, necunoscut în orînduirile anterioare socialismului. Acest ritm accelerat se exprimă de exemplu, în prevederea planului septenal ca pînă în 1965 producţia globală a industriei să crească cu 80% faţă de 1958.

Dacă unitatea şi lupta contrariilor în cazul contradicţiilor neantagoniste prezintă elemente esenţiale specifice, rezultă că şi modul de rezolvare a acestor contradicţii în socialism este specific. Acesta este în linii mari conţinutul capitolului patru al lucrării. În vederea analizei specificului rezolvării contradicţiilor neantagoniste, V. P. Certkov abordează mai întîi o problemă care a constituit un obiect de dispută între filozofi : ce determină mişcarea înainte — contradicţiile sau învingerea lor? Considerăm că V. P. Certkov rezolvă în mod just această problemă, pornind de la legătura indisolubilă ce există între legea trecerii schimbărilor cantitative în schimbări calitative şi nucleul dialecticii — legea unităţii şi luptei contrariilor. El arată că în acţiunea legii unităţii şi luptei contrariilor trebuie deosebite două etape : „prima etapă reprezintă acea perioadă a dezvoltării fiecărui fenomen, cînd contradicţiile sale apar pentru prima dată (aceasta are loc împreună cu însăşi apariţia fenomenului) iar după aceea continuă să crească, să se maturizeze, să se ascută (aceasta se observă în decursul întregului proces de dezvoltare al unui fenomen sau altul) ; a doua etapă este perioada cînd contradicţiile, maturizate şi dezvoltate, se rezolvă" (p. 169). Autorul consideră că într-o primă etapă a evoluţiei fenomenului, contradicţiile sînt acelea care duc înainte, nu învingerea lor. Autorul ilustrează prin exemple concrete din dezvoltarea societăţii capitaliste şi socialiste cum într-o anumită etapă existenţa contradicţiei ca atare are un rol progresist, iar în alta devine o piedică în calea dezvoltării şi atunci, tocmai *rezolvarea* contradicţiei determină mersul ascendent.

O problemă interesantă şi original tratată de V.P. Certkov este aceea a rezolvării la timpul oportun a contradicţiilor. Pornind de la ideea că există o legătură organică între procesul

acumulării cantitative pe de o parte şi procesul accentuării contradicţiei pe de altă parte, precum şi o legătură organică între salt şi rezolvarea contradicţiilor — autorul demonstrează că rezolvarea la timp a contradicţiilor este legată indisolubil şi determinată de procesul trecerii cantităţii în calitate. Dacă saltul se săvîrşeşte în mod legic, pe baza acumulărilor cantitative, rezultă că contradicţiile întotdeauna se rezolvă la timp, deşi graniţele acestui „la timp" sînt mobile, în felul lor condiţionate, după cum sînt mobile şi condiţionate şi graniţele schimbărilor cantitative. V. P. Certkov atrage însă atenţia că rezolvarea la timp a contradicţiilor dezvoltării sociale prezintă un element specific important, ce decurge din faptul că legile obiective care acţionează în societate, inclusiv legea unităţii şi luptei contrariilor, spre deosebire de legile naturii se înfăptuiesc nu în mod spontan ci numai prin activitatea oamenilor. „În viaţa socială — scrie V. P. Certkov — contradicţiile nu se rezolvă niciodată absolut la timp, adică în deplină concordanţă cu maturizarea proceselor *obiective*, deoarece aceasta presupune o reflectare absolut precisă, instantanee, a proceselor vieţii sociale în conştiinţa creatorilor ei (ceea ce în viaţă nu se întîmplă), şi totodată presupune pregătirea oamenilor pentru a înfăptui în practică neîntîrziat, rezolvarea contradicţiilor respective. În afară de aceasta în societate trebuie nu numai stabilit momentul în care contradicţiile s-au maturizat pe deplin, ci şi înlăturaţi apărătorii vechiului, ceea ce necesită uneori un timp foarte îndelungat" (p. 184). De aceea rezolvarea la timp a contradicţiilor trebuie înţeleasă ca *manifestîndu-se concret-istoric*, avînd pe de o parte trăsături specifice în dezvoltarea societăţii în ansamblu, comparativ cu natura, iar pe de altă parte în cadrul fiecărei formaţiuni social-economice. V. P. Certkov arată, pe baza exemplelor, că o trăsătură specifică importantă a contradicţiilor antagoniste o constituie extrem de pronunţata lor nerezolvare la timp, — rămînerea puternică în urmă a momentului rezolvării faţă de perioada coacerii condiţiilor obiective. Această întîrziere în rezolvarea contradicţiilor este legică pentru societatea bazată pe exploatare şi are drept urmare faptul că aici vechiul capătă un caracter reacţionar deosebit de pronunţat şi de dăunător. „Acest fapt — scrie autorul — şi nu numai caracterul antagonist a contradicţiilor societăţii bazate pe exploatare, determină adesea forma specifică de rezolvare a acestor contradicţii, prin explozie" (p. 190). Certkov arată că, în opoziţie faţă de capitalism, în socialism unul din caracterele specifice ale luptei contrariilor, este rezolvarea la timp a contradicţiilor. Aici devine posibilă pentru prima dată alegerea conştientă a momentului rezolvării contradicţiilor în concordanţă cu maturizarea proceselor obiective şi în primul rînd a proceselor care au loc în cadrul modului de producţie a bunurilor materiale. Dar nici în socialism nu există o precizie absolută în alegerea acestui moment, întrucît pe de o parte conştiinţa oamenilor continuă să rămînă în urmă faţă de existenţa lor socială, iar pe de altă parte şi aici există partizani ai vechiului deşi ei sînt calitativ diferiţi.

Elementul nou pe care îl aduce socialismul în rezolvarea contradicţiilor vieţii sociale este, după părerea autorului, acela că „în fenomenele principale, hotărîtoare ale vieţii societăţii socialiste, înainte de toate în interacţiunile dintre forţele de producţie şi relaţiile de producţie, se reuşeşte să se înlăture vechiul, şi să rezolve contradicţiile, înainte ca între ele să apară conflictul" (p. 197). Acest lucru se realizează prin rezolvarea la timp a contradicţiilor. Legat de aceasta, V. P. Certkov pune problema dacă în general e posibil să fie observat noul şi vechiul într-un stadiu mai timpuriu de dezvoltare; arătînd că în literatura filozofică este adesea emisă, în mod unilateral, ideea că numai noul poate să fie observat la timp, autorul consideră că şi vechiul poate fi sesizat într-un stadiu incipient, înainte de a deveni o frînă. În capitalism, în mod inevitabil, vechiul încătuşează întreaga dezvoltare a societăţii; în socialism, vechiul, în fenomenele sale principale, este lichidat în stadiul timpuriu (incipient) al apariţiei sale. Concluzia pe care o trage V. P. Certkov este

că a prevedea viitorul, înseamnă a descoperi în prezent embrionul noului şi a sezisa vechiul care abia a început să se dezvăluie. „A afirma la timp noul şi a înlătura vechiul cît timp el încă nu s-a transformat în cătuşe pentru dezvoltarea societăţii, înseamnă a asigura continuitatea dezvoltării" (p. 201). V. P. Certkov demonstrează că socialismul conţine în sine posibilităţile obiective ale rezolvării la timp a contradicţiilor; aceste posibilităţi constau în lichidarea claselor exploatatoare, în aceea că toate grupurile sociale sînt de partea noului şi profund interesate în rezolvarea la timp a contradicţiilor. Principala formă a luptei noului cu vechiul, formă proprie socialismului, este critica şi autocritica. Forţele conducătoare ale societăţii şi în primul rînd Partidul Comunist, reprezintă organizatorul şi însufleţitorul luptei împotriva vechiului. Dar pentru transformarea în realitate a posibilităţii obiective de rezolvare la timp a contradicţiilor neantagoniste, sînt necesare anumite condiţii şi în primul rînd acţiunea factorului subiectiv. Pe această bază autorul analizează şi rolul organizării şi creşterii conştiinţei politice a poporului sovietic, rolul P.C.U.S. ca forţă conducătoare a societăţii sovietice.

Lucrarea se încheie cu o sumară prezentare a trăsăturilor specifice ale invincibilităţii noului în societatea socialistă.

Lucrarea lui V. P. Certkov este interesantă, ridică o serie de probleme noi şi constituie o contribuţie la aprofundarea dialecticii dezvoltării societăţii socialiste. Indeosebi trebuie remarcat faptul că autorul încearcă să analizeze acţiunea legii unităţii şi luptei contrariilor legînd-o de celelalte legi ale dialecticii, să determine specificul luptei dintre nou şi vechi în socialism şi trage concluzii valoroase pentru activitatea teoretică şi practică. Un merit al lucrării este critica substanţială adusă unor concepţii greşite şi dăunătoare cu privire la contradicţii. V. P. Certkov nu atacă însă probleme în legătură cu contradicţiile care au format şi formează obiectul discuţiilor între filozofi, nu încearcă să generalizeze aceste discuţii sau să-şi expună părerea proprie. Cititorul era îndreptăţit să caute un răspuns la asemenea probleme cum sînt de exemplu contradicţia fundamentală a societăţii sovietice, locul „contradicţiei" ca forţă motrice în dezvoltarea societăţii sovietice etc.

Pe lîngă meritele serioase ale lucrării ea conţine, după părerea noastră, şi o serie de lipsuri. Pe această linie remarcăm rezolvarea dată raportului dintre noţiunile: contradicţie, opoziţie, conflict, pe care autorul, de cele mai multe ori, le identifică. Astfel V. P. Certkov scrie că „opoziţiile în condiţiile socialismului nu au dispărut, ele au trecut de la clase la forţele înaintate şi înapoiate din rîndul claselor din popor ca un întreg" (p. 64). Dar în paginile anterioare (54—61) s-a încercat să se demonstreze că în socialism *purtătorii noului şi vechiului* (contradicţia) sînt personificaţi nu de clase sociale opuse, ci de elementele înaintate şi înapoiate din sînul grupurilor sociale. Mai departe conflictul este identificat cu contradicţia (p. 77—86).

Autorul critică (p. 120) pe acei care consideră incompatibilă legea concordanţei dintre relaţiile de producţie şi caracterul forţelor de producţie cu contradicţia dintre ele, iar în alt loc (p. 197) afirmă că contradicţia dintre relaţiile de producţie şi caracterul forţelor de producţie se rezolvă înainte de a apărea conflictul, dar ... apar conflicte (!) între anumite laturi ale relaţiilor de producţie şi ale forţelor de producţie.

O anumită contradicţie în dezvoltarea sa, parcurge o serie de faze printre care şi opoziţia, conflictul — faze sau forme care exprimă gradul de ascuţire al contradicţiei şi care, după părerea noastră, sînt dependente şi de specificul contradicţiei.

Se ştie că Engels vorbeşte despre faptul că socialismul ştiinţific este reflectarea teoretică a conflictului dintre forţele şi relaţiile de producţie capitaliste. Oare contradicţia dintre forţele de producţie şi relaţiile de producţie capitaliste s-a manifestat de la început sub forma conflictului? Evident că nu! Putem să vorbim astăzi despre opoziţia sau conflictul dintre sat şi oraş, dintre munca fizică şi munca intelectuală în societatea sovietică? Evident

că nu ! Dar între ele există contradicţii care se manifestă sub forma deosebirilor. Or, V. P. Certkov scrie că „totuşi nu trebuie considerat că între ele (oraş şi sat, muncă fizică şi muncă intelectuală — I.R.) nu există conflicte în desfiinţarea deosebirilor esenţiale..." (p. 83—84). Lucrarea lui V. P. Certkov ar fi cîştigat mult, dacă cercetarea specificului contradicţiilor neantagoniste ar fi fost mai strîns legată de analiza contradicţiilor obiective ale societăţii sovietice şi în primul rînd a celor economice, şi de lupta permanentă pentru rezolvarea lor.

Cu toate acestea, *Contradicţiile neantagoniste în socialism* este o lucrare care aduce o contribuţie pozitivă la elucidarea problemei contradicţiilor, demonstrează convingător uriaşa superioritate a socialismului asupra capitalismului.

I. Rebedeu

Unele observaţii pe marginea cărţii „Dimitrie Cantemir. Viaţa şi opera" *

În numărul precedent al revistei noastre s-a publicat o recenzie la cartea lui P. P. Panaitescu, *Dimitrie Cantemir. Viaţa şi opera*, apărută în anul trecut. Autorul recenziei a pus în lumină în mod just meritele multiple şi deosebite ale monografiei lui P. P. Panaitescu, care reprezintă într-adevăr o contribuţie ştiinţifică de seamă la reconsiderarea moştenirii noastre culturale din trecut. Prin informaţia vastă şi temeinică, pe care o concentrează în cele 265 pagini, ca şi prin metoda de care se călăuzeşte în interpretarea vieţii şi operei marelui învăţat romîn, P. P. Panaitescu prin noua sa lucrare, a pus încă o piatră durabilă, alături de altele cunoscute, la edificiul culturii noastre noi. În recenzia amintită s-au relevat de asemenea şi unele neajunsuri ale cărţii autorului legate de interpretarea şi analiza conţinutului ideologic şi filozofic al operelor lui Cantemir. Avînd în vedere importanţa şi utilitatea ce o reprezintă monografia pentru diferite domenii culturale (istorie, istorie literară, filozofie etc.), încercăm să formulăm mai jos cîteva observaţii critice privind unele slăbiciuni de metodă ale cărţii autorului vădite în interpretarea gîndirii filozofice a lui Cantemir.

În scurta introducere la lucrare, P. P. Panaitescu arată că a cercetat viaţa şi opera lui Cantemir „pe baza materialismului istoric punînd opera lui în legătură, pe de o parte cu viaţa lui, pe de alta cu împrejurările social-economice care o explică" (p. 6). Se menţionează de asemeni că „s-a împărţit viaţa lui Cantemir în trei perioade ce marchează mai bine evoluţia gîndirii şi creaţiei lui" (p. 6).

Sîntem de acord, în principiu, cu împărţirea metodologică pe care o face autorul în cercetarea vieţii şi creaţiei lui Cantemir. Avem însă unele rezerve în ce priveşte interpretarea, sau, mai precis, modul cum autorul îşi formulează în studiu unele aprecieri asupra evoluţiei gîndirii filozofice a lui Cantemir. Aici se dezvăluie cîteva slăbiciuni ale metodei autorului, slăbiciuni provenite din insuficienta asimilare a materialismului istoric. Ele apar mai ales în caracterizările şi concluziile generale la capitolele cărţii, căci în analiza concretă a capitolelor autorul dovedeşte o iscusinţă remarcabilă în interpretare. Să ilustrăm afirmaţia. La p. 9 se arată că periodizarea propusă de autor „pune în lumină evoluţia gîndirii şi a formaţiei spirituale a lui Cantemir *de la o concepţie mistică la una ştiinţifică* (subl. noastră — *M.C.*). Această linie a evoluţiei spirituale a lui Cantemir constituie un fir roşu, o schemă călăuzitoare în analiza şi interpretarea făcută de autor gîndirii lui Cantemir : de la misticism (pînă la 1700) — la o perioadă de tranziţie (1700—1711), încheind cu o perioadă ştiinţifică (1711—1823). Schema,

* P. P. Panaitescu, *Dimitrie Cantemir. Viaţa şi opera*, Bucureşti, Editura Academiei R.P.R., 1958, 265 p.

desigur, pare foarte firească şi logică şi, într-un anumit sens, ea corespunde unei dezvoltări reale în formaţia culturală a lui Cantemir. Fiind însă vorba în ea şi de evoluţia gîndirii filozofice a lui Cantemir, ne întrebăm dacă această schemă — „de la o concepţie mistică la una ştiinţifică" — corespunde într-adevăr realităţii. Dimitrie Cantemir, cum o arată şi o dovedeşte cu prisosinţă cartea lui P. P. Panaitescu, este un reprezentant al culturii feudale romîneşti ,trăieşte într-o epocă şi într-un mediu social cultural în care nu existau încă premisele social-economice şi culturale ale unei concepţii ştiinţifice şi nici chiar materialiste depline asupra lumii. Formularea vagă şi liniară a autorului „de la misticism la ştiinţă" vizează în fond nu evoluţia *gîndirii filozofice* a lui Cantemir, ci evoluţia în creaţia şi preocupările sale. În prima perioadă, de tinereţe, şi în a doua, Cantemir scrie mai ales opere literare cu conţinut etic, filozofic şi social; în ultima perioadă el dă lucrări de ştiinţă, în special de istorie. Ceea ce nu înseamnă, desigur, că în ultima perioadă ar fi avut loc la el „o transformare definitivă a activităţii sale intelectuale, pe calea de la misticism la ştiinţă" (p. 118), că el s-ar fi eliberat de concepţia filozofică idealist-religioasă, specifică acelei epoci istorice la noi şi în Rusia. Fără îndoială că preocupările ştiinţifice din ultima perioadă au influenţat pozitiv însăşi concepţia filozofică a lui Dimitrie Cantemir, l-au dus pe acesta la afirmarea unor idei şi atitudini noi, avansate faţă de perioadele anterioare, dar nu i-au schimbat „definitiv" concepţia generală despre lume şi istorie, caracteristică primei perioade. Dovadă sînt însăşi consideraţiile lui *filozofice* din operele ultimei perioade, de pildă din *Hronic*. Elementele noi, ştiinţifice se dezvoltă la el în cadrul unei concepţii religioase. Faptul îl recunoaşte şi autorul, atunci cînd analizează concepţia despre istorie în *Hronic*, această ultimă şi capitală operă a lui Cantemir: „Deşi ca metodă este un om de ştiinţă, — scrie autorul — în credinţa sa despre motorul faptelor istorice el nu întrece stadiul explicaţiei religioase" (p. 237). Aprecierea este justă şi corespunde concepţiei lui Cantemir exprimată în „Precuvîntarea" *Hronicului*, concepţie existentă şi în primele sale opere, proprie şi lui Miron Costin: „Puternica dreapta celui Preaputernic, clăteşte şi mută împărăţiile, dintr-un neam în altul". (*Hronic*, *Precuvîntare*, p. 169).

Formula generală exprimată de autor la începutul cărţii şi în alte locuri (p. 12, 118, 125 etc.): „de la o concepţie mistică la una ştiinţifică", caracterizează, aşadar, nereal evoluţia filozofică a lui Cantemir, ea venind în contradicţie cu textele acestuia şi cu constatările juste ale autorului însuşi, care menţionează că în *Hronic* Cantemir „ nu întrece stadiul explicaţiei religioase". Eroarea implicată în formularea autorului provine, credem, din lipsa unei mai precise distingeri a concepţiei filozofice generale a lui Cantemir, de principiile şi metoda aplicate de el în operele de ştiinţă şi care conţin într-adevăr elemente numeroase de interpretare ştiinţifică şi chiar unii germeni de materialism — lucruri relevate şi preţuite de autor în cuprinsul cărţii.

În legătură cu interpretarea gîndirii religioase a lui Cantemir din prima perioadă, a *Divanului* şi *Ştiinţei sacre*, credem că autorul monografiei exagerează în chip nejustificat înrîurirea nefastă a lui Ieremia Cacavelas asupra conţinutului acestor opere. „Cacavelas a aruncat un văl de misticism asupra spiritului clar al lui Cantemir" (p. 38). „Aşa de mare era această înrîurire încît autorul recunoaşte că deşi îndemnat de preferinţele sale spre studiile istorice, a renunţat la ele, ca să se poată închina cu totul filozofiei mistice" (p. 55). E drept că în această perioadă Cantemir scrie opere cu conţinut religios, dar putem oare explica acest lucru numai prin influenţa dascălului său? Prin ce vom explica atunci însăşi gîndirea religioasă a lui Cacavelas şi faptul că tocmai el a fost adus şi folosit în ţările romîne ca dascăl? În realitate, atît gîndirea mistică a lui Cantemir cît şi a dascălului său corespundeau unui mediu social-cultural existent atunci în ţările noastre şi la Constantinopol. Afirmaţia că preferinţele fireşti ale lui Cantemir erau de la început îndreptate spre istorie ni se pare neîntemeiată şi sprijinită

doar pe o lectură ipotetică a tetxului cantemirian. Cantemir a fost un spirit cu veleităţi multiple, de factură umanistă şi numai ni velul pregătirii şi împrejurările obiective ale vieţii sale au hotărît în care domeniu să-şi ilustreze aptitudinile şi căror cerinţe reale să răspundă prin scrieri.

O explicaţie contradictorie dă autorul cauzelor care l-au făcut pe Cantemir să scrie *Ştiinţa sacră*. Întrebîndu-se asupra acestor cauze, el consideră că acestea nu sînt de natură exterioară, obiectivă, ci interioară, subiectivă : „O dorinţă momentană de evadare din viaţa politică, care îi aducea dezamăgiri, a dat naştere acestei cărţi, care este un moment de retragere a lui din viaţa socială" (p. 60). Pe aceeaşi pagină, autorul se corectează : „Putem afirma că lucrarea era aşteptată şi necesară, ca o afirmare filozofică a intelectualităţii bisericii ortodoxe". Va să zică, „evadarea din viaţa politică şi socială" a răspuns unei cerinţe spirituale reale, în ultimă instanţă tot socială. Împrejurările subiective, reale şi avînd importanţa lor în creaţie, nu pot fi erijate în explicaţie materialistă a conţinutului unei opere de gîndire. Facem această precizare, deoarece autorul monografiei vădeşte uneori tendinţa de a atribui „împrejurărilor vieţii" un sens subiectivist, individualist, străin materialismului istoric. Această tendinţă s-a manifestat la autor şi în scrierile sale din trecut. În concepţia materialistă, subiectivitatea individuală, inclusiv motivele afective, nu este înţeleasă în afara mediului social, istoriceşte determinat.

Tot în legătură cu *Ştiinţa sacră*, autorul face următoarea consideraţie privind forma alegorică a operei : „De aceea şi forma alegorică se potriveşte cu acest punct de vedere : orientalul este cu spiritul mai concret, mai plastic, decît occidentalul... Răsăriteanul, ortodoxul, trăieşte în forme şi imagini cu care îmbracă ideile, *fără aceasta el nu le înţelege*" (subl. noastră — *M.C.*). Cu alte cuvinte, răsăriteanul, inclusiv Cantemir, nu ar avea capacitatea gîndirii şi înţelegerii abstracte. Se împacă această explicaţie cu metoda ştiinţifică materialistă pusă la baza studiului ? Noi credem că forma alegorică a operei lui Cantemir se explică de fapt prin înclinaţia literară dominantă la el în prima şi a doua perioadă. Atît *Divanul* cît şi *Ştiinţa sacră*, cît şi *Istoria ieroglifică* sînt, prin forma şi structura lor, opere literare, fiecare însă cu temă şi conţinut ideologic special (etic, filozofic, istorico-social). Procedeul literar platonic al dialogului este aplicat în cele trei opere cu multă artă de Cantemir. În prefaţa la *Ştiinţa sacră* (*Metafizica*), Cantemir se reprezintă în situaţia unui pictor (scriitor) care vrea să zugrăvească „indepingibilis imago" a ştiinţei sacre, justificîndu-şi îndrăzneala prin licenţa horaţiană : „poeţilor şi pictorilor le este îngăduit orice". El filozofează în calitate de artist. Tratarea de probleme filozofice sub formă plastic alegrică întîlnim şi la Eminescu în nuvele, ceea ce nu l-a împiedicat, desigur, să facă şi filozofie abstractă, „occidentală", cum nici pe Cantemir nu l-a împiedicat alegorismul să scrie în acelaşi timp *Logica* şi unele capitole din *Ştiinţa sacră* într-o manieră strict teoretică şi înalt abstractă. Nu poate, aşadar, fi vorba de o „deviere" a lui, datorită lui Cacavelas, de la înclinaţii firesti spre istorie, ci de o manifestare a înclinaţiilor sale literare, foarte firesti pentru vîrsta, împrejurările şi preocupările din această epocă a vieţii sale.

În legătură cu interpretarea şi caracterizarea gîndirii lui Cantemir din cea de a doua perioadă a vieţii, autorul monografiei formulează de asemenea unele idei şi aprecieri discutabile, îndeosebi asupra *Istoriei Ieroglifice* ca operă creată în acest timp. Faptul provine, credem, din aceeaşi înţelegere oarecum rectilinie, schematică a dezvoltării spirituale a lui Cantemir. Perioada de tranziţie trebuie să fie, după autor, un fel de amestec hibrid între misticism şi ştiinţă, între prima şi ultima perioadă. Bunăoară, se afirmă că Dimitrie Cantemir „nu are încă în această perioadă o concepţie ştiinţifică despre istorie. în sensul că această disciplină trebuie să prezinte şi să explice trecutul ţărilor. El vede în istorie lauda eroilor..." (p. 86). Aprecierea („concepţia ştiinţifică") se referă la *Istoria Ieroglifică* pe care autorul monografiei o judecă

după criterii aplicabile operelor de istorie de mai tîrziu. În realitate, intenţia lui Cantemir nu a fost să dea în *Istoria Ieroglifică* în primul rînd o operă de istorie, deşi ar fi putut. Căci în prefaţa către cititor, motivîndu-şi travestirea literar-alegorică a subiectului — subiect istoric, — el spune: „...acea aevea a lucrurilor pre această vreme trecute, istorie, precum este a se şirui şi după cursul vremilor, careşi la locul său a se alcătui *mai pre lesne mi-ar fi fost*" (subl. noastră — *M.C.*). Deci Cantemir avea conştiinţa şi putinţa expunerii obiective, „aevea", a faptelor istorice pe care le povesteşte. N-a făcut-o din mai multe motive, pe care le arată singur în prefaţă şi între care trece, ca principal, intenţia literară, „retorică": „Cea mai cu deadins pricină este, că nu atîta cursul istoriei în minte mi-au fost, cît spre deprinderea ritoricească nevoindu-mă..." (*Istoria Ieroglifică*, p. 4). În ce priveşte citatul adus de autorul monografiei, spre a ilustra că în a doua perioadă Cantemir vedea în istorie „lauda eroilor", — îl socotim neconcludent şi înţeles greşit. Sensul citatului nu se referă la „lauda eroilor", ci la cea cuvenită istoricului care scrie faptele „făcătorilor" istoriei „adevărat precum s-au avut", părere pe care Cantemir o exprimă cu aceleaşi cuvinte şi în *Hronic* (p. 170), deci în ultima perioadă, „ştiinţifică" a vieţii sale.

Aplicarea rigidă a schemei iniţiale „de la misticism la ştiinţă" şi mai ales a criteriilor adecvate istoriografiei l-au dus pe autor şi la alte formulări nepotrivite. La p. 94 se afirmă, de pildă, că *Istoria Ieroglifică* „nu are încă un caracter ştiinţific, ca cele din ultima perioadă", — exigenţă nefirească faţă de o operă voit literară, dar cu subiect istoric. Referindu-se tot la *Istoria Ieroglifică*, autorul scrie, analizînd *Hronicul*: „Pentru el, istoria nu mai este acum ca în faza dinainte un prilej de plăcute cugetări şi sentinţe filozofice şi alegorii..." (p. 236) — ceea ce dovedeşte judecarea operei literare după criterii aplicabile istoriografiei.

Este drept că prin elementele de istorie, filozofie, ştiinţă etc., *Istoria Ieroglifică* apare foarte variată în conţinut, dar aceste elemente sînt structural subordonate intenţiei fundamentale a zugrăvirii artistice a subiectului. Socotim de aceea improprie şi concluzia formulată la p. 94: „*Istoria Ieroglifică* ...nu este nici o operă mistico-filozofică — de vreme ce subiectul este istoric, — dar nici o cercetare istorică critică, ci rămîne la mijloc ca o scriere de gen nehotărît, între poezie şi istorie, între filozofie şi ştiinţă". Apare evidentă aici aplicarea mecanică a schemei iniţiale. Perioada de tranziţie este un fel de amestec hibrid.

Istoria Ieroglifică rămîne un monument literar în cultura noastră, anume prima afirmare originală şi realistă a prozei culte româneşti, un izvor unic de informaţie istorică, un document al conştiinţei sociale a epocii. Aşa a şi tratat-o de altfel istoria noastră literară (de ex. G. Călinescu în Istoria literaturii române), iar nu ca pe „o scriere de gen nehotărît". Este totuşi un merit incontestabil, alături de multe altele, al lui P. P. Panaitescu de a fi demonstrat cu evidenţă tendinţa fundamentală polemică şi de critică socială a *Istoriei Ieroglifice*.

Am dori să mai facem o remarcă în legătură cu ideile sociale ale lui Cantemir din *Istoria Ieroglifică*. Autorul, bazat pe unele citate din operă în care se descrie alegoric o răscoală a ţăranilor din timpul lui Cantemir, emite ipoteza — e drept, cu unele rezerve — că D. Cantemir ar fi fost împotriva şerbiei ca instituţie feudală: „...am putea ghici părerea lui din frazele în care ţăranii se ridică împotriva «robiei veşnice», deci a vecinătăţii ereditare pe moşiile boierilor" (p. 84). Trebuie să precizăm că sensul citatului, în contextul său din *Istoria Ieroglifică*, se referă la răscoala ţăranilor împotriva încercării lui Brîncoveanu de a aşeza domni în Moldova pe oamenii săi: „...Cu ce privileghie Vulturul (domnul muntean), tuturor zburătoarelor a stăpîni şi cu ce mijloc numai o monarhie la toţi a se numi şi a fi ar putea? ...Şi cum cu singură numai tăcerea spre robie şi supunere veşnică ne vom lăsa?" (*Ist. Ieroglifică*, p. 165—166). Sensul citatului, aşadar, este altul şi el convenea mai mult lui Cantemir, adversar al lui Brîncoveanu şi pretendent la tronul Moldovei. De

altfel, nici condiţiile social istorice, nici atitudinea de mai tîrziu a lui Cantemir nu îndreptăţesc ipoteza unei concepţii antifeudale a lui pe planul gîndirii sociale. El era împotriva feudalilor aristocraţi, nu a feudalismului, împotriva „vecinirii", nu a vecinieı.

Este adevărat că textele lui Cantemir, datorită pe de o parte limbajului folosit pe de altă parte misticismului său, prezintă dificultăţi în interpretare, mai ales în *Istoria Ieroglifică*. De aceea ar fi indicat ca sensul citatelor izolate exprimînd idei filozofice, să fie confruntat cu sensul altor pasaje, din alte opere, care se referă la aceeaşi ideie sau la acelaşi lucru. Altminteri se pot trage din ele concluzii greşite. De pildă, analizînd *Hronicul*, autorul recunoaşte concepţia religioasă a lui Cantemir în explicaţia dezvoltării istorice, scriind apoi : „Fireşte, este vorba de o concepţie religioasă, dar în cadrul ei îşi face loc o privire raţionalistă a istoriei. Ea nu mai este efectul hazardului, căci o minte, o raţiune cîrmuieşte desfăşurarea istoriei" (p. 237). Autorul îşi bazează concluzia pe afirmaţia că „sînt totuşi şi alte pasaje în *Hronic*", care ar dovedi această concluzie. În realitate, pasajele fac parte din acelaşi context mai larg, vorbind despre „Acea dintru înalturi, în toate şi peste toate Minte cu a sa ocîrmuire, şi de Mintea celor de sub lună neatinsă şi neajunsă socoteală... Cereasca orînduială, pre la une însemnate şi denainte orînduite vremi..." etc. (*Hronic, Precuvîntare*, p. 169). Dacă autorul ar fi confruntat pasajul cu providenţa şi „Mintea celor de sub lună", cu ideile din „ştiinţa sacră despre providenţă şi lumea sublunară" ar fi fost mai precaut în interpretarea citatului respectiv în sens evoluţionist şi raţionalist apusean. De asemenea, şi în interpretarea citatelor aduse din *Istoria Ieroglifică* referitoare la necesitate şi întîmplare în istorie, sensul întîmplării concordă pe deplin cu definiţia dată de Cantemir în *Ştiinţa sacră* : „Întîmplarea este un eveniment neaşteptat şi necunoscut de mai înainte, provenind din cauze confluente în cele ce se fac de cineva pentru ceva adaptate la un bine necesar de către dispoziţiunea divină". Autorul însă interpretează citatele respective din *Istoria Ieroglifică* în sensul că în societate „faptele generale sînt supuse unei legi naturale" (p. 93).

Am dori să facem aici şi o precizare în legătură cu o afirmaţie din recenzia publicată în numărul precedent al acestei reviste. Autorul recenziei enunţă părerea interesantă şi opusă afirmaţiei lui Panaitescu, că „...scolasticii cu care polemizează Cantemir (în *Ştiinţa sacră*) nu sînt reprezentanţii scolasticii occidentale catolice, ci peripateticienii de la Academia din Constantinopol sau, cel puţin, aceia care urmau lui Coridaleu" (*Cercetări filozofice*, nr. 6, 1958, p. 151). Credem că aici trebuie a se ţine seama de pasajele următoare din *Ştiinţa sacră*, în care Cantemir îşi vizează, fără a-i numi, adversarii : „...din nou iau în mînă pe autorii ştiinţei profane şi examinez cu multă băgare de seamă părerile filozofilor cu renume" (*Metafizica*, p. 20). Iar la p. 276 : „însă nu e poate de mirare ca să aibe asemenea teorii profanii... cît e de mirare, ba chiar jalnic, că le au acei cari de altmintrelea se dau drept discipoli ai adevărului şi mărturisesc că scrutează ştiinţa sacră şi-i slujesc ei". E foarte probabil ca autorul recenziei să aibă dreptate în presupunerea că D. Cantemir vizează pe urmaşii lui Coridaleu, dar are dreptate şi P. P. Panaitescu afirmînd că *Ştiinţa sacră* dă un răspuns filozofic general „din punctul de vedere al bisericii ortodoxe", aşa cum îl înţelegea şi îl voia Cantemir. Căci iată ce mărturiseşte el în operă : „N-am avut deloc intenţiunea să întemeiez o filozofie paradoxală, ci să repun în haina sa naturală lumina originară, readusă la splendoarea adevărului şi la stilul ştiinţei ortodoxe, pentru ca prin ajutorul ei să cunoşti diferenţele formelor şi în acelaşi timp să dobîndeşti cunoştinţa vieţii universale cît şi particulare" (*Metafizica*, p. 272). Ştiinţa sacră, subintitulată „Teologofizica" critică şi „...învaţă atît pe teologi cît şi pe fizici că trebuie să respire acelaşi adevăr". Evident, Cantemir critică aici din punct de vedere religios-mistic nu o şcoală anumită, ci anumite concepţii răspîndite asupra lumii, cărora le opune punctul său de vedere pretins ortodox.

O ultimă observație în legătură cu monografia lui P. P. Panaitescu. La p. 92, autorul scrie: „Între fizica materialistă și etică este, crede Cantemir, o unitate...". Expresia „fizică materialistă" nu este o scăpare întîmplătoare în terminologia folosită de autor. Deși pe aceeași pagină și în alt loc se precizează că e vorba de „filozofia fizică", de fizica din programul didactic medieval, autorul scrie totuși „fizică materialistă", întocmai cum în caracterizările generale menționate folosea impropriu termenul „științific" pentru gîndirea filozofică a lui Cantemir. Se pare că aici există o înclinație a autorului de a folosi adjectivul „științific" în funcție de obiectul studiului, nu de concepția și metodologia generală a cercetătorului, mai ales cînd e vorba de filozofie. Or, acest punct de vedere este străin marxismului, care de asemenea consideră neștiințifică și concepția scientismului pozitivist modern, ce se pretinde antifilozofic.

Încheind, trebuie să reamintim și să atragem atenția cititorilor că observațiile critice de mai sus nu scad cu nimic valoarea intrinsecă și meritele reale, evidente ale cărții lui P. P. Panaitescu, carte temeinică și serioasă de care nu se va putea lipsi niciun cercetător, fie el istoric, istoric literar, sau filozof, care se va ocupa în viitor de vreun aspect al vieții și creației lui D. Cantemir.

M. Ciurdariu

O analiză marxistă a situației intelectualului în societatea burgheză contemporană

Cronicarul literar al revistei „Les Lettres Françaises", André Wurmser, considera pe bună dreptate că lucrarea lui Jean Kanapa *Situația intelectualului*[1] va indispune pe unii. Apariția acestei interesante cărți i-a nemulțumit desigur pe cei care nu văd, sau nu vor să vadă, adevărata situație a intelectualului în societatea burgheză contemporană.

Scrisă într-o formă spumoasă, polemică fără a-și pierde nici un moment caracterul științific, lucrarea lui Jean Kanapa are două părți. În prima parte, autorul analizează poziția intelectualului din Franța burgheză sub multiple aspecte: situația economică și socială, ambianța ideologică și politică, desprinzînd unele caracteristici noi ale intelectualității în epoca imperialistă, iar în partea a doua, abordează problema responsabilității intelectualului. Activitatea intelectualului este determinată de poziția sa socială; acest fapt nu înlătură însă ci dimpotrivă, pune cu acuitate chestiunea atitudinii deliberate a intelectualului. Acesta trebuie în mod necesar să aleagă în slujba cui să-și pună creația (inclusiv creația artistică); el este responsabil de consecințele politice ale tuturor actelor sale, cu atît mai pline de semnificații astăzi, cînd contradicția dintre reacțiunea imperialistă și forțele progresului social s-a ascuțit mai mult ca oricînd.

Lucrarea lui Kanapa demonstrează că numai marxismul redă intelectualilor demnitatea, desemnînd adevăratul rol pe care ei trebuie să-l dețină în societate. Autorul observă pe bună dreptate că problemele legate de definirea clasei sociale, de raporturile dintre clase sînt în centrul atenției tuturor publicațiilor filozofice, economice, sociologice.

Faptul se explică nu printr-un interes teoretic pur ci prin dezvoltarea pe care au luat-o luptele economice și politice ale clasei muncitoare, silind ideologii burghezi să abordeze conceptele fundamentale, noțiunile de bază ale filozofiei și sociologiei marxiste.

Autorul explică răspîndirea în rîndul anumitor cercuri a lucrărilor de sociologie ale lui Gurvitch, tocmai prin preocuparea acestuia pentru noțiunea de clasă și pentru descrierea diferitelor grupări sociale. J. Kanapa

[1] Jean Kanapa, *Situation de l'intellectuel*, „Editions Sociales", 1957.

demască „hiperempirismul dialectic" folosit de sociologul la modă al burgheziei imperialiste, arătînd că această metodă nu este în fond altceva decît un pluralism antiştiinţific. În ultimă instanţă această metodologie aduce la un numitor comun toate „punctele de vedere" şi admite doar o definiţie care le înglobează pe toate , adică un mixtum compositum lipsit de orice valoare ştiinţifică.

J. Kanapa subliniază totodată consecinţele practice diversioniste ale acestui procedeu. În sociologie pluralismul — adică relativismul sofistic duce la pluralismul preferinţelor. „Angajarea practică (pe o cale sau alta, n.n.) este lipsită de orice bază ştiinţifică : alegerea depinde de „punctul de vedere" pe care te situezi"[1]. Iar în ochii empiristului, chiar dacă este „hiper" şi pe deasupra „dialectic", toate punctele de vedere sînt egale ca valoare. Concluzia sugerată de acest postulat este că intelectualului trebuie să-i fie indiferentă poziţia pe care se situează, întrucît „punctul de vedere" al burgheziei care doreşte permanentizarea exploatării nu s-ar deosebi cu nimic de „punctul de vedere" al proletariatului care luptă pentru desfiinţarea oricărei asupriri şi exploatări.

Arătînd că această orientare este dominantă în sociologia franceză, Kanapa analizează studiul lui Michel Crozier *Ambiguitatea conştiinţei de clasă a funcţionarului*, publicat în *Caietele internaţionale de sociologie* care apar sub egida lui Gurvitch.

Preluînd definiţia neştiinţifică a claselor sociale de la Gurvitch şi aplicînd-o funcţionarilor, Crozier ajunge la concluzia că aceştia nu constituie o clasă dar nu clarifică cu nimic problema principală pe care o implică subiectul de care se ocupă. În spirit marxist, J. Kanapa defineşte astfel această problemă : care este situaţia păturilor sociale intermediare în raport cu proletariatul pe de o parte, cu burghezia pe de alta.

J. Kanapa arată că prin procedeul „interviu-ului", Crozier ajunge la un relativism pretins dezinteresat care reprezintă antipodul sociologiei ştiinţifice : faţă de muncitor, funcţionarul se simte, chipurile, muncitor, faţă de patron sau stat se simte colaborator la putere. Subliniind că în realitate lucrurile se prezintă altfel şi că faţă de muncitor, funcţionarul se simte colaborator la putere iar faţă de patron — muncitor, Kanapa surprinde agnosticismul acestei metode de „cercetare," care foloseşte exclusiv criterii subiective.

Şi într-adevăr, trădînd dialectica deşi o proclamă cu făţărnicie, sociologia burgheză renunţă la proces şi fixează cîte un moment care nu poate fi explicat, atîta timp cît este rupt din contextul istoriei sale, izbutind doar, în cel mai bun caz, să-l descrie cu aproximaţie. Crozier ajunge să susţie că importantă este nu soluţionarea ambivalenţei funcţionarilor ci „această ambivalenţă însăşi".

J. Kanapa arată că, dimpotrivă, importantă este evoluţia acestei pături sociale spre cutare sau cutare clasă, că „orice studiu sociologic, orice analiză a unui fenomen legat de existenţa claselor sociale, de raporturile şi mişcarea lor, trebuie să aibe în vedere devenirea acestui fenomen, nu numai trecutul ci şi perspectiva lui"[2].

Ca toţi sociologii burghezi, Michel Crozier cunoaşte un singur duşman — socialismul. Tocmai de aceea şi insinuează că marxismul şi socialismul şi-ar fi pierdut actualitatea pentru că proletariatul ar merge spre „îmburghezire".

Autorul cărţii *Situaţia intelectualului* demonstrează însă că mitul „îmburgheziri" este una din minciunile prin propagarea cărora burghezia vrea să închidă perspectiva emancipării reale a clasei muncitoare.

Pornind de la o definiţie a claselor nulă ca valoare ştiinţifică, adică de la nimic, Crozier ajunge la postulate similare celor ale fascismului dovedind astfel că sociologilor burghezi nu le este străină dexteritatea prestidigitatorilor. El împinge pe primul plan noţiunea de „comunitate", singura susceptibilă, după

[1] *Op. cit.*, p. 19.

[2] *Op. cit.*, p. 24.

părerea lui, să explice comportarea păturii sociale de care se ocupă.

J. Kanapa pune în lumină faptul că această noţiune a fost vehiculată de sociologul prenazist Tönnies care a opus-o ca avînd o valoare „superioară" — conceptului de societate. Opunerea noţiunilor „comunitate", „interes general", „popor" — categoriilor ştiinţifice ale materialismului istoric, ca : *„existenţă socială"*, *„clasă socială"*, *„proletariat* etc. a fost şi este cuvîntul de ordine al sociologiei fascizante (Othmar Spann, Malraux).

Regretăm că autorul nu a acordat mai mult spaţiu criticii procedeelor sociologiei burgheze contemporane — interviuri, teste, sondaje — patronate de către stat (în Franţa există un „Institut al Opiniei Publice" !), metode inconsistente din punct de vedere ştiinţific. Deşi, datorită aplicării pe scară largă a matematicii, statisticii, şi tehnicii experimentale, metodele de cercetare ale sociologiei burgheze au căpătat o aparenţă „ştiinţifică", ele suferă de vicii fundamentale —metafizica şi idealismul. Societatea este considerată ca un conglomerat de indivizi iar dezvoltarea socială ca rezultanta înfruntării dorinţelor şi acţiunilor individuale. Sociologii burghezi de azi tind să substituie psihologia sociologiei urmărind subiectivizarea totală a acesteia din urmă prin negarea oricăror legi obiective ale dezvoltării societăţii. Arătînd că „adevărata bogăţie spirituală a individului depinde în întregime de bogăţia relaţiilor sale reale"[1], Marx şi Engels au subliniat că această bogăţie poate fi înţeleasă numai dacă analizăm în ansamblu activitatea socială a omului şi în primul rînd activitatea sa în producţie. Iar Lenin criticînd subterfugiile psihologice din sociologia machistului Bogdanov, le aprecia drept „o minciună burghezo-reacţionară".

★

Pornind la analiza situaţiei intelectualilor în societatea capitalistă, Kanapa reaminteşte şi reia definiţia noţiunii de intelectual, definiţie dată în Marea Enciclopedie Sovietică. „Intelectualii constituie o pătură socială intermediară compusă din oameni care se ocupă cu munca intelectuală ... Niciodată intelectualii n-au constituit şi nu au putut constitui o clasă aparte deoarece ei nu ocupă o poziţie independentă în producţia socială".

De aici rezultă înseşi contradicţiile în care se zbate intelectualul. Neavînd o poziţie independentă în producţie, el împărtăşeşte soarta contradictorie a păturilor mijlocii — şi aceasta, începînd chiar din timpul formării sale, întrucît ca student el nu are o situaţie economică independentă şi rămîne legat de clasa sa de origine.

Datele statistice citate de Jean Kanapa, privitoare la originea socială a elevilor şi studenţilor din Franţa dovedesc în mod elocvent că viitorii intelectuali provin din burghezie şi în general din păturile mijlocii. Proletarii nu au posibilitatea să-şi trimită copiii la studii decît în mod excepţional şi cu preţul unor sacrificii dureroase. O anchetă efectuată în anul 1953 cu privire la originea socială a studenţilor de la Universitatea din Rennes, arată că numai 3,7% din studenţi erau de origine muncitorească, iar din cei 3,7% nici unul nu era student la medicină sau la facultatea de farmacie — discipline care cer un efort financiar mai mare din partea familiei întrucît anii de studii sînt mai numeroşi iar instalarea unui cabinet sau deschiderea unei farmacii sînt foarte costisitoare [2].

---

[1] K. Marx - Fr. Engels, *Ideologia germană*, ESPLP., Bucureşti, 1956, p. 34.

[2] Evident, această situaţie nu este caracteristică numai pentru Franţa. La seminarul internaţional al tineretului din 1956 care a avut loc în Suedia, s-a arătat, de pildă, că în R.F. Germană numai 4—6 % din studenţi provin din familii de muncitori şi ţărani, iar la conferinţa internaţională a sociologilor care a avut loc în 1958 la Moscova, profesorul Glass menţiona că în universităţile din Anglia majoritatea studenţilor sînt absolvenţi ai şcolilor particulare unde taxele sînt de aproape 300 de lire sterline pe an. La rîndul său profesorul Hughes arată că 70% dintre tineri înscrişi în colegiile şi universităţile din S.U.A. provin din familii de bussinesmeni.

Intelectualitatea s-a dezvoltat ca pătură socială în perioada avîntului orînduirii capitaliste. Burghezia a favorizat sporirea rapidă a numărului intelectualilor, întrucît aceştia îi erau indispensabili pentru a deservi şi dezvolta producţia, în toate domeniile. Kanapa subliniază că dacă încă de la începuturile capitalismului, burghezia l-a înrolat pe intelectual în rîndurile lucrătorilor salariaţi, acest fapt a căpătat în epoca imperialismului proporţii de masă, milioane de intelectuali devenind lucrători salariaţi ai capitaliştilor şi ai monopolurilor cărora le vînd forţa lor de muncă, cunoştinţele şi puterea lor de creaţie.

Este cunoscut faptul că în S.U.A. aproape toate instituţiile de învăţămînt superior sînt întreprinderi capitaliste, aflate în mîinile marilor trusturi şi monopoluri. De aceea termenul „fabrică" aplicat universităţilor americane nu este o exagerare. Acestea sînt întreprinderi autentic capitaliste, comitetul lor de conducere girînd un număr de afaceri, printre care şi universitatea respectivă. Astfel universitatea din New York posedă o fabrică de macaroane, o fabrică de segmenţi de pistoane şi altele. Nu este surprinzătoare de aceea componenţa consiliilor de conducere a universităţilor. Peste 41% din cei 734 membri ai consiliilor de administraţie a universităţilor reprezintă marea burghezie. Cu toate că în alte ţări capitaliste instituţiile de învăţămînt superior sînt instituţii de stat, aceasta nu schimbă cu nimic caracterul lor de fabrici ideologice. Situaţia este asemănătoare şi în reţeaua de radio, televiziune, cinema, presă, edituri. „Capitalismul, scrie Kanapa, a reuşit în numeroase cazuri să înglobeze în modul de producţie capitalist pînă şi munca intelectuală cea mai individualizată"[1].

Fiind în marea lor majoritate salariaţi, situaţia intelectualilor se agravează în perioada crizei generale a capitalismului; ei îngroaşă acum rîndurile armatei de şomeri. Capitalismul se poartă cu intelectualul în acelaşi fel ca şi cu muncitorul, îl plăteşte atît timp cît poate realiza un profit de pe urma lui, îl aruncă pe drumuri atunci cînd nu mai are nevoie de el.

Situaţia economică grea a intelectualilor este accentuată de faptul că ei sînt mult mai prost organizaţi în sindicate decît muncitorii industriali chiar şi decît meseriaşii. Natura relativ individuală a producţiei lor îi izolează în interiorul propriei lor categorii sociale (în special în cazul scriitorilor, artiştilor) creind aparenţa unei autonomii absolute; chiar dacă se socoteşte membru al unei pături sociale, intelectualul nutreşte iluzia că aceasta este o castă superioară — elita.

„Trăind într-o societate contradictorie, efectuînd o muncă neproductiv-productivă; salariat, dar neintegrat modului de producţie capitalist; constrîns să elaboreze şi să difuzeze o ideologie menită să perpetueze exploatarea a cărei victimă este el însuşi — aceasta este baza reală, obiectivă, a conştiinţei contradictorii pe care şi-o formează intelectualul asupra situaţiei sale. Burghez prin funcţiunea sa ideologică, el este mic burghez prin poziţia sa socială şi lucrător salariat prin situaţia sa economică"[2].

Care este însă evoluţia intelectualilor în epoca noastră? În măsura în care şi asupra intelectualilor se exercită efectele legii pauperizării absolute a clasei muncitoare, masa intelectualilor, cu excepţia unor vîrfuri privilegiate, se proletarizează. J. Kanapa exemplifică cu ample date statistice arătînd că devalorizarea salariilor şi intensificarea muncii reprezintă două aspecte ale acestui fenomen.

Există deci o deplasare a intelectualilor, al cărei profil general este proletarizarea pe care o accentuează şi o accelerează agravarea crescîndă a situaţiei lor materiale şi a condiţiilor lor de muncă. Dar fiind salariat al clasei dominante, intelectualul este purtătorul ideologiei dominante — ideologia burgheză. Astfel, proletarizarea sa completă este contrazisă de ideologia pe care o difuzează. Ideologia este un proces pe care aşa-zisul gînditor îl îndeplineşte fără îndoială în mod conştient dar cu o conştiinţă falsă, cum spune Engels.

[1] *Op. cit.*, p. 53.

[2] *Op. cit.*, p. 56.

Adevăratele forţe motrice care îl conduc îi rămîn necunoscute şi uneori individul nici nu bănuieşte existenţa lor.

Intelectualul se află într-o situaţie paradoxală : el refuză să facă din apropierea sa *obiectivă* de proletariat, o apropiere conştientă şi aceasta din motivele ideologice pe care i le sugerează însăşi burghezia — clasa care îl constrînge la proletarizare.

Schimbîndu-se modul de viaţă al intelectualilor, e firesc ca şi modul lor de gîndire să se schimbe. Dar acesta din urmă nu se schimbă simultan cu modul de existenţă, ci întotdeauna după schimbarea modului de existenţă, putînd înregistra uneori o întîrziere considerabilă faţă de el.

Se pot totuşi constata fenomene contrarii, care grăbesc această schimbare precizează Kanapa. Dearece în numeroase cazuri, interesele lor economice se apropie de cele ale proletariatului, diferite categorii de intelectuali intră în luptă economică organizată contra burgheziei, luptă pe care o duc după exemplul clasei muncitoare, preluînd adesea formele de organizare şi metodele acesteia. Bazîndu-se pe numeroase exemple, Kanapa arată că organizarea intelectualilor progresează o dată cu organizarea şi amplificarea activităţii mişcării muncitoreşti şi sprijinindu-se pe ea.

La schimbarea atitudinii intelectualului contribuie constatarea că mişcarea muncitorească înscrie în programul ei revendicări care sînt şi ale lui. Kanapa se referă în acest sens la Frontul Popular din anul 1936. Asemenea acţiuni produc modificări profunde în atitudinea intelectualilor faţă de clasa muncitoare. Pe de altă parte, intelectualii înţeleg din ce în ce mai bine jocul politic al burgheziei faţă de păturile mijlocii, faţă de ei înşişi în special, înţeleg că burghezia caută să-i facă spriijinitori ai dominaţiei sale de clasă, care, în fapt , este contrară propriilor l or interese.

Clasa muncitoare, comuniştii francezi sînt cei mai energici şi combativi apărători ai drepturilor intelectualilor, ai nevoilor şcolii, teatrului, cinematografului, ştiinţei, cărţii franceze. Pe de altă parte, în epoca actuală, cînd burghezia reneagă propriile sale valori, intelectualii se găsesc deseori în situaţia de a se opune burgheziei chiar în numele ideologiei care a slujit acestei clase pe vremea cînd era în ascensiune.

Ideologia burgheză nu a avut şi nu are altă semnificaţie şi orientare, decît de a masca raporturile reale dintre clase şi exploatarea capitalistă, prin acceptarea *declarativă* a generoaselor principii universale pe care le-a fluturat în perioada sa de ascensiune, în epoca pregătirii revoluţiilor burgheze. Dar intelectualul care se ocupă cu difuzarea acestor principii, crede în ele şi nu sezisează caracterul l or istoriceşte limitat. Totodată, el este neplăcut impresionat de practica burgheziei care în stadiul actual nu se mai sinchiseşte de aceste principii, şi îi face reproşuri acesteia chiar în numele ideilor a căror difuzare i-a fost încredinţată. Opoziţia şi protestul faţă de politica antipatriotică a burgheziei îi aduce pe intelectuali în mod obiectiv alături de clasa muncitoare şi îi face mai receptivi faţă de acţiunile ei politice şi faţă de concepţia ei asupra lumii. Kanapa răspunde astfel tuturor celor care cu făţărnicie sau din ignoranţă, se întreabă, asemeni lui Aimé Patri de la „Nouvelle Nouvelle Revue Française", de ce sînt atraşi de marxism oameni a căror meserie este „să gîndească".

Procesul de detaşare de ideologia burgheză este complex şi lent, subliniază Kanapa, întrucît intelectualul mic burghez se defineşte prin instabilitate în lupta dintre proletariat şi burghezie. Dar existenţa acestui proces nu este mai puţin semnificativă. Într-adevăr, o parte a intelectualilor din ţările capitaliste, proveniţi din rîndurile burgheziei şi ale micii burghezii au rupt cu clasa lor, şi se situează acum ferm pe poziţiile clasei muncitoare, integrîndu-se în rîndurile partidelor comuniste. Dar marea masă de intelectuali care se desprinde într-o anumită măsură de burghezie, rămîne în pragul luptei revoluţionare. „Decepţionată şi înşelată de burghezie, nelinştită în faţa proletariatului ; cîte o dată în luptă deschisă contra burgheziei dar refu-

zînd să lege lupta sa de aceea a proletariatului; indignată de degenerarea societăţii şi ideologiei burgheze dar paralizată de prejudecăţile sale burgheze de clasă şi lipsită de înţelegerea teoretică a mersului istoriei" — aşa se prezintă această masă în care apare „intelectualul de stînga"[1].

În legătură cu intelectualii care se raliază clasei muncitoare, considerăm că ar fi fost necesare unele precizări. Trebuia scos în evidenţă faptul constatat încă de către Marx şi Engels, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea şi subliniat în repetate rînduri de către Lenin, că tocmai o parte a acestor elemente este purtătoarea primejdiei fracţiunilor şi „decepţionismului" în rîndurile partidului clasei muncitoare. De aceea pe de o parte componenţa partidelor comuniste şi muncitoreşti trebuie să fie predominant proletară, iar pe de altă parte una din preocupările lor centrale trebuie să fie educarea membrilor de partid în spiritul fermităţii leniniste. Este cazul să amintim aici cuvintele lui Lenin: „... ceea ce caracterizează în general pe intelectual ca pătură deosebită a societăţii capitaliste contemporane este tocmai individualismul şi incapacitatea de a se supune disciplinei şi organizării ... prin aceasta, între altele, se deosebeşte în dezavantajul ei, această pătură socială de proletariat; aceasta, între altele, explică nestatornicia şi slăbiciunea intelectualilor de pe urma cărora proletariatul se resimte atît de des; şi această particularitate a intelectualilor este strîns legată de condiţiile obişnuite ale vieţii lor, de condiţiile în care-şi cîştigă existenţa, apropiate în foarte, foarte multe privinţe de condiţiile de trai ale micii burghezii (munca individuală sau în colective foarte mici etc.)"[2].

Intelectualul e prins în lupta dintre două clase, el trăieşte contradicţia propriei sale situaţii, o reflectă în opera sa. În condiţiile triumfului marxism-leninismului, intelectualul de stînga care încearcă o precizare a poziţiei sale, nu mai poate face abstracţie de ideologia ştiinţifică, marxist-leninistă a clasei muncitoare. Dar neputîndu-se hotărî să adere la ideologia marxist-leninistă, mulţi intelectuali „de stînga" caută să aducă „îmbunătăţiri" sau afişează ţinuta de „corectori" sau „continuatori" ai teoriei marxist-leniniste, situîndu-se astfel pe poziţii antimarxiste, revizioniste.

Aşa de pildă J. P. Sartre susţine că existenţialismul şi-a păstrat autonomia, pentru că marxismul ar fi „stagnat" şi aceasta nu de azi de ieri, ci — ciudată coincidenţă — chiar din momentul triumfului Marii Revoluţii Socialiste din Octombrie. Deşi Sartre ţine să menţioneze că existenţialismul său nu este îndreptat împotriva marxismului, conţinutul teoretic al doctrinei sale ca şi multiplele sale oscilări politice dovedesc pe deplin că teoria sa despre libertate, departe de a fi „continuat" marxismul, nu a făcut decît să-l falsifice.

O altă teză greşită, de largă circulaţie este aceea potrivit căreia intelectualii care fac parte din mişcarea muncitorească trebuie să aibă rolul conducător, să fie arbitrii luptei dintre proletariat şi burghezie. Dar nerecunoaşterea faptului că proletariatul este conducătorul firesc al luptei politice împotriva capitalismului înseamnă în ultimă instanţă liberalism burghez. Problema alegerii se pune inevitabil: ori cu burghezia, ori cu proletariatul şi sub conducerea sa.

Destinul intelectualului nu poate fi analizat numai în funcţie de cadrul social, economic şi politic al activităţii sale, în afara activităţii sale intelectuale propriu-zise şi în mod special a creaţiei sale. De aceea, în partea doua a lucrării sale, J. Kanapa îşi propune să schiţeze portretul ideologic al burgheziei contemporane — pornind de la cele mai tipice şi esenţiale trăsături ale culturii burgheze, aşa cum apar ele astăzi în Franţa.

Cea mai izbitoare trăsătură a ideologiei burgheze este neliniştea, teama în faţa triumfului ideologiei marxist-leniniste şi a victoriilor lagărului socialist. Pe baza unui bogat material,

---

[1] *Op. cit.*, p. 107.

[2] V. I. Lenin, *Opere*, E.S.P.L.P., 1954, vol. 7, p. 254.

referitor la arta şi literatura contemporană din Franţa, J. Kanapa dezvăluie putrefacţia culturii burgheze, amoralismul ei, abandonarea oricărui ideal. Intelectualul burghez se dezumanizează treptat ; el este condamnat de către clasa sa la nefericire şi singurătate. Fetişizînd marfa şi banul , burghezia a dezumanizat raporturile dintre oameni, omul a devenit pentru ea, o marfă, „instrumentum vocale", ca în sclavagism.

Neliniştea pe care o manifestă burghezia faţă de viitorul întregii lumi „ameninţată" de comunism, este un sentiment pe care i-l stîrneşte propria ei decadenţă. Toţi reprezentanţii culturii burgheze franceze contemporane, de la Valéry la Mauriac, au aceeaşi reacţie în faţa triumfului comunismului : se îndepărtează de realitate şi de istorie.

Ideologia imperialismului agonizant, poartă stigmatele unei noi barbarii, atît în ceea ce priveşte moravurile, cît şi cultura şi arta. Caracterizarea făcută burgheziei de E. Fajon, în anul 1947 îşi păstrează întreaga actualitate : „Atacînd marxismul, reacţiunea caută să se îndepărteze de marile probleme ale momentului cu o înverşunare crescîndă, ea cultivă individualismul, pesimismul şi disperarea ; proclamă imposibilitatea progresului şi inutilitatea luptei ; exaltă tot ce-i mai josnic în om : instinctele bestiale, depravarea sexuală, laştitatea ; profesează nihilismul naţional".

Kanapa avertizează asupra marii primejdii pe care această ideologie difuzată prin toate mijloacele moderne de propagandă —presă, radio, cinema, televiziune — o reprezintă pentru popor, pe care încearcă să-l pervertească, să-l îndepărteze de lupta revoluţionară. El cheamă pe toţi intelectualii cinstiţi să dea o ripostă hotărîtă campaniei de otrăvire a conştiinţei maselor.

În opoziţie cu ideologia burgheziei, politica culturală a comuniştilor redă intelectualilor demnitatea. Pentru intelectual, subliniază Kanapa, sursa fertilităţii artei sau a ştiinţei pe care o slujeşte rezidă în spiritul său de răspundere faţă de popor.

Autorul încheie lansînd un călduros apel către intelectualii de stînga — chemîndu-i să contribuie la menţinerea păcii, la colaborarea între popoare, să vegheze asupra viitorului Franţei.

Acest apel, care se încadrează în ampla acţiune a P.C.F. de atragere a intelectualităţii progresiste la luptă activă, a avut un puternic răsunet în sînul intelectualilor francezi. Numeroşi intelectuali se alătură partidului clasei muncitoare din Franţa împotriva încercărilor reacţiunii de a permanentiza şi accentua dominaţia fascismului.

Cartea lui J. Kanapa are două anexe : prima conţine o mărturie a lui Tito Gerassi asupra universităţii americane, care confirmă părerea autorului cu privire la instituţiile de învăţămînt -fabrici din societatea capitalistă. A doua anexă cuprinde şase scrisori inedite pe care Julius Fucik le-a trimis din închisoare în preajma morţii. Rîndurile lui Fucik, care oglindesc figura minunată a intelectualului comunist, sînt în mod armonios înserate într-o carte care se adresează intelectualilor.

Este extrem de dificilă încercarea de a reda întregul conţinut al acestei lucrări pătrunsă de un ascuţit spirit partinic, în care fineţea analizei se îmbină cu o documentaţie de factură enciclopedică.

Alături de alte .lucrări ale marxiştilor francezi, care analizează situaţia intelectualilor şi poziţia Partidului Comunist Francez faţă de ei, lucrarea lui Jean Kanapa dovedeşte prestigiul teoriei şi politicii P.C.F. şi înscrie o nouă contribuţie la clarificarea unor importante probleme ale luptei ideologice.

Fl. Neagoe

Aventurile ştiinţei, concepută ca teorie suprarealistă a naturii *

Aventurile dialecticii — ieşite de sub pana lui Merleau Ponty — şi *Aventurile spiritului* — datorate lui Maurice Pradines, au declanşat în ultimii ani o adevărată invazie de *Aventuri...* în literatura filozofică burgheză din Franţa. Emile Girardeau, care a publicat pînă acum o serie de articole competente asupra ciberneticii, apărute în *Revue des deux mondes* şi lucrarea despre *Progresul tehnic şi personalitatea umană*, n-a putut rezista mult timp tentaţiei. Şi astfel s-au născut... *Aventurile ştiinţei*. Intreprinzînd tentativa de a trata unele aspecte filozofice ale istoriei ştiinţei de pe poziţii idealiste care i-au barat de la bun început drumul spre o înţelegere adecvată a problemelor şi l-au împins spre concluzii net fideiste — concluzii infirmate în cel mai înalt grad tocmai de faptele care au intrat în sfera sa de investigaţii — Emile Girardeau n-a reuşit să ne dea un tablou real a ceea ce el numeşte „aventurile" ştiinţei. În schimb, falsele *Aventuri ale ştiinţei* au virtutea de a constitui — aşa cum vom vedea — o imagine destul de concludentă a realelor „aventuri" ale filozofiei burgheze contemporane.

Ceea ce şochează în primul rînd pe cititorul lucrării lui Girardeau este faptul că, de îndată ce depăşeşte sfera limitată a unor probleme care îi sînt familiare, el dovedeşte că nu posedă minimumul de cunoştinţe necesare pentru a putea duce la bun sfîrşit incursiunea sa în domeniul istoriei ştiinţelor. Astfel, se poate citi (la p. 70) că ipoteza lui Avogadro prin care s-a rezolvat contradicţia între cercetările lui Dalton şi ale lui Gay Lussac, a fost formulată în anul 1814 — cînd, de fapt, Avogadro a ajuns la definirea noţiunii de moleculă şi la enunţarea ipotezei conform căreia, în aceleaşi condiţii de temperatură şi de presiune, volume egale de gaze conţin un număr egal de molecule — în anul 1811 într-un memoriu publicat în *Journal de Physique*[1]. Anul 1814 — la care se referă Girardeau — este anul în care Ampère (şi nu Avogadro) a ajuns pe o cale proprie, la aceleaşi concluzii, expuse în vestita *Lettre à M. le Comte Berthollet*, publicată în *Annales de chimie*[2]. În condiţiile în care nici anii marilor descoperiri nu sînt bine cunoscuţi (şi exemple de asemenea inexactităţi sînt numeroase) — pretenţia de a elabora o istorie a ştiinţei nu este oare — ca să ne exprimăm „pudic" — o adevărată aventură? Dar autorul *Aventurilor ştiinţei* nu se rezumă la aproximarea datelor. Astfel, el vorbeşte despre adoptarea teoriei lui Avogadro în 1860 — fără a pomeni nici un cuvînt despre lucrările lui Cannizzaro care au dat atomisticii forma sa modernă, unanim acceptată la congresul chimiştilor care a avut loc în 1860 la Karlsruhe. Incompetenţa lui Girardeau este şi mai pregnantă în pasajul în care el consideră atomistica modernă (ca şi cea a lui Dalton) drept o „teorie cantitativă" (p. 70), deşi „noua atomistică se deosebeşte de toate cele anterioare prin faptul că nu afirmă... că materia este *numai* discontinuă, ci consideră că părţile discontinui de diferite grade... reprezintă diferite *puncte nodale* care condiţionează diferitele *moduri de existenţă calitative* ale materiei universale"[3]. Trebuie de asemenea menţionat că în lucrare nu se pomeneşte nici un cuvînt despre Lomonosov, Mendeleev şi Smoluchowski, iar despre Copernic se vorbeşte mai puţin elogios decît despre John Wilkins, care a încercat să concilieze teoria heliocentrică a lui Copernic cu textele biblice.

---

* Pe marginea cărţii lui Emile Girardeau, *Les aventures de la science. Essai sur l'évolution de l'ésprit scientifique*, Ed. Flammarion, 1957.

[1] Cf. *Journal de Physique*, tome LXXIII, iul. 1811, p. 58.

[2] Cf. *Annales de chimie*, Ière série, tome X, apr. 1814, p. 43.

[3] Engels, *Dialectica naturii*, E.S.P.L.P., 1954, p. 302.

Autorul expune incomplet şi denaturat teoria relativităţii (p. 100—129), considerînd că principala concluzie filozofică pe care o impune aceasta ar fi „necesitatea de a se renunţa la noţiunea de infinit". De altfel, extravaganţa lui Girardeau merge pînă acolo încît, în faptul că seria infinită $1 + \frac{1}{n} + \frac{1}{n^2} + \frac{1}{n^3} + \cdots$ (în care $n > 1$) tinde spre o limită finită, el vede o dovadă incontestabilă a caracterului finit al universului (p. 252). *Aventurile ştiinţei* dovedesc de-a dreptul reaua credinţă a autorului atunci cînd acesta consideră că sociologia a devenit o ştiinţă datorită lui Auguste Comte (p. 86), în timp ce însemnătatea operei lui Karl Marx, adevăratul întemeietor al sociologiei ştiinţifice, este trecută sub tăcere. Girardeau se limitează la a preconiza „revizuirea" marxismului, întrucît doctrina lui Marx ar fi „cu mult mai complexă şi mai stufoasă" decît o cred marxiştii înşişi (p. 87). Iată cum şi o lucrare de istorie a ştiinţei prilejuieşte unui filozof idealist atacuri antimarxiste şi „apropo-uri" revizioniste; aceasta ca o expresie a mult trîmbiţatului „apolitism". În domeniul istoriei filozofiei, inadvertenţele din lucrarea lui Girardeau ating punctul culminant, încît se poate spune că aci deformarea devine regula, iar rigurozitatea ştiinţifică — excepţia. Ideea centrală a filozofiei milesiene este considerată „credinţa în animatorul universal" (p. 27), Heraclit este caracterizat drept agnostic (p. 201); în general filozofia antică este denaturată pentru ca prin aceasta autorul să se poată face purtătorul de cuvînt al pozitivismului, contestînd continuitatea între intuiţiile geniale ale materialiştilor antici şi teoriile ştiinţifice moderne (în special în ceea ce priveşte atomistica). În timp ce materialiştii antici sînt blamaţi, filozofia pozitivistă este „înfrumuseţată". Astfel, Girardeau ocoleşte sistematic dezvăluirea caracterului idealist-subiectiv al concepţiei lui Auguste Comte asupra lipsei de semnificaţie gnoseologică a ipotezelor ştiinţifice. În mod manifest, el se străduieşte să estompeze opoziţia dintre materialism şi idealism. De pildă, Berkeley şi Condillac sînt puşi pe acelaşi plan întrucît pornesc de la ideile lui Locke, trecîndu-se sub tăcere faptul că ei pornesc de la *alte* idei ale lui Locke şi că empirismul lor se dezvoltă în *alte* direcţii, antagoniste. În general, Girardeau substituie opoziţiei fundamentale dintre materialism şi idealism, disputa între diverse nuanţe ale idealismului, chiar şi aceea între obscurii şi eclecticii Edouard le Roy şi Em. Meyerson (p. 201). Datorită prejudecăţilor pozitiviste, el se încurcă în noianul unor dispute ştiinţifice neînsemnate de la sfîrşitul secolului al XIX-lea, pierzînd din vedere faptul esenţial sezisat de Lenin în cunoscuta sa referire la disputa din cadrul congresului naturaliştilor englezi de la Glascow din 1901 între A. W. Rücker şi James Ward: „deosebirea dintre ambele şcoli ale fizicii contemporane nu e *decît* filozofică"[1]. A încerca nu numai o trecere în revistă a istoriei ştiinţei, dar şi o reflexie filozofică asupra ei — fără a avea clară natura *filozofică* a disputelor ştiinţifice, a scrie, în aceste condiţiuni, o carte care-şi propune să explice „raţiunea continuităţii şi a schimbărilor brusce din istoria ştiinţei" — nu este oare aceasta o a doua aventură?

Făcînd abstracţie de cele arătate mai înainte, ar fi totuşi nedrept să se afirme că recenta lucrare a lui Girardeau nu conţine şi unele observaţii inteligente. Dar, în afară de faptul că acestea sînt relativ puţine la număr, trebuie remarcat că ele însele sînt viciate de ideile directoare ale cărţii, îmbracă o formă inadecvată semnificaţiei lor reale şi pot fi relevate numai în măsura în care le detaşăm de semnificaţia pe care o au *în ansamblul lucrării*. Ţinînd seama de rezervele sus-menţionate, poate fi apreciată pozitiv expunerea dezvoltării ştiinţei în secolele XVII şi XVIII, sau expunerea asupra ciberneticii, în deosebi asupra raportului dintre cibernetică şi biologie. Este de asemenea demn de relevat că Girardeau explică aportul deosebit adus de Maxwell şi Boltzmann

[1] Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 273.

în istoria ştiinţei prin „faptul că legile termodinamicii au fost legate de ipotezele referitoare la structura atomică" (p. 73) şi subliniază că principiul excluziunii al lui Pauli, principiul constanţei vitezei luminii în teoria relativităţii, sau constanta lui Planck „nu sînt reguli de joc ce corespund fanteziei spiritului, ci sînt impuse de proprietăţile descoperite şi verificate în natură" (p. 77). În lumina observaţiei lui Lenin : „cînd *un* idealist critică bazele idealismului *altui* idealist, din această ciştigă întotdeauna materialismul"[1], capătă o însemnătate deosebită diversele critici pe care le aduce Girardeau unor teze idealiste. — Criticînd darwinismul social, Girardeau nu se limitează la a menţiona că „Darwin a protestat contra concluziilor sociologice ce se reclamă din teoria sa", dar încearcă să explice substratul lor social, apologetic : prin ele „concurenţa se prezenta ca un factor de creaţie şi de progres, ce ar trebui să rămînă mult timp piatra unghiulară a economiei " (p. 84). Există de asemenea în lucrarea lui Girardeau puternice accente critice vizînd existenţialismul, filozofie fundată pe „artificiile unei dialectici scolastice". Semnalînd că „ingenioasa construcţie sartriană... se degradează în sofisme de îndată ce se procedează la demontarea ei", Girardeau se ridică împotriva idolatrizării existenţialiste a individului abstract care cedează presiunii instinctelor, subliniind că „o asemenea filozofie se plasează în contrasens cu evoluţia spiritului ; ea tinde să disocieze omul de omenesc — în timp ce descoperirile ştiinţifice ale secolului nostru ar trebui să-l ajute pe om să restabilească credinţa în el însuşi" (p. 257). Autorul *Aventurilor ştiinţei* este silit uneori, de însăşi natura faptelor ştiinţifice pe care le evidenţiază, să ia atitudine critică faţă de diverse aspecte ale filozofiei pozitiviste, în mod deosebit faţă de principiul „economiei gîndirii" şi teoria „simplităţii". Deşi se străduieşte să conteste rolul nefast, frenator, pe care l-au jucat în istoria ştiinţei diversele „interdicţii" pozitiviste[2] , el observă totuşi că „filozofia neopozitivistă pare a traduce decepţia spiritelor care preferă să trăiască în închisoarea naturii artificiale construite de ei înşişi, mai curînd decît să lase deschisă poarta speranţei" (p. 204). Concepţiile oamenilor de ştiinţă — remarcă Girardeau — devin, prin însuşi rolul pe care îl conferă abstracţiilor ştiinţifice, potrivnice pozitivismului. De pildă, descoperirile lui Einstein au însemnat „o revoluţie într-o epocă cînd şcoala neopozitivistă afirma ca unic obiectiv al ştiinţei construirea unor legi care să rezume fapte, fără a pretinde să descrie lumea reală obiectivă " (p. 107). Girardeau intuieşte în unele pasaje într-un mod destul de limpede divorţul dintre filozofia idealistă contemporană şi ştiinţă, necesitatea unui *novum organum scientiarum*, ajungînd pînă la formularea — improprie — că ar fi vorba de un „mal du siècle" datorat dezechilibrului între ştiinţă şi filozofie (p. 270). Girardeau nu vrea să vadă — şi nu poate să vadă datorită opticei de clasă deformante — că acest *novum organum* este deja constituit şi se îmbogăţeşte continuu ; el este *dialectica materialistă*, care oferă unicul instrument metodologic adecvat pentru interpretarea datelor ştiinţifice atît de complexe ale epocii noastre. Întrezărind divorţul real dintre filozofia contemporană burgheză şi ştiinţă, Girardeau nu reuşeşte — datorită „interacţiunii dintre ştiinţă şi politică" despre care el însuşi vorbeşte la un moment dat (p. 162) — să apuce drumul pe care divorţul între ştiinţă şi filozofie a fost *în fapt* depăşit, ci foloseşte această constatare spre a trage concluzii făţiş fideiste. Din perspectiva acestor concluzii, criticile sale împotriva unor aspecte ale filozofiei idealiste ne apar ca încercări

[1] Lenin, *Caiete filozofice*, E.S.P.L.P., 1956,

[2] În acest sens este concludentă o afirmaţie a cunoscutului istoric al ştiinţei Pierre Rousseau : „nu putem nega faptul că pozitivismul... a frînat adesea emiterea ipotezelor, desigur riscante dar *fecunde* — şi tăind aripile imaginaţiei, s-a împotrivit totodată progresului ştiinţific". P. Rousseau, *Histoire de la science*, 52e ed., Paris, Libr. Arthème Fayard, 1948, p. 527.

de a folosi dificultățile prin care știința modernă „naște materialismul dialectic" precum și incapacitatea filozofiei burgheze contemporane de a da o interpretare corespunzătoare acestui proces — pentru a „fundamenta" teoretic concluzii fideiste. Așa cum vom vedea, cartea lui Girardeau îndeplinește un rol social bine precizat, care se reduce în întregime la faptul că „este în slujba fideiștilor în lupta acestora împotriva materialismului în general și împotriva materialismului istoric în special" [1]

★

Înainte de a porni în „marea", „captivanta" și „dramatica" aventură, Emile Girardeau se înarmează cu trei idei directoare. *Prima*: raportul dintre știință și practică este univoc determinat; știința are imense repercusiuni practice, dar ea ar izvorî exclusiv din „puterea de abstracție și de imaginație ... animată de exaltarea mistică și de vocația creatoare proprie omului" (p. 15). *A doua*: problema adevărului trebuie privită nu prin prisma teoriei reflectării, ci prin aceea a teoriei neopozitiviste a coerenței[2]; ca atare — după Girardeau — *ipotezele și legile* științei „nu sînt nici adevărate nici false", ci „convenții pe care este important numai să le aplici corect spre a menține coerența" (p. 76—77). *A treia*: istoria științei este istoria constituirii unei teorii *suprarealiste* a naturii. La fel ca și arta suprarealistă a lui André Breton fundată pe urmărirea unui „adevăr" dincolo de concret și de sensibil, pe „cercetarea suprarealului în interiorul însuși al realului" — știința modernă, susține Girardeau, ar fi constatat „dispariția realității sensibile, investigațiile permițîndu-i să construiască o teorie suprarealistă a naturii" (p. 223). Prin urmare, la baza *Aventurilor științei* stau nu trei idei științifice ci trei denaturări, care dovedesc impenetrabilitatea autorului lor atît față de materialism cît și față de dialectică. *Prima*: denaturarea raportului dintre știință și practică. *A doua*: denaturarea raportului dintre subiect și obiect în însuși actul cunoașterii, și a raportului dintre adevărul absolut și relativ. *A treia*: denaturarea raportului dintre senzorial și rațional, și a celui dintre fenomen și esență. Toate aceste denaturări culminează prin teza că istoria științei ar fi istoria constituirii „teoriei suprarealiste a naturii". Pe baza acestei teze, întreaga istorie a științei este pusă să treacă, pe sub furcile caudine ale idealismului, marile descoperiri științifice sînt detașate de condițiile istorico-sociale cae le-au generat, regulile elementare ale gîndirii logice sînt desconsiderate — toate acestea cu unicul scop de a „demonstra" ideea preconcepută referitoare la „suprarealismul" științei. Abea acum încep propriu-zis ... „aventurile" științei.

Prima aventură a științei — afirmă Girardeau — „începe de cînd noțiunea abstractă de număr s-a degajat de întrebuințarea sa ca expresie a unei cantități de obiecte concrete" (p. 17). În această perioadă știința s-ar fi format „ca fruct al observației, dar sub lumina miturilor" datorînd cea mai mare parte din izbînzile ei „conviețuirii" cu religia. În cele din urmă, în anul 1623 „Galilei, proclamînd că lumea poate fi scrisă în limbaj matematic, anunță *a doua aventură*" (p. 33), în care știința „depășește cadrul metafizic impus de credință și de tradiție". Noua concepție mecanicistă, după ce este considerată un „scandal" (sec. XVII), dobîndește „favoarea" (sec. XVIII) și „strălucirea" (sec. XIX) — pentru ca să fie pusă la îndoială de-abia atunci cînd „valoarea științei însăși devine obiectul reflexiunii și discuțiilor" (p. 91). Ajuns aci, Girardeau îi acuză pe acei care — împreună cu Brunetière au considerat că la sfîrșitul secolului XIX ar fi vorba de o „criză a științei" și au tras concluzii pesimiste, ca urmare a „prejudecății că știința poate explica totul", „a încrederii excesive în ea" (p. 95). Or, afirmă Girardeau reluînd o teză a fideistului Poincaré, neopozitivismul

[1] Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 352.

[2] Această teorie, elaborată de Carnap, pornește mai mult de la Duhem și Poincaré decît de la Mach, renunțînd la empirismul lui Berkeley, dar păstrînd și accentuînd idealismul său.

autentic „distinge între posibilităţile relativ modeste şi limitate ale ştiinţei — şi marile speranţe ale filozofiei şi religiei" (p. 94); de aceea „criza ştiinţei" este un prilej de optimism şi nu de pesimism. Şi astfel, aventura a doua, începută prin ruptura dintre ştiinţă şi religie, se termină — în melodramă concepută de Girardeau — prin „reîntoarcerea fiului rătăcitor", prin „demonstrarea" justeţei religiei. Sub aceste auspicii are loc, în cartea lui Girardeau, trecerea la *„a treia şi cea mai prodigioasă aventură"*, ale cărei „evenimente dominante sînt teoria relativităţii şi atomistica" (p. 143). Denaturînd în mod grosolan semnificaţia filozofică a teoriei relativităţii, Girardeau consideră că ea „răstoarnă ideea noastră preconceputâ asupra noţiunii de infinit spaţial" pentru ca — în mod firesc — să tragă concluzia: „dacă spaţiul universului nu este infinit, nici durata nu poate să fie infinită; există deci un început şi va trebui să fie un sfîrşit, ceea ce, să remarcăm, nu contrazice de loc sfînta scriptură" (p. 124). Astfel, precursorul teoriei relativităţii a devenit ... sfîntul Augustin, iar prima formulare a teoriei relativităţii aceea din cartea a 11-a a confesiunilor acestuia: „dumnezeu a creat timpul, creind lumea". Ajuns aci, Girardeau nu mai are decît să denatureze semnificaţia mecanicii cuantice prin afirmaţia că şi în acest domeniu „ştiinţa a abandonat conceptele de continuitate şi infinitate pentru a instaura principiul universal al discontinuităţii şi limitei". Pentru el are puţină importanţă faptul că această afirmaţie care unilateralizează şi absolutizează aspectul discontinuu al materiei, este în contradicţie cu însăşi descoperirile care au permis constituirea mecanicii cuantice ca ramură aparte a fizicii moderne. Singurul lucru important pentru Girardeau este că, pe baza acestei mistificări poate „conchide": completînd teoria relativităţii, atomistica distruge şi „infinitul mic" (p. 129). Prin urmare — după Girardeau — o dată cu teoria relativităţii şi cu mecanica cuantică, ştiinţa, izvorîtă din religie şi metafizică, se revarsă din nou în religie şi metafizică, întrucît pe de o parte „demonstrează existenţa suprarealului, a ininteligibilului în real", pe de altă parte se dovedeşte neputincioasă prin propriile ei puteri să depăşească limitele finitului. Preluînd de la Hegel doar mecanismul formal al triadei sale, Girardeau ne vesteşte că ştiinţa contemporană „nu ne conduce la o concluzie dezolantă cu privire la existenţa lui dumnezeu", ci ne face să asistăm „la întoarcerea triumfătoare a acestuia (adică a lui dumnezeu — *n.n.*) în concluziile atinse de cercetarea ştiinţifică" (p. 237). Şi astfel, *happy-end*-ul este perfect regizat: ştiinţa a ajuns la „suprarealism", existenţa lui dumnezeu a fost „demonstrată", iar Girardeau poate să treacă liniştit la abstragerea „concluziilor social-politice şi intelectuale" care se degajă din construcţia sa mistificatoare, pur verbală, scolastică, menită să strecoare fideismul.

Care sînt „consecinţele social-politice" ale aventurilor ştiinţei? În primul rînd — scrie Girardeau — progresele ştiinţei, făcînd să fie cunoscute avantajele specializării, au determinat ca în occident „marile întreprinderi să nu mai fie conduse de către proprietarii lor, ci de o elită de oameni desemnaţi în general prin cunoştinţele şi meritul lor" (p. 164). Deci — pretinde Girardeau — capitalismul s-ar fi transformat, ca urmare a progreselor ştiinţei într-o „orînduire a administratorilor"[1]. În al doilea rînd — continuă el — dezvoltarea ştiinţei a adus în centrul atenţei „cazul tragic al popoarelor *inapte* (!?) să se guverneze ele însele". *Aventurile ştiinţei* cer ca „emanciparea naţiunilor beneficiare de colonizare (a se remarca exprimarea pudică!) să se realizeze treptat cu sprijinul vechilor lor tutori, într-un climat de înţelegere mutuală" (p. 168—169). Emile Girardeau merge pînă într-acolo încît prezintă ca pe un lucru ce nici n-ar trebui demonstrat, ideea că teoria relativităţii şi mecanica cuantică, după ce au „demon-

[1] Promotorul mitului revizionist al „orînduirii administratorilor" este, în primul rînd, economistul american James Burnham, ale cărui idei sînt larg răspîndite în literatura revizionistă contemporană.

strat" existenţa lui dumnezeu (!) ar conduce direct la fundamentarea teoretică a mitului revizionist despre „orînduirea administratorilor" şi a mitului imperialist despre „incapacitatea principială a popoarelor coloniale de a se guverna singure". Ii putem răspunde lui Girardeau că ştiinţa modernă generează tot atît de puţin „orînduirea administratorilor" şi „împăcarea colonialiştilor cu popoarele din ţările coloniale", pe cît este compatibilă cu existenţa lui dumnezeu.

Trecînd la consecinţele intelectuale ale istoriei ştiinţei (p. 173—264), Girardeau le reduce la cîteva teze de coloratură predominant neopozitivistă ca de pildă: schimbarea perspectivei asupra cauzalităţii progresului ştiinţific, în sensul că „în noi înşine se găseşte sursa armoniei enigmatice a naturii" (p. 191) şi evidenţierea unui nou raport între ştiinţă şi realitate prin reducerea ştiinţei la „o sumă de artificii ce permit doar cercetarea efectelor realităţii şi nu a realităţii însăşi" (p. 211); însfîrşit, dezvăluirea unităţii între ştiinţă, metafizică şi religie, ca „trei surse de gîndire ale căror ape se reunesc armonios pentru a forma cursul vieţii spirituale" (p. 245—246). Nu este greu de demonstrat că aceste teze, în ansamblul lor, duc la concluzia paradoxală că principalul rezultat intelectual al ştiinţei contemporane l-ar constitui *distrugerea intelectului*, iar progresul uriaş al ştiinţei ar impune concluzia incapacităţii ei principiale de a reflecta lumea reală. De altfel Girardeau afirmă în repetate rînduri că „prin ştiinţă noi nu cunoaştem lucrurile". Reluînd o teză a neopozitivistului Louis Rougier[1], el consideră că „noi facem să corespundă concretul teoriei noastre, dar nimic nu ne autorizează să pretindem că ... descoperim legile care se găsesc ascunse în natură", fizica fiind deci „ştiinţa structurilor, corelaţiilor, mişcărilor unor elemente a căror natură ea o ignorează (p. 243). Atunci cînd transformă substanţa chimică în „umbra unui număr" şi atomul într-o „ecuaţie diferenţială", Girardeau ajunge direct la concepţia idealist-subiectivă a reducerii fizicii la *formalismul matematic* propus de Pierre Duhem[2] şi criticat încă acum aproape 60 de ani de către Boltzmann[3]. Inconsistenţa teoretică a acestei concepţii a fost dezvăluită în mod strălucit de Lenin în lucrarea sa *Materialism şi empiriocriticism*.

De ce insistă atît de mult Girardeau asupra faptului că ştiinţa dezvăluie existenţa unui univers ale cărui „taine" îi sînt principial inaccesibile? De ce revine mereu asupra tezei că ştiinţa caută marele Adevăr (cu majusculă !) dar nu poate găsi decît „micul adevăr". Numai pentru a conclude că propria ei istorie a impins ştiinţa spre demonstrarea existenţei unui adevăr transcendental, spre certificarea „existenţei suprarealului în real" (p. 220). Ştiinţa ar fi deci — după Girardeau — un fel de anticameră a religiei, prin ea noi putînd pătrunde în ambianţa misterioasă a ultrarealului. Rezultatul „captivantelor" sale aventuri se rezumă doar la constatarea că ştiinţa „ne dirijează spre Creator" şi spre „înţelegerea ştiinţifică a miracolelor" (! ?) ca „mărturii ale unei intervenţii divine excepţionale" (p. 141). Ajunşi la această concluzie, sîntem siliţi să ne întrebăm: despre ce tratează — în fond — cartea lui Girardeau? Despre „aventurile" ştiinţei sau despre „aventurile" filozofiei burgheze contemporane — care, nemaiputînd ignora la infinit progresele uriaşe ale ştiinţei, este silită să le ia în consideraţie, dar cu scopul vădit de a le mistifica şi ale subordona unor concluzii fideiste prefabricate? Răspunsul nu este greu de dat.

Partea finală a lucrării lui Girardeau se referă la „perspectivele ştiinţei". Dar cum mai poate fi vorba de vreo perspectivă a ştiinţei cînd „prin ştiinţă noi nu ajungem să contemplăm decît un real deformat" şi cînd ştiinţa, devenind o „teorie suprarealistă a naturii", şi-a semnat propria condamnare

[1] Cf. L. Rougier, *Traité de la connaissance*, ed. Gauthier-Villars, 1955, cap. 22.

[2] P. Duhem, *La théorie physique, son objet, sa structure*, Chevalier et Rivière, Paris, 1906, p. 336.

[3] Vezi fragmentul din discursul lui Boltzmann la congresul naturaliştilor de la München din 1899, în: Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 282—283.

la moarte? Nu devine oare, în aceste condiţii, orice referire la *perspectivele* ştiinţei — un nonsens? Şi totuşi Girardeau — pentru care există nu numai o suprarealitate, dar,probabil, şi o supralogică — se oferă să ne dea un răspuns. El este dispus să facă un „pariu" (în sensul pascalian al cuvîntului) că, prin intermediul ştiinţei „din model în model..., omul se va apropia de idealul reproducerii modelului modelelor" (p. 266). El „pariază" de asemenea că, prin colaborarea într-o armonie desăvîrşită între ştiinţă, religie şi metafizică — vom ajunge într-o zi să cunoaştem Adevărul (cu majuscula!). Girardeau ştie precis şi cînd va veni acea zi. „Ziua cînd umanitatea va dispare ca speţă biologică — scrie el — va fi poate aceea a accesului spiritului către cunoaşterea totală; el va fi parvenit astfel să se divinizeze, adică să părăsească pămîntul inutil şi îngheţat pentru a se integra în Fiinţa supremă. Acesta va fi destinul său" (p. 272). Iată că ne-am înşelat crezînd că *Aventurile ştiinţei* s-au terminat; ele vor continua pînă la cunoaşterea Adevărului suprareal, fapt ce se va petrece cu siguranţă — ne asigură Girardeau — în momentul în care nu vom mai exista nici noi, nici omenirea, nici pămîntul. Această concluzie, care ne declanşează un irezistibil hohot de rîs, ne face să regretăm că pe coperta cărţii lui Girardeau stă scris cuvîntul *„ştiinţă"*. Cartea lui nu este o carte *despre* ştiinţă ci o carte îndreptată *împotriva* ştiinţei.

Ludwig Grünberg

Mai multă exigență în propaganda ateistă

Propagarea largă a ateismului în rîndul oamenilor muncii, impune folosirea unei variate game de metode și mijloace, pornind de la utilizarea cuceririlor din domeniul științelor naturii și a științelor sociale, și încheind cu popularizarea principalelor manifestări ateiste din trecut. În condițiile unei înverșunate lupte ideologice, afirmarea și răspîndirea ideilor ateiste capătă o deosebită însemnătate, ele contribuind efectiv la lichidarea rămășițelor religioase din conștiința oamenilor, la formarea unei concepții materialist-științifice despre lume și legile ei.

Răspunzînd acestei necesități imediate a frontului nostru ideologic, preocuparea prezentă în paginile *Almanahului Știință și Tehnică — 1959* de a oferi cititorilor săi aspecte variate și totodată semnificative, din lupta desfășurată în decursul veacurilor pentru promovarea unei atitudini ateiste fundamentate, constituie un aport valoros.

Pe lîngă articole cu caracter strict tehnic sau de popularizare a realizărilor recente obținute de savanți în diferite domenii ale științelor particulare, cititorul întîlnește și scurte schițe biografice, medalioane și articole axate pe prezentarea unor gînditori marcanți pentru istoria dezvoltării gîndirii ateiste, atît din țara noastră cît și de peste hotare. Alături de Diderot, D'Holbach și Voltaire sînt prezenți și Lomonosov, Radișcev, decembriștii și democrații revoluționari ruși. Tradițiile ateiste din țara noastră sînt ilustrate prin personalitatea lui V. Conta, a lui C. Dumitrescu-Iași, a medicilor și savanților naturaliști Dr. N. Leon și D. Voinov, St. Michăilescu și Dr. C. Thiron. Un articol teoretic *Din istoria religiei* insistă asupra rădăcinilor sociale și gnoseologice ale fenomenului religios, urmărit în dezvoltarea sa de la formele primare pînă la religiile cu cea mai largă răspîndire azi.

Informațiile oferite cititorilor sînt interesante și, în general, ele reușesc să contureze poziția unor gînditori reprezentativi pentru mișcarea de idei ateistă.

Materialul prezentat manifestă însă unele scăderi, suficient de grave, pentru ca *viziunea de ansamblu* asupra istoriei gîndirii ateiste să apară, dacă nu într-un chip deformat, dar evident incompletă.

Ilustrarea continuității mișcării ateiste din țara noastră este trunchiată. Filozofia materialistă a lui V. Conta apare ca un „primum movens" al acestei dezvoltări. Ateismul propriu gîndirii sale este înfățișat cititorului rupt de orice tradiții progresiste, iluministe, potrivnice obscurantismului. Rămîne astfel, fără răspuns, încercarea apologeților statului burghezo-moșieresc de la noi, de a considera concepția materialistă a lui V. Conta ca o filozofie de import, rod al unui sol străin, inadecvată liniei de gîndire filozofică „specifică" tradițiilor noastre. Teza așa-zisului „ortodoxism" spiritual al poporului nostru,

înclinat, chipurile organic spre misterele credinței — des uzitată de aceiași ideologi — nu-și găsește nici ea riposta cuvenită.

Or, studiul dezvoltării gîndirii filozofice pe teritoriul patriei noastre, relevă continuitatea unei tradiții iluministe, materialiste, cu accentuat profil antiobscurantist. O dată cu dezvoltarea capitalismului, alături și în luptă cu gîndirea religioasă, de esență idealistă, se impune un viguros curent iluminist ale cărui implicații materialist-ateiste devin preponderente începînd cu deceniile 6 și 7, ale secolului trecut. Încă din prima jumătate a sec. al XIX-lea, progresul cultural și științific face însemnați pași înainte și în țara noastră. În această perioadă se organizează învățămîntul național, apare o presă romînească, alături de un început de activitate științifică organizată (în 1833 se înființează la Iași Societatea de Medici și Naturaliști). Se promovează încrederea în rațiune și în știință, împotriva ignoranței generatoare de prejudecăți și a superstițiilor răspîndite de slujitorii clerului. Deși atitudinea unor oameni de cultură înaintați, reprezentativi pentru această perioadă (ex. Samuil Micu, Gh. Șincai, Petru Maior și Budai Deleanu — reprezentanți ai școlii ardelene — ca și Asachi, Gh. Lazăr, Bariț, Vasici ori Baraș) nu consemnează o situare deschisă și totală pe pozițiile ateismului, totuși, prin întreaga lor actvitate raționalistă și științifică, prin popularizarea datelor științelor naturii, opuse explicațiilor religioase, ei au pregătit climatul spiritual necesar dezvoltării unei susținute gîndiri materialist-ateiste.

Considerăm că menționarea succintă a acestor înaintași, dintre care se impunea, în special, reliefarea atitudinii lui Cezar Boliac, intelectualul și omul de cultură a cărui concepție pătrunsă de spiritul raționalist și științific al iluminismului conținea, îndeosebi, într-o primă perioadă de activitate, note de pronunțat ateism — ar fi îmbogățit substanțial înțelegerea *dezvoltării* gîndirii ateiste din țara noastră.

Evitînd orice referiri la tradițiile progresiste anterioare, diversele aspecte prezentate cititorilor se limitează, în fond, la circumscrierea unui *singur moment* din istoria gîndirii ateiste de la noi : ateismul promovat de reprezentanții înaintați ai burgheziei (filozoful V. Conta, prof. C. Dumitrescu-Iași, savanții materialiști și medicii N. Leon, D. Voinov, St. Michăilescu, Dr. Thiron etc.).

Această linie ateistă legată exclusiv de o bază filozofică îngustă, materialist-mecanicistă și însușită adesea în mod spontan — nu reprezintă decît *una* din direcțiile dezvoltării gîndirii ateiste în țara noastră.

Or, a urmări *numai* aceste tradiții ateiste, cu toată precizarea repetată a limitelor inerente lor, și a le urmări prin D. Voinov, pînă în pragul zilelor noastre, însemnează, implicit, nu numai *ignorarea întregii moșteniri ateiste*, dezvoltată sub influența directă a *mișcării socialiste și muncitorești*, dar și închegarea unei false imagini de ansamblu, pretins caracterizată prin neputința ridicării la înțelegerea științifică, marxist-leninistă a fenomenului religios.

Identificarea tradițiilor ateiste din țara noastră cu ateismul burghez constituie o abatere flagrantă de la adevărul istoric. Lectura materialelor publicate în *Almanahul Știință și Tehnică* — ridică un justificat semn de întrebare. Abia medalionul închinat profesorului C. Dumitrescu-Iași sugerează indirect cititorului că a existat și o mișcare socialistă și muncitorească („Dintre cărturarii din afara mișcării muncitorești...”[1]). Referiri concrete însă, ori vreo analiză succintă a gîndirii ateiste răspîndită de presa muncitorească lipsește cu desăvîrșire din paginile Almanahului.

Studierea atentă a dezvoltării gîndirii ateiste din țara noastră descoperă cercetătorului o bogată tradiție, legată strîns de începuturile pătrunderii marxismului în Romînia, de apariția și dezvoltarea mișcării muncitorești.

Începînd cu deceniul al 8-lea al secolului trecut, promovarea ideilor ateiste este puternic

---

[1] *Almanahul Știință și tehnică — 1959*, p. 147.

sprijinită de cercurile revoluționare în dezvoltare la noi. Animată de forța înnoitoare a ideilor socialiste, propaganda ateistă este continuată și ridicată pe o treaptă superioară. Coloanele presei socialiste din ultimele decenii ale secolului trecut („Contemporanul", „Revista Socială", „Critica socială") au constituit o permanentă tribună de manifestare a curentului ateist dezvoltat sub directa influență a cercurilor revoluționare din țara noastră.

Pasul înainte față de ateismul propriu gînditorilor burghezi, este marcat de preocuparea susținută pentru dezvăluirea funcției sociale a religiei, ca instrument în mîna clasei dominante prentru a ține masele în robie. În studiile publicate în revista „Contemporanul", se arată deschis rolul social a religiei menită să adoarmă revolta maselor asuprite: „Nu rareori auzi pe apărătorii religiei zicînd: bine, poate pentru noi oamenii culți să nu fie trebuitoare religia, dar pentru popor? Dacă țăranii n-ar crede în dumnezeu ar lua ciomagul și ți-ar da la cap"[1]. Dar limitele ideologice ale primelor cercuri revoluționare din țara noastră și-au pus amprenta și asupra încercării de rezolvare a problemelor legate de persistența sentimentului religios, în condițiile societății bazate pe exploatare. Studiile apărute în presa socialistă de la sfîrșitul secolului trecut, deși arată ca principal factor în menținerea credințelor religioase exploatarea și asuprirea economică și spirituală a maselor populare, se mărginesc la o soluție iluministă, de răspîndire a cunoștințelor științifice.

O dată cu pătrunderea învățăturii marxiste, vechile poziții iluministe sînt treptat părăsite. Lupta consecventă împotriva concepțiilor religioase, pentru eliberarea conștiinței maselor din robia spirituală este subordonată înfăptuirii revoluției socialiste, desființării exploatării omului de către om. Urmărirea acestui proces de trecere pe o treaptă calitativ nouă, o dată cu înființarea Partidului Comunist din Romînia, și continuarea lui în condițiile regimului nostru democrat popular, sub îndrumarea atentă a partidului — constituie tot atîtea momente esențiale pentru înțelegerea drumului parcurs de gîndirea ateistă în țara noastră.

Lipsa oricăror referiri la aceste tradiții ateiste surprinde în mod neplăcut. Iar atunci cînd se menționează, în treacăt, revista „Contemporanul" — binecunoscuta tribună a cercurilor socialiste din deceniul al 9-lea al secolului trecut — ea este asociată, fără discernămînt, tradițiilor ateiste burgheze. Astfel, despre profesorul C. Dumitrescu-Iași se susțin aprecieri total greșite, prezentîndu-l ca *continuator* (? !) al ateismului lui V. Conta și al revistei „Contemporanul" („El continuă filozofia ateistă a lui V. Conta și a „Contemporanului" cu care se afla de multe ori pe aceleași poziții"[2]).

Materialele de propagandă ateistă publicate în paginile *Almanahului Știință și Tehnică — 1959* se disting deasemenea, printr-o expunere statică, metafizică. Ateismul este prezentat într-un mod simplist, izolat de tumultul vremii și nu în luptă ascuțită cu concepțiile religioase idealiste, nu prin sugerarea atmosferei de încleștare ideologică, ce domina viața spirituală a societății noastre.

În felul acesta, cititorului îi este refuzată imaginea acelei înverșunate lupte de opinii, care a opus, în tot decursul anilor, pe reprezentanții gîndirii ateiste, apărătorilor religiei. Meandrele acestei lupte, mijloacele și metodele folosite de cele două tabere adverse, definesc, o dată mai mult, istoria dezvoltării gîndirii ateiste, îi reliefează particularitățile specifice fiecărei perioade, contribuind, totodată, la descifrarea problematicii sociale și spirituale a fiecărei epoci.

În articolul teoretic *Din istoria religiei*, autorul, Vasile Oprescu, întreprinde o analiză marxistă a fenomenului religios insistînd asupra rădăcinilor sociale ale religiei și subliind că, premizele acesteia trebuie căutate și pot fi descoperite, nu în conștiința oamenilor, ci în condițiile vieții materiale a societății.

---

[1] *Contemporanul*, an. V, nr. 6, p. 497.

[2] *Almanahul Știință și tehnică — 1959*, p. 147.

Problema este prezentată, însă, trunchiat, lipsită de orice concluzii revoluționare. Religia nu a existat din totdeauna și ea nu este un însoțitor veșnic al societății omenești — acest lucru este precizat deseori în articol. Dar care sînt premisele dispariției religiei, care este deosebirea fundamentală între soluțiile neștiințifice, iluministe, propuse de diverse orientări ateiste premarxiste și poziția profund științifică pe care se situează învățătura marxist-leninistă în această problemă? — Iată tot atîtea probleme a căror rezolvare lipsește cu totul din articolul tovarășului V. Oprescu. În încheiere este dezvăluită situația existentă în societatea capitalistă contemporană, fără a se menționa însă, că pe mai bine de un sfert din suprafața globului domnia capitalului a încetat pentru totdeauna și că o dată cu ea au dispărut și premisele sociale ale aparției și persistenței sentimentului religios. O asemenea încheiere („Epoca modernă a dat o puternică lovitură religiei. O dată cu societatea burgheză și cu dezvoltarea mare a științei, religia a început să piardă din pozițiile sale. Ea a rămas însă o armă puternică în mîna claselor exploatatoare"[1]) era la fel de „actuală" și la începutul secolului nostru!

Lipsa oricăror referiri la tradițiile revoluționare ale mișcării muncitorești de la noi, estomparea concluziilor revoluționare în rezolvarea problemelor religiei, ca și insuficienta legătură cu actualitatea definesc grupajul de articole la care ne-am referit.

În profida intențiilor revistei *Știință și Tehnică*, de a da cititorilor o imagine de ansamblu asupra răspîndirii ateismului în țara noastră, rezultatul consemnează o reușită, abia, parțială. Tradițiile ateiste popularizate în cuprinsul almanahului nu reușesc să reflecte tabloul dezvoltării ateismului în Romînia.

Oct. Chețan

[1] *Almanahul Știință și tehnică — 1959*, p. 159.

CERCETĂRI SOVIETICE CU PRIVIRE LA UNELE PROBLEME ALE DEZVOLTĂRII SOCIETĂŢII SOCIALISTE *

Recent a apărut în Uniunea Sovietică o culegere de articole sub redacţia prof. G. M. Gak şi al docentului D.M. Ugrinovici. Tematica acestei lucrări, axată pe probleme ale materialismului istoric, atrage atenţia prin varietatea şi originalitatea articolelor: *Cu privire la problema unităţii filozofiei şi politicii* (N. S. Şişkin), *Ştiinţa în condiţiile societăţii socialiste* (P. A. Racikov), *Despre esenţa social-economică a cooperării socialiste în agricultură* (V. P. Kalaţkii), *Opinia publică în condiţiile socialismului şi rolul ei în întărirea moralei comuniste* (A. K. Uledov), *Dezvoltarea producţiei socialiste şi ridicarea tehnico-culturală a clasei muncitoare* (L. P. Bueva). — În cele ce urmează intenţionăm să ne oprim mai pe larg numai asupra a două studii incluse în această culegere.

Un interes special, prin însemnătatea şi deosebita actualitate a temei îl prezintă articolul intitulat: *Cu privire la problema unităţii filozofiei şi politicii*, pe care-l semnează N. S. Şişkin. Problema pe care o cercetează autorul este interesantă şi în linii mari studiul reprezintă o analiză succintă dar temeinic documentată. Atrage atenţia faptul că se analizează unul din aspectele legăturii indisolubile dintre două forme suprastructurale, dintre care politica, este, după cum se ştie, mai aproape de baza economică, fapt care trebuie avut în vedere în tratarea raportului dintre filozofie şi politică.

În cercetarea problemei unităţii filozofiei şi politicii trebuie pornit de la o analiză concretă a faptelor luate din viaţa socială unde filozofia şi politica se prezintă în strînsă unitate. Pe această linie directoare a mers şi autorul.

Problema asupra căreia autorul şi-a concentrat atenţia în cea mai mare parte a lucrării sale este raportul dintre filozofie şi politică în epoca de construire a socialismului. Tema prezintă deci un interes nemijlocit şi pentru ţara noastră, în etapa actuală. Şişkin subliniază că rezolvarea tuturor problemelor ridicate de perioada de trecere de la capitalism la socialism în U.R.S.S., — planul cooperatist, politica nepului, planul G.O.E.L.R.O. etc. — s-a bazat pe aplicarea dialecticii în analiza creatoare a realităţii şi elaborarea liniei politice juste. În 1922, V. I. Lenin scotea în evidenţă tocmai această idee, în lucrarea *Despre importanţa materialismului militant* relieftnd marea însemnătate a dezvoltării materialismului dialectic după victoria revoluţiei, ca o condiţie obligatorie pentru elaborarea şi realizarea politicii de construire a noii orînduiri socialiste. — În studiul său, N. S. Şişkin se opreşte pe larg asupra însemnătăţii factorului politic în condiţiile noii orînduiri sociale. „Fapt este, — scrie el, — că în socialism, atîta timp cît mai există încă clase şi deosebiri de clasă,

* *Problemele dezvoltării societăţii socialiste*, Editura Universităţii din Moscova, 1958.

prin urmare, atîta timp cît mai persistă *relaţii politice*, conducerea conştientă a dezvoltării sociale este o dată cu aceasta şi conducere politică. În orice domeniu al construcţiei socialiste, pentru rezolvarea celor mai importante sarcini, cea mai mare importanţă îl are punctul de vedere politic — abordarea din punctul de vedere al relaţiilor de clasă înlăuntrul ţării, al relaţiilor cu celelalte state socialiste, şi de asemenea din punctul de vedere al întrecerii socialismului şi a capitalismului" (p. 11).

Care este evoluţia conducerii politice a proletariatului? Autorul aduce aci cîteva idei interesante. Înaintea venirii proletariatului la putere conducerea politică a acestuia consta înainte de toate în organizarea forţelor clasei muncitoare şi ale celor ce muncesc în lupta împotriva capitalului. Venind însă la putere, proletariatul devine promotorul politicii *de stat* care cuprinde acum toate sferele vieţii sociale: domeniul economiei naţionale, dezvoltarea ştiinţei, artei, relaţiilor dintre clase şi naţiuni, relaţiile cu celelalte state, construcţia aparatului de stat etc. Toate acestea arată că odată cu venirea proletariatului la putere sfera conducerii politice de către acesta, se lărgeşte în mod sensibil.

Referitor la felul cum se manifestă aci unitatea filozofiei şi politicii, autorul arată că „fiecare domeniu dat al construcţiei socialiste, fiecare domeniu al activităţii practice se bazează pe o anumită teorie: activitatea economică — pe economia politică, construcţia de stat — pe teoria statului etc. Iar fiecare din aceste domenii teoretice are ca bază metodologică filozofia marxism-leninismului — materialismul dialectic şi istoric" (p. 12).

După N. S. Şişkin, acestea sînt formele mediate ale legăturii filozofiei cu politica. Pe lîngă acestea există şi legături directe, nemijlocite între legile dialecticii şi legile politicii. Toate acestea arată că unitatea filozofiei şi politicii este una din problemele fundamentale ale ideologiei şi luptei revoluţionare a clasei muncitoare. Realizarea şi aplicarea acestei unităţi are loc în condiţiile luptei împotriva tuturor încercărilor de a denatura învăţătura marxist-leninistă despre această problemă. Aceste tendinţe au mers în special pe linia ruperii şi izolării artificiale a filozofiei de politică. Este cazul, de pildă, a grupei de filozofi L. Axelrad, Variaş, Deborin etc. Unii din ei au declarat în mod deschis că filozofia nu poate fi legată de politică sub pretextul că filozofia ar avea de-a face cu valori nepieritoare, în timp ce politica ar fi supusă „conjuncturii momentane". În felul acesta ei atacau unul din aspectele postulatului fundamental al legăturii indisolubile dintre teorie şi practică, încercînd ruperea filozofiei de sarcinile actuale ale construcţiei socialiste.

Mult spaţiu în articolul lui Şişkin este acordat atitudinii filozofiei burgheze contemporane faţă de problema unităţii filozofiei şi politicii. Autorul critică tendinţa majorităţii ideologilor burghezi de a susţine că filozofia lor nu ar fi legată de politică, nu ar servi intereselor politice fundamentale ale burgheziei. Filozofii burghezi răspîndesc ideea falsă despre aşa-zisa „nepartinitate" a filozofiei lor, despre „independenţa" ei etc., deşi cu o sinceritate cinică adaptează trăsăturile filozofice ale concepţiei lor la ţelurile politice ale burgheziei. Unul din aceşti filozofi burghezi pe care autorul articolului îl menţionează, Baldwin Noll, se opune participării poporului la viaţa de stat considerînd că politica contemporană poate fi purtată numai de personalităţi „superior organizate" care clădesc politica pe baza „filozofiei pure" ce dezvăluie „adevărata esenţă a omului" (!).

În studiu sînt combătute pe larg şi păreri revizioniste din diverse ţări. Se arată, de pildă, că baza teoretică a „cercului Petöffi" care a contribuit la pregătirea teoretică a contrarevoluţiei din Ungaria, a fost, după cum se ştie, concepţia filozofică a lui G. Lukács, care nega de fapt partinitatea filozofiei, legătura strînsă şi indisolubilă a filozofiei cu practica luptei revoluţionare, cu politica şi se situa pe poziţia negării materialismului istoric ca ştiinţă.

Şi celelalte studii conţin un material analitic deosebit de interesant. Astfel, în articolul lui P. A. Racikov, *Ştiinţa în condiţiile*

societății socialiste se tratează amănunțit problema schimbării condițiilor social-politice de dezvoltare a științei după victoria revoluției socialiste, apoi particularitățile interdependenței dintre știință și producție în condițiile socialismului, precum și creșterea însemnătății practice a științelor naturii și a științelor sociale în cadrul construcției comuniste.

Ceva mai mult ne vom opri asupra articolului lui A. K. Uledov, *Opinia publică în condițiile socialismului și rolul ei în întărirea moralei comuniste*, articol care se impune prin originalitatea și prospețimea temei, încă prea puțin cercetată în literatura filozofică marxist-leninistă.

Trebuie spus că în literatura sociologică și politică burgheză, problema opiniei publice este frecvent denaturată. Din această cauză, demult se simțea nevoia abordării speciale a acestui fenomen de pe poziții marxist-leniniste, mai ales că, din cauza unei greșite înțelegeri a termenului de opinie publică, el a încetat să mai fie folosit ca o noțiune sociologică.

Trebuie relevată, de aceea, încercarea autorului de a lămuri rolul opiniei publice în cadrul vieții sociale, de a o defini și mai ales de a face o scurtă prezentare comparativă a opiniei publice, în socialism și capitalism, precum și raportul ei față de forma morală a conștiinței sociale.

A. K. Uledov pornește de la importanta constatare că opinia publică nu poate fi identificată cu conștiința socială și critică în acest sens poziția materialiștilor francezi din secolul XVIII. Noțiunea „opinia publică" este mai restrînsă decît cea a „conștiinței sociale"; în ea, de pildă, nu sînt incluse nu numai știința ci și alte forme și domenii ale ideologiei sociale. Dimpotrivă, opinia publică este cuprinsă în conștiința socială ca o parte componentă a acesteia care se manifestă în numeroase domenii ale vieții sociale: în politică, în drept, în etică etc.; pe de altă parte însă, ea nu se reduce, spre exemplu, la ideologia politică sau la conștiința etică. — În „forma cea mai generală, — spune U. K. Uledov, — opinia publică poate fi definită ca aprecierile care exprimă părerea generală a oamenilor asupra unor anumite fenomene ale vieții sociale precum și atitudinea lor față de aceste fenomene" (p. 92).

Formulată „într-o formă generală", această definiție păcătuiește prin omiterea unei note deosebit de importante. Autorul precizează într-alt loc că abia pe baza cercetării opiniei publice în socialism poate fi mai adînc înțeleasă esența reală a acestui fenomen, ceea ce permite elaborarea definiției generale a opiniei publice: „Opinia publică reprezintă judecăți apreciative emise de popor. Numai poporul poate aprecia atît activitatea persoanelor cît și politica guvernului și partidelor" (p. 95).

Într-un alt loc A. K. Uledov caută să dea un răspuns la problema relației opiniei publice „generale" cu opinia publică a diferitelor clase sociale. Fără a fi pe deplin consecvent în rezolvarea acestei probleme, el consideră că opinia publică se formează din aprecierile indivizilor separați, ceea ce nu înseamnă totuși că opinia publică cere o unitate deplină a tuturor opiniilor individuale. Împreună și alături de opinia publică există în aceeași problemă și opinii particulare, însă opinia publică este cea predominantă.

Neexplicată și lăsînd loc la confuzii ni se pare ideea autorului după care într-o serie de probleme și în societatea burgheză contemporană s-ar putea forma o opinie unică, deși de regulă în orînduirea burgheză nu poate exista o opinie publică unică și comună tuturor claselor. Interesele exploatatorilor și ale exploataților se exclud în mod reciproc și, corespunzător cu aceasta, se formează opinii opuse. Ca opinie *oficială* care pretinde să reprezinte „opinia publică" se manifestă de fapt opinia clasei dominante din punct de vedere economic și politic. Se știe, de pildă, că statele capitaliste caută, printr-o vastă rețea a mijloacelor de propagandă, să prezinte opinia cercurilor dominante drept opinie publică a poporului.

Părții care tratează esența opiniei publice socialiste, natura ei socială și căile ei de formare, A. K. Uledov i-a acordat mai multă atenție. El arată că făurirea economiei socialiste, care asigură îmbinarea intereselor per-

sonale şi obşteşti, reprezintă apariţia bazei materiale pentru formarea opiniei publice monolite a întregului popor.

„... Toate grupele sociale ale societăţii noastre sînt unite prin caracterul comun al intereselor lor fundamentale, ceea ce a determinat comunitatea de convingeri şi comunitatea eforturilor lor în opera de construire a societăţii noi.

Expresia acestui fapt este unitatea moral-politică a societăţii — unitatea conştiinţei morale şi politice a tuturor oamenilor muncii şi unitatea acţiunilor lor. Ea reprezintă consolidarea tuturor forţelor păcii. Pe această bază s-a consolidat şi opinia publică a tuturor grupurilor sociale" (p. 96).

Esenţa opiniei publice socialiste constă în aceea, — spune autorul, — că ea exprimă părerile tuturor grupurilor sociale ale societăţii socialiste, exprimă voinţa întregului popor. „Opinia publică sovietică reprezintă aprecieri unanime ale muncitorilor, ţăranilor şi intelectualităţii asupra problemelor fundamentale ale vieţii interne şi internaţionale, aprecieri avînd la baza lor unitatea intereselor fundamentale ale tuturor acestor grupuri sociale" (p. 97).

Autorul analizează mai amănunţit problema formării opiniei publice socialiste în U.R.S.S. care în sine nu este un proces pur spontan ci rezultatul acţiunii îmbinate a unor factori materiali şi a unor factori subiectivi. În mod special se subliniază rolul Partidului Comunist şi al ideologiei marxist-leniniste în cadrul acestui proces.

Ultima parte a lucrării este consacrată analizei rolului pe care-l joacă opinia publică în întărirea moralei comuniste. Uledov scoate în evidenţă importanţa opiniei publice ca forţă care contribuie la formarea obişnuinţelor şi deprinderilor morale privind respectarea normelor de comportare în cadrul comunităţii de trai socialiste, ca forţă care este chemată în cursul construcţiei comunismului să înlocuiască într-o măsură din ce în ce mai mare forţa legii juridice.

În analiza rolului opiniei publice în formarea calităţilor morale ale individului, autorul se bazează pe concepţia marxist-leninistă asupra raportului dintre individ şi societate în cadrul socialismului. În legătură cu aceasta sînt combătute concepţiile burgheze şi revizioniste, care prezintă opinia publică ca o forţă străină, căreia individul i se subordonează orbeşte. Pornind de la indicaţiile clasicilor marxism-leninismului, în studiu se arată că relaţia dialectică a individului cu opinia publică trebuie tratată în mod concret istoric. În general, individul ţine seama de opinia publică datorită legăturilor lui indisolubile cu societatea. Dar această legătură apare şi se manifestă în mod diferenţiat în orînduiri sociale deosebite. Astfel, în condiţiile capitalismului, burghezia caută să prezinte opinia sa ca opinia întregii societăţi şi s-o impună tuturor membrilor societăţii. Aci opinia burgheziei se manifestă într-adevăr faţă de masele oamenilor muncii ca o forţă străină, opresivă. Lucrurile cunosc însă o întorsătură radicală în cazul opiniei proletariatului sau a opiniei publice în cadrul orînduirii socialiste. „În socialism opinia publică nu apare ca o forţă străină faţă de individ, întrucît această opinie publică se bazează pe principiul socialist al îmbinării intereselor obşteşti şi celor personale. Din aceeaşi cauză în socialism nu poate exista o prăpastie între opinia publică şi impulsul personal, lăuntric. Impulsurile lăuntrice ale omului sînt stimulate de interesele societăţii, acestea din urmă fiind în acelaşi timp interesele sale, ale individului" (p. 105). În continuare, autorul tratează pe baza unui material concret, diferitele aspecte ale unor forme şi căi, prin care opinia publică influenţează relaţiile etice din cadrul societăţii socialiste.

R. Mihailovici

CERCETĂRI SOVIETICE ÎN DOMENIUL ESTETICII MARXIST - LENINISTE *

De cîțiva ani încoace cercetările sovietice în domeniul esteticii acordă o atenție tot mai susținută sintezelor vaste generalizatoare. Probleme de bază, cum ar fi aceea a naturii sociale și estetice a artei, problema categoriilor frumos, tragic, comic, tipic etc., problema relației între conținut și formă sînt abordate — cu îndrăzneală și spirit creator — în lucrări de proporții ample.

Situația este — între altele — revelatoare pentru adînca maturitate științifică de care frontul esteticienilor sovietici dă dovadă. Ținem să subliniem acest adevăr deoarece ignoranții, făcînd corp comun cu răuvoitorii, se mai văicăresc pe la colțuri, că în estetica marxistă stadiul cercetării problemelor principale este puțin avansat și sub acest pretext apelează la teorii estetice idealiste, retrograde, ca apoi să semene confuzii în dreapta și în stînga.

Din păcate, editurile noastre traduc prea puține lucrări sovietice din domeniul esteticii, și cînd o fac, o fac cu mare întîrziere. Dacă nu greșim, în anul 1958 s-a tradus la noi doar o singură carte, aceea a autoarei N. A. Dmtrieva *Despre educația estetică* — carte interesantă, bună — dar cu o întîrziere de doi ani deoarece la Moscova a apărut în anul 1956. Or, numai în cursul anilor 1957—1958 au apărut în editurile sovietice cîteva lucrări ce ar merita — după părerea noastră — să fie traduse. Ne gîndim, de pildă la monografia lui I. Borev *Despre comicul artistic*, la lucrarea lui V. Razumnîi *Ce este arta*, la unele culegeri de studii și articole teoretice de estetică.

Un prim aspect concret al cercetărilor științifice întreprinse de esteticienii sovietici, aspect care reține imediat atenția, este acela al actualității și eficacității acestor cercetări în raport cu creația artistică realist-socialistă. În acest sens majoritatea cercetătorilor sînt animați de conștiința că studiile pe care le elaborează trebuie să aducă scriitorilor, pictorilor, muzicienilor, un răspuns mulțumitor, științificește fundamentat, la problemele teoretice, pe care le ridică practica procesului de creație artistică. Constatarea este deosebit de îmbucurătoare și stimulatoare. Ea ne face atenți asupra faptului că un studiu de estetică marxist-leninistă, trebuie să fie adresat nu numai teoreticienilor ca atare, ci și — am spune cu precădere chiar — creatorilor de artă, ca și publicului larg, dornic să-și amplifice educația estetică.

La sfîrșitul lunii octombrie 1958, în cadrul discuțiilor care au avut loc la Institutul de filozofie al Academiei de Științe a U.R.S.S. pe marginea interesantei dizertații de doctorat a lui A. Egorov, intitulată *Arta și viața socială*, V. Razumnîi a insistat în mod deosebit asupra necesității elaborării unor studii despre metoda realismului socialist, capabile să dea un ajutor prețios scriitorilor și artiștilor în munca lor creatoare. Este semnificativ pentru problema la care ne referim faptul că V. Razumnîi condiționa pe bună dreptate valoarea teoretică a unor asemenea studii, tocmai de măsura în care ele au un ecou pozitiv în rîndurile scriitorilor și artiștilor realiști socialiști.

Legătura strînsă a esteticienilor sovietici cu creația artistică, spiritul lor de răspundere în promovarea literaturii și artei noi și-a găsit expresia — în cursul anului 1958, — mai ales în publicarea a numeroase studii și articole în care se ia atitudine fermă împotriva denigratorilor realismului socialist. Aproape fiecare cercetător s-a simțit dator să scrie măcar un articol de respingere a calomniilor aduse artei sovietice, de promovare a principiului partinității literaturii și artei, încît ne este imposibil să facem într-o notă scurtă cum este cea de față, o enumerare a tuturor titlurilor și numelor. Ne mulțumim să menționăm culegerea de studii și articole intitulată *Pentru realism-socialist în arta plastică*, recent apărută la Moscova, semnată de D. Osipov, A. Mihailov, P. Lebedev, B. Vișniakov, V. Razumnîi,

* Note pe marginea unui schimb de experiență cu esteticieni sovietici.

L. Zingher, P. Nikiforov, şi V. Skaterscikov. Apariţia unei asemenea lucrări are o însemnătate teoretică deosebită, în condiţiile în care adversarii realismului socialist se extaziază în faţa creaţiilor plastice abstracţioniste.

Semnificativ pentru orientarea masivă a cercetărilor sovietice de estetică spre abordarea unor probleme teoretice ale realismului socialist, este faptul că, spre exemplu, în planul de perspectivă al sectorului de estetică din Institutul de filozofie al Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., figurează elaborarea unei lucrări de proporţii vaste pe tema „Bazele estetico-ideologice ale metodei realismului socialist".

Concludent pentru modul în care esteticienii sovietici ştiu să răspundă unor cerinţe teoretice ridicate de practica creaţiei artistice realist-socialiste, ni se pare şi faptul că au început să fie luate în studiu teme de domeniul psihologiei creaţiei. S. Plotnikov, de pildă, este preocupat intens de problema fanteziei artistice şi lucrează la o monografie amplă pe această temă. Problema fanteziei în artă — complexă, pretenţioasă — a fost puţin dezbătută în estetica marxistă şi trebuie să recunoaştem că, pe bună dreptate, scriitori de prestigiu reproşează teoreticienilor o anumită întîrziere în abordarea unei asemenea teme. Cunoscutul scriitor C. Fedin considera că abordarea competentă a problemei fanteziei artistice ar fi deosebit de eficace pe linia rezolvării unor probleme teoretice ale romantismului revoluţionar. Pe bună dreptate A. Egorov considera că observaţia — cu valoare de sugestie — a lui Fedin merită toată atenţia.

Un alt aspect al cercetărilor — care merită din plin să fie subliniat — este preocuparea esteticienilor sovietici pentru abordarea unor teme privind natura socială a artei. Dealtminteri sublinierea naturii sociale a artei străbate ca un fir roşu majoritatea studiilor de estetică elaborate în U.R.S.S. Şi este firesc să fie aşa atunci cînd există preocuparea de a pune în evidenţă la tot pasul funcţia educativă a artei, rolul social educativ uriaş al artei realist-socialiste.

Problema raporturilor artei cu viaţa socială, ca temă specială de studiu, este — din cîte am reuşit să constatăm — îndeosebi preocuparea lui A. Egorov. În acest sens, esteticianul amintit manifestă un permanent şi viu interes pentru problema idealului social şi oglindirea lui în artă.

În legătură cu abordarea temei cuprinzătoare a raporturilor artei cu viaţa socială, merită să fie de asemenea subliniată preocuparea sa pentru rezolvarea problemei specificului naţional în artă. Este, fără îndoială, o problemă grea, prea puţin şi sporadic cercetată şi cu atît mai mult luarea ei temeinică în studiu, este meritorie.

Studierea unor categorii fundamentale ale esteticii marxist-leniniste, cum sînt frumosul, tragicul, comicul etc. constituie una din preocupările esenţiale ce caracterizează cercetările actuale, întreprinse de esteticienii sovietici. I. Borev, spre exemplu, este preocupat de elaborarea unor monografii, privind fiecare dintre aceste trei categorii. De fapt — aşa cum aminteam mai sus — cartea despre comicul artistic a şi apărut, iar lucrarea tratînd categoria estetică a tragicului se află sub tipar. Este interesant de semnalat că I. Borev îşi îndreaptă atenţia — între altele — asupra cercetării originii *comune* a frumosului, tragicului şi comicului. Această problemă n-a fost pînă acum tratată *explicit* de către esteticienii marxişti-leninişti.

Studierea categoriei frumosului stă de asemenea în atenţia lui V. Razumnîi, care este preocupat în special de raporturile frumosului cu eticul.

În această ordine de idei merită să fie subliniată — credem — observaţia lui V. Skaterscikov cu privire la faptul că între categoriile fundamentale ale esteticii marxist-leniniste trebuie enumerată şi aceea a eroicului. Este în orice caz o problemă nouă, deosebit de interesantă şi atrăgătoare pentru cercetători.

În ce priveşte categoriile estetice în special aceea a frumosului a fost mult discutată de către esteticienii sovietici. Aspectul cel mai mult discutat — cel esenţial — a fost acela al raportului dintre obiectiv şi subiectiv. La

ora actuală se află bine conturate cîteva puncte de vedere care, în majoritatea lor, au ca notă comună tendinţa de a considera că frumosul realităţii există ca atare, în mod obiectiv. Lăsînd la o parte faptul că, după părerea noastră, problema raportului dintre obiectiv şi subiectiv nu poate fi considerată elucidată doar prin punctul de vedere care afirmă existenţa obiectivă a frumosului realităţii, ca atare, fără o determinare mai precisă a naturii *specifice* a acestei obiectivităţi, este cît se poate de pozitivă combaterea de către cei mai mulţi esteticieni sovietici a tendinţei de hiperbolizare a elementului subiectiv. O asemenea tendinţă este la un pas de subiectivizarea absolută a frumosului, notă prin care se caracterizează concepţiile idealiste asupra valorii estetice.

O mare importanţă acordă esteticienii sovietici studierii unor probleme de istoria esteticii. Şi în această privinţă, tematica preocupărilor sectorului de estetică din Institutul de filosofie al Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., este deosebit de variată şi bogată. De la estetica iluminismului francez, asupra căreia Z. Smirnova, specialistă în probleme de istoria esteticii, va elabora o monografie sau estetica lui Hegel, temă grea, însemnată, asupra căreia M. Ovseanicov va elabora de asemenea o monografie şi pînă la preocuparea pentru istoria gîndirii estetice a popoarelor din U.R.S.S. şi străinătate, abordarea tuturor acestor probleme este menită să aducă un aport substanţial în dezvoltarea esteticii marxist-leniniste.

Nu putem încheia nota noastră fără a sublinia încă un aspect semnificativ. Este vorba de faptul că esteticieni de frunte ştiu să îmbine munca lor de elaborare a unor lucrări ştiinţifice la un înalt nivel teoretic cu publicarea unor valoroase lucrări de popularizare. În această privinţă se remarcă în ultima vreme lucrarea lui V. Razumnîi *Ce este arta.*

Impresia de ansamblu pe care o lasă contactul cu cercetările sovietice de estetică, este a unei mari varietăţi în abordarea tematicii ştiinţifice, a unei juste şi mature orientări a acestor cercetări.

Gr. Smeu

SEMINARUL INTERNAŢIONAL DE FILOZOFIE DE LA SOFIA

În zilele de 24—29 noiembrie 1958, a avut loc la Sofia seminarul organizat de catedra de filozofie de pe lîngă Academia de ştiinţe a R. P. Bulgaria. Seminarul de la Sofia urmează seminarului care a avut loc cu un an înainte la Praga, organizat de catedra de filozofie de pe lîngă Academia de ştiinţe a Cehoslovaciei. În anul şcolar următor, un astfel de seminar va avea loc la Moscova, pe baza unei hotărîri recente a Prezidiului Academiei de ştiinţe a Uniunii Sovietice.

Organizarea unor astfel de seminarii a devenit deci o tradiţie care s-a dovedit fructuoasă. Ele urmăresc să realizeze un contact strîns pe diferite planuri între membrii catedrelor de filozofie care pregătesc pe aspiranţii Academiilor de ştiinţe precum şi în general între filozofii diferitelor ţări socialiste.

La seminarul de la Sofia a participat o delegaţie a Academiei de ştiinţe a U.R.S.S. în frunte cu tov. M. E. Omelianovski, director adjunct al Institutului de filozofie şi şeful catedrei de filozofie de pe lîngă Academie, o delegaţie a Academiei Cehoslovace de Ştiinţe condusă de dr. Javomir Jermar, o delegaţie a filozofilor din Republica Democrată Germană, condusă de prof. dr. Georg Klaus, o delegaţie a Academiei Ungare de ştiinţe, condusă de prof. A. Simonovici, o delegaţie a Academiei de ştiinţe din Polonia, condusă de prof. Marek Fritzehand şi o delegaţie a Academiei R.P.R. condusă de prof. T. Bugnariu.

La seminar au participat de asemenea un număr important de cadre filozofice ale ţării gazdă în frunte cu acad. A. Kiselincev, directorul Institutului de filozofie şi prof. P. Ghindev, şeful catedrei de materialism dialectic şi istoric de pe lîngă Academie.

Prima parte a seminarului a fost consacrată problemelor metodice legate de pregă-

tirea filozofică a aspiranților la diferite specialități. Problema centrală care a fost dezbătută a fost aceea a mijloacelor de a lega într-un mod cît mai organic învățămîntul filozofic de specialitatea aspiranților, de a arăta cît mai profund și multilateral însemnătatea filozofiei marxiste pentru dezvoltarea diferitelor științe speciale. Cu acest prilej s-a dovedit rolul catedrelor de filozofie de pe lîngă Academiile de științe pentru strîngerea legăturilor între filozofi și oameni de știință. Deosebit de prețioase au fost relatările delegației sovietice cu privire la organizarea seminariilor de filozofie în cadrul diferitelor institute ale Academiei. Aceste seminarii sînt de regulă conduse de către savanți eminenți, specialiști în diferite ramuri științifice, iar filozofii participă la ele în calitate de consultanți.

Cea de a doua parte a seminarului (3 zile) a fost consacrată dezbaterii unor probleme teoretice pe baza unor referate prezentate de delegați.

În prima zi au fost discutate problemele legate de obiectul filozofiei și raportul între filozofie și științele speciale. În referatul asupra obiectului filozofiei marxiste, prezentat de prof. Wladislaw Krajeski (Polonia) au fost supuse criticii diferite încercări de a reduce filozofia la gnoseologie sau la etică. Autorul a subliniat în referat unitatea ontologiei marxiste, a gnoseologiei marxiste și a materialismului istoric. În referatul asupra raportului între materialismul dialectic și științele speciale A. Polikarov (R. P. Bulgaria) a subliniat cinci aspecte ale acestei probleme : a) aspectul abstract logic ; b) aspectul general istoric ; c) aspectul privind temele și legile concrete ; d) munca de cercetare științifică ; e) concepția despre lume a omului de știință. Printre alte probleme autorul a căutat să demonstreze că paralel cu procesul de diferențiere a științelor particulare, în epoca noastră are loc și o tendință de convergență, ambele aceste procese reprezentînd două laturi ale unui unic proces dialectic.

Cea de-a doua zi a fost consacrată dezbaterii unor probleme de materialism dialectic. I. D. Andreev (U.R.S.S.), a prezentat referatul *Cu privire la veridicitatea noțiunii* care a fost îndreptat împotriva încercărilor de a considera problema adevărului ca o problemă specifică judecăților, și deci inaplicabilă noțiunilor. Prof. dr. G. Klaus (R.D.G.) a prezentat referatul *Obiectul logicii formale și raportul între logica formală și cea dialectică în lumina logicii contemporane.* Referatul a pornit de la premisa că această problemă poate fi rezolvată numai dacă prin logica dialectică nu înțelegem teoria legilor generale ale naturii și societății (dialectica obiectivă) nici consecințele metodologice care decurg din aceste legi (metoda dialectică). Comparația între logica dialectică și cea formală are sens numai dacă prin logică dialectică înțelegem legile dialectice specifice ale gîndirii. În referatul privind categoriile materialismului dialectic, dr. I. Cvekl (Cehoslovacia) a prezentat următoarea încercare de sistematizare a categoriilor materialismului dialectic : 1) categorii principii (exemplu : substanța) ; 2) categorii exprimînd baza concepției materialist-dialectice despre lume (exemplu materia) ; 3) categorii exprimînd : a) conexiunile dialectice ; b) dezvoltarea dialectică ; c) dialectica procesului cunoașterii. În cadrul discuțiilor au provocat obiecții mai ales așa-numitele categorii-principii, care în concepția autorului nu presupun încă o precizare a poziției materialiste sau idealiste, dialectice sau metafizice.

Cea de a treia zi a dezbaterilor teoretice a fost consacrată unor probleme de materialism-istoric. Un deosebit interes a stîrnit referatul prezentat de docentul A. G. Harciev (U.R.S.S.) cu privire la *Formația social-economică.* În referat și în discuții s-au făcut precizări în ceea ce privește o serie de categorii fundamentale ale materialismului istoric precum : formația social-economică, formația economică sau structura economică, baza etc. Referatul prezentat de C. Borgeanu (R.P.R.), cu privire la *Noțiunea de progres și criticii ei contemporani* a fost consacrat criticii unor teorii burgheze contemporane în problema progresului. În referatul său *Învățătura lui Marx și umanismul,* prof. Marek Fritzehand

(Polonia) a subliniat caracterul calomniator al afirmaţiilor burgheze cu privire la pretinsul „antiumanism" al concepţiei lui Marx, demonstrînd că marxismul reprezintă cel mai înalt grad de dezvoltare al umanismului, unica formă consecventă a umanismului contemporan.

La sfîrşitul seminarului, diferiţi delegaţi au făcut scurte comunicări asupra unor probleme teoretice sau privind viaţa ştiinţifică din ţările respective. În cadrul acestor comunicări tov. M. E. Omelianovski a făcut o prezentare a lucrărilor conferinţei privind problemele filozofice ale ştiinţelor naturii care a avut loc la sfîrşitul anului trecut la Moscova.

Concluziile seminarului au fost trase de academicianul Asen Kiselincev, directorul Institutului de filozofie al Academiei R.P. Bulgaria.

Participanţii la seminar au adoptat în unanimitate textul unei hotărîri în care s-a dat o apreciere pozitivă lucrărilor seminarului, subliniindu-se importanţa unor contacte sistematice între filozofii marxişti ai ţărilor socialiste. Hotărîrea a arătat, totodată, unitatea ideologică a participanţilor la seminar, fidelitatea faţă de principiile marxist-leninismului.

Delegaţii la seminar au fost primiţi la Comitetul Central al Partidului Comunist Bulgar, de către tov, Todor Jivcov, prim secretar al C.C. al P.C.B. La primire, au fost de faţă tov. Mitko Gugarov, secretar al C.C., academicianul Sava Ganovski şi N. Papazov, membrii ai C.C. Tov. Todor Jivkov a făcut o informare asupra unora dintre sarcinile care stau în faţa poporului bulgar pe baza Hotărîrilor Congresului al VII-lea al Partidului Comunist Bulgar. A urmat o discuţie în cadrul căreia tov. Todor Jivkov a răspuns la diferite întrebări cu caracter teoretic şi practic care au fost puse de către delegaţi.

Seminarul de la Sofia a dovedit pe deplin importanţa unor astfel de forme de colaborare între cercetătorii şi cadrele didactice care lucrează în domeniul filozofiei marxiste. Seminarul a subliniat însemnătatea materialismului dialectic pentru ştiinţele speciale, pentru activitatea practică, pentru construirea socialismului. El a avut un caracter militant, dovedind hotărîrea filozofilor marxişti de a apăra puritatea ideologică a marxismului, de a lupta împotriva oricăror încercări de revizuire a acestuia.

C. Borgeanu

DIN ACTIVITATEA FILOZOFICĂ ÎN R.P. BULGARIA

Întîlnirile cu cercetătorii ştiinţifici şi cu cadrele didactice din Bulgaria care lucrează în domeniul filozofiei au prilejuit un bogat schimb de informaţii ştiinţifice. Cercetările de materialism istoric din R.P. Bulgaria continuă bogata tradiţie marxistă a marilor gînditori revoluţionari ca Dimităr Blagoev, Gheorghi Dimitrov etc.

Atît la sectorul de materialism istoric din cadrul Institutului de Filozofie al Academiei de Ştiinţe a R. P. Bulgaria. cît şi la şcoala superioară de partid şi la catedrele de materialism dialectic şi istoric din Sofia, Plovdiv şi Varna, se cercetează problemele teoretice ale revoluţiei socialiste şi ale construirii socialismului, categoriile şi legile materialismului istoric precum şi o serie de probleme teoretice generale, în lumina unei intransigenţe sporite faţă de ideologia burgheză. Această tematică este dezbătută atît de Institut şi la catedre cît şi în paginile revistelor „Filosofska Misel", „Novo Vreme", „Izvestia" etc.

În legătură cu problemele teoretice ale desfăşurării revoluţiei şi construcţiei socialiste, în Bulgaria, atragem atenţia asupra următoarelor articole şi studii: *Problema caracterului revoluţiei democrat-populare bulgare* (de Acad. Todor Pavlov — articol apărut şi în traducerea romînească a revistei „Probleme de filozofie" nr. 6/1956); *Cu pri-*

vire la începutul revoluției socialiste în Bulgaria (de Nikolai Nikolov); *Cu privire la unele probleme ale revoluției noastre democrat populare* (de Petko Petkov); *Despre trăsăturile generale și particularitățile specifice în apariția și formarea democrației populare ca formă de stat a dictaturii proletariatului la noi* (de Alexandr T. Popov): *Problema caracterului popular democratic al revoluției în Bulgaria* (Panaiot Ghindev) etc.

Aceste probleme sînt dezbătute și de către cadrele didactice de la catedrele de materialism dialectic și istoric din Plovdiv și Varna.

La Varna, în revista „Izvestia" — organ al Institutului de Economie din Varna — cercetătorii din domeniul materialismului dialectic și istoric abordează și publică probleme referitoare la procesul revoluționar din Bulgaria cum sînt: *Lupta de clasă în etapa actuală* (de prof. Kostea Todorov); *Probleme ale caracterului revoluției democrat populare din Bulgaria* (de V. Vankov și M. Bîcivarov); *Cu privire la, „unitatea politico-economică în fiecare formațiune socială"* (de G. Ghitev); *Cu privire la fenomenele politice de trecere de la capitalism la socialism* (de V. Vankov)... etc. Aceste materiale dezbat în principal problemele dezvoltării revoluției în Bulgaria. Așa cum se subliniază și în raportul de activitate al C.C. al P.C.B. la al VII-lea Congres al Partidului Comunist Bulgar, revoluția începută prin insurecția din 9 septembrie 1944, a avut încă *de la început* un caracter socialist, depășind cadrul democrației burgheze, ca și Marea Revoluție Socialistă din Octombrie[1].

Inexistența unor puternice rămășițe feudale în Bulgaria, realizarea alianței cu țărănimea muncitoare (în cadrul căreia țărănimea mijlocașă reprezenta majoritatea țărănimii), trecerea *de la început* a întregii puteri centrale și locale în mîna Comitetelor Frontului Patriei în care Partidul Comunist Bulgar deținea rolul conducător, toate aceste condiții și altele (ca unirea forțelor patriotice împotriva fascismului în condițiile înaintării victorioase a armatelor sovietice), au făcut posibilă în Bulgaria instaurarea dictaturii proletariatului în alianță cu țărănimea muncitoare.

La 9 septembrie, arată acad. Todor Pavlov, în Bulgaria nu a avut loc o revoluție burgheză democratică urmată de instaurarea dictaturii revoluționar democratice a proletariatului și țărănimii, ci, revoluția socialistă urmată de instaurarea dictaturii proletariatului în alianță cu țărănimea muncitoare. Studiile amintite combat atît poziția ideologilor burghezi care flutură falsa teză a „exportului de revoluție" sau exagerează trăsăturile naționale, cît și poziția confuzionistă a unor cercetători marxiști care situau aproape pe același plan desfășurarea etapelor revoluțiilor în țările de democrație populară din Europa. Deși toate aceste revoluții au urmat legile universale, fiind în esență repetări ale Marii Revoluții Socialiste din Octombrie, este știut că de pildă în Romînia deși a existat un proces revoluționar neîntrerupt, au fost necesare totuși două etape: 1) desăvîrșirea revoluției burghezo-democratice asigurată de instaurarea dictaturii revoluționar-democratice a proletariatului și țărănimii și 2) trecerea la revoluția socialistă și instaurarea dictaturii proletariatului în alianță cu țărănimea muncitoare.

Paralel cu studierea problemelor revoluției socialiste, cercetătorii bulgari abordează probleme teoretice și metodologice ale materialismului istoric. S-au scris articole referitoare la *Natura obiectului materialismului istoric* (de Alexandru T. Popov); *Cu privire la obiectul artei* (de acad. T. Pavlov) iar de curînd a apărut lucrarea tov. Jivko Oșavkov-*Materialismul istoric și sociologia*. Această lucrare tratează raportul dintre filozofie și științele nefilozofice, obiectul filozofiei și al științelor nefilozofice, face o sistematizare a filozofiei marxiste — considerînd materialismul istoric ca o știință filozofică iar sociologia ca o știință nefilozofică. Conturînd sfera de pro-

[1] Vezi și *Raportul de activitate al C.C. al P.C.B.*, prezentat de tov. Todor Jivkov la Congresul al VII-lea.

bleme ce intră în domeniul materialismului istoric și analizînd raportul dintre materialismul istoric și celelalte științe sociale particulare, autorul arată că unele probleme ale vieții sociale sînt de domeniul sociologiei marxiste care — după el — este o știință nefilozofică. Despărțirea problemelor sociologiei marxiste de problemele materialismului istoric a întîmpinat obiecții atît la consfătuirea de la Praga în 1957 cît și ulterior, în alte materiale [1].

Un alt grup de probleme teoretice ale materialismului istoric abordate de cercetătorii bulgari privesc categorii și legi ale cunoașterii vieții sociale precum și probleme ale combaterii ideologiei burgheze și revizioniste. Citățm cîteva lucrări și materiale în curs de apariție : *Specificul cunoașterii istorice* (de N. Ștefanov) ; *Cauzalitatea în dezvoltarea socială* (de S. Popov — în parte deja publicată) ; *Posibilitate și realitate în viața socială* (de S. Mihailov), precum și teme în cercetare referitoare la *Rolul factorului subiectiv în dezvoltarea socială*, *Critica sociologiei burgheze contemporane* (Monografie în curs de apariție), *Critica revizionismului contemporan* etc. Elaborarea pozitiv și adîncirea unor probleme teoretice ale materialismului istoric se desfășoară concomitent cu lupta împotriva ideologiei burgheze, este îndreptată împotriva oricăror mistificări ideologice.

Pe baza practicii momentului social actual se elaborează lucrări originale care analizează experiența Bulgariei în construirea socialismului. Citățm monografia în curs de apariție *Probleme metodologice ale socialismului științific* și lucrarea acad. Sava Ganovski *Rolul și sarcinile intelectualității noastre în construirea socialismului*.

Discuțiile cu filozofii bulgari în domeniul materialismului dialectic ne-au relevat în primul rînd o intensă preocupare pentru elucidarea problemelor dificile ale teoriei marxist-leniniste a cunoașterii. Atmosfera de dispută amicală, uneori cu nuanțe mai accentuate de polemică, dovedea convingeri înrădăcinate în urma unor ani de gîndire creatoare.

Cercetările de materialism dialectic au luat un avînt deosebit în ultimul timp ; de la discuția asupra obiectului, delimitării respective și a metodologiei științelor particulare, discuțiile s-au extins cu precădere în logică și materialism istoric. Considerațiile originale asupra teoriei reflectării, problemă în care filozofii bulgari au o însemnată tradiție, datorită faptului că pînă acum au apărut două cărți de autoritate cu acest subiect (cea a acad. Pavlov avînd o circulație internațională în lagărul socialist —, iar cea a acad. Kiselincev fiind în curs de recenzare în R.P.R., R.D.G.) — dau o amploare deosebită discuțiilor asupra obiectului filozofiei marxiste, dat fiind că nu o limitează la o dispută asupra sferelor ci intră și în mecanismele de conexiune ale ontologiei și gnoseologiei, în istoria cunoașterii, mai ales a celei filozofice, și în geneza ei psihologică. Fundamentarea materialistă a logicii, raportul între logica formală și dialectică sînt văzute prin prisma acestei vaste problematici care a fost cuprinsă de Lenin în formula lapidară „identitatea dialecticii, logicii și teoriei cunoașterii".

În logică sînt demne de semnalat lucrări ca *Logica nouă și logica veche* de Dobrin Spasov, manualul de logică formală al prof. Bîncov și altele care aduc preciziuni importante într-o serie de probleme ca inducția, polisilogismul. Remarcăm de asemenea manualul de *Istoria logicii* al prof. Bîncov, prima lucrare de acest fel, pe cît avem cunoștință, apărută în lagărul socialist.

Cercetărilor de filozofia științelor naturii li se acordă, ca și la noi, o importanță deosebită. Prof. Azar Policarov, se ocupă de problema conservării materiei și energiei. Prof. Todorov studiază teoria reflectării materiei în general, bazată pe cunoașterea însușirilor particulelor „elementare" ale fizicii. Prof. Muntean

[1] Vezi și articolul lui M. Frunză, *Contribuții la precizarea obiectului materialismului istoric*, apărut în nr. 4/1958 al revistei „Cercetări filozofice".

susține și demonstrează teza inepuizabilității interioare a materiei, respingînd conceptul de particulă elementară. Dintre aspiranți unii se califică în U.R.S.S. în problemele filozofice ale biologiei, iar alții studiază în țară probleme de logică matematică și de fizică. De problemele filozofice ale biologiei se ocupă de mai mulți ani Dr. Pancev a cărui carte *Darwinism și marxism* a apărut recent într-o a patra ediție.

Catedrele de marxism-leninism de la Institutul de medicină și agronomie din Plovdiv se ocupă de elaborarea unor probleme teoretice ale biologiei miciuriniste în legătură cu lucrările lor practice, de hibridare vegetativă și de îmbunătățire a soiurilor pe căi preconizate de biologia miciurinistă.

De curînd a avut loc la Sofia o conferință teoretică în problemele geneticii teoretice, cu privire specială asupra eredității. Conferința a fost organizată de Institutul Superior de Medicină, cu colaborarea altor institute de învățămînt superior. Cele două referate principale prezentate de Dr. Pancev și prof. Radio Pop Ivanov asupra bazelor materiale ale eredității au stîrnit un interes deosebit. La discuție au participat peste 30 de cadre științifice de la catedrele clinice și experimentale ale Institutului de medicină și de la Institutele de Fitotehnie, Zootehnie etc. Mulți cercetători au adus în sprijinul argumentației lor date experimentale proprii. Cercetările în domeniul biologiei teoretice sînt mai extinse decît în alte ramuri. Prof. Dimităr Dimov, specialist în fiziologie animală, a publicat în 1951 un studiu extrem de interesant asupra formelor biologice ale reflectării. În 1957, revista „Filosofska Misel" și-a deschis paginile unei discuții privitoare la relațiile intra și inter specifice. Caracteristic și acestei discuții a fost caracterul creator, respectul față de fapte și interpretarea filozofică originală.

Academia de științe a R. P. Bulgaria publică anual un buletin filozofic cuprinzînd in extenso lucrările de plan și studiile mai largi ale colaboratorilor externi; experiență care, dat fiind analogia de condiții, ar putea fi preluată și de noi. Reproducem conținutul deosebit de interesant al volumului pe 1958: A. Policarov: *„Critica concepțiilor asupra modificării dirijate ale universului*, Miheva: *Categoriile dialectice de esență și fenomen*, Petrov: *Corelațiile între contradicțiile dialectice și logico-formale*, Goranov: *Unele laturi ale tipicului în realitate și artă.*

Merită relevat de asemenea și un alt aspect al vieții filozofice din Bulgaria: sistemul calificării cadrelor didactice și de cercetare prin seminarii teoretice (la care conferențiau academicieni, profesori dintre cei mai cu vază) și în cadrul cărora aveau loc discuții teoretice creatoare, care antrenau o bună parte din societatea culturală și științifică a Sofiei.

Colaborarea dintre filozofii bulgari și cei din alte țări de democrație populară (Cehoslovacia, R. D. Germană, Polonia) este cît se poate de rodnică. Schimbul de publicații inițiat cu institutul de filozofie al Academiei R.P.R. va putea de asemenea da roade cu condiția păstrării de ambele părți a unei continuități mai mari în realizarea lui. Deocamdată informarea și recenziile la lucrările apărute vor constitui pasul imediat necesar pentru îmbogățirea reciprocă cu idei în domeniul filozofiei marxist-leniniste.

I. Mărculescu și *Gh. Berescu*

ȘEDINȚA DE COMUNICĂRI ORGANIZATĂ DE ACADEMIA R.P.R. ÎN MEMORIA LUI CH. DARWIN

Cu prilejul împlinirii a 100 de ani de la apariția primei lucrări evoluționiste a marelui biolog englez Charles Darwin, Academia Republicii Populare Romîne a organizat, în ziua de 19 decembrie 1958, o ședință de comunicări.

În prima parte a ședinței, după cuvîntul de deschidere rostit de acad. I. S. Gheorghiu, care a prezidat ședința au prezentat comunicări: acad. Emil Pop: *O sută de ani de darwinism. Lupta pentru darwinism la noi*; acad. V. Mîrza: *Medici darwiniști romîni și contribuția lor la dezvoltarea medicinei*; prof. M. Ionescu, Prof. Th. Bușniță, ing. Al. Priadcenco, prof. N. Teodoreanu, membri corespondenți ai Academiei R.P.R.: *Dezvoltarea darwinismului în biologia animală și agrobiologia din țara noastră*. În partea a doua a ședinței, prezidată de acad. Gh. Ionescu-Sisești, au prezentat comunicări: prof. Vasile Radu, membru corespondent al Academiei R.P.R.: *Dezvoltarea darwinismului în morfologie. Morfologi darwiniști din țara noastră*; S. Ghiță, cercetător principal al Institutului de filozofie al Academiei R.P.R. *Charles Darwin — savant materialist.*

Acad. Emil Pop și-a început comunicarea prin a arăta atmosfera dramatică în care a trebuit să vadă lumina tiparului, acum o sută de ani, publicația de obîrșie a darwinismului. În continuare, acad. Emil Pop s-a ocupat pe larg de izvoarele teoretice ale darwinismului, de înverșunata împotrivire ce au făcut-o concepției lui Darwin adepții teoriilor fixiste, creaționiste. Particularitățile luptei pentru promovarea darwinismului, a subliniat comunicarea, poartă amprenta orientării generale a vieții științifice și a condițiilor istorice din fiecare țară. În Franța, de pildă, darwinismul a fost întîmpinat la început cu rezervă datorită influenței lui Cuvier a cărui concepție era opusă celei a lui Darwin. În Rusia țaristă, materialismul democraților-revoluționari ruși a pregătit un teren favorabil noii concepții evoluționiste; se traduc operele lui Darwin, Huxley, Haeckel etc., deși unele din aceste traduceri sînt confiscate.

O adevărată „bătălie darwinistă" a avut loc în Germania, datorită în mare parte și hotărîrii cu care Marx și Engels și, în genere, mișcarea socialistă în creștere au îmbrățișat darwinismul — care confirma teoria dialectică a dezvoltării neîntrerupte, — desfășurînd lupta împotriva filozofilor idealiști și mai ales împotriva cercurilor clericale și anti-democratice. Conflictul dintre naturaliști a culminat mai ales la celebra conferință de la München a titanilor biologiei germane (1877), al cărei obiect principal de discuție a fost darwinismul. Conducătorii taberelor adverse, — Haeckel și Wirchow, ajunseseră la un conflict ireconciliabil: primul pleda pentru introducerea darwinismului în programele de învățămînt, al doilea vota împotrivă, invocînd drept „argu-

mente" faptul că teoria darwinistă încă nu fusese complet verificată şi, mai ales, faptul că această teorie fusese adoptată de către socialişti într-un sens — după Wirchow — periculos.

În ultima parte a comunicării consacrate luptei pentru darwinism în ţara noastră, s-a analizat modul în care a fost cunoscut şi răspîndit darwinismul la Iaşi, Bucureşti, Sibiu şi alte centre culturale ale ţării. Sînt menţionate primele ecouri ale darwinismului în ţara noastră, cuprinse în lucrările lui Ion Ghica, B. P. Hasdeu V. Conta ş.a.

Începînd din 1871, darwinismul pătrunde insistent în preocupările mai multor gînditori romîni şi în tematica dezbaterilor purtate în paginile unor periodice ştiinţifice. Gheorghe Bariţ, Pavel Vasici, Grigore Ştefănescu ş. a. au meritul de a fi fost printre primii care au acordat o atenţie deosebită darwinismului contribuind la răspîndirea lui în Romînia. În învăţămîntul superior apar primii elevi romîni ai lui Haeckel : Leon şi Antipa precum şi o serie de naturalişti de seamă, adepţi ai evoluţionismului ca : Bujor, Voinov, Racoviţă. Comunicarea a apreciat drept un moment deosebit de important bogata activitate a *Contemporanului* pentru răspîndirea darwinismului, a ideilor dezvoltării, şi lupta sa împotriva revistelor teologice, care apărau teoriile creaţioniste.

În ultimele două decenii ale veacului trecut — se arată în comunicare — darwinismul a cucerit pas cu pas majoritatea naturaliştilor romîni. Lupta pentru darwinism a cunoscut aspecte noi la începutul secolului al XX-lea în ţara noastră, comunicarea amintind de riposta atît de energică dată profesorului N. Paulescu, de prof. N. Leon, Voinov ş.a. ; se arată că pledoaria lui Paulescu împotriva darwinismului a fost îmbrăţişată aproape exclusiv numai de literatura teologică.

În încheierea comunicării se subliniază că în condiţiile regimului nostru de democraţie populară s-a desăvîrşit victoria darwinismului în biologie. Privit critic şi dezvoltat în lumina materialismului dialectic, purificat de anumite considerente depăşite şi de unele mărginiri ale sale, îmbogăţit cu cuceririle ulterioare ale ştiinţei, darwinismul constituie o parte esenţială în programele învăţămîntului universitar şi secundar, iar soluţiile în problemele lui principale (originea vieţii, originea omului etc.) au trecut pragul învăţămîntului universitar fiind cunoscute şi însuşite de masele largi ale poporului muncitor.

Comunicarea *Dezvoltarea darwinismului în biologia animală şi agrobiologia din ţara noastră* a *prof. M. Ionescu, prof. Th. Buşniţă, ing. Al. Priadcenco, prof. N. Teodoreanu*, membrii corespondenţi ai Academiei R.P.R., a analizat pe larg modul cum a evoluat şi s-a răspîndit concepţia darwinistă în biologie în ţara noastră, relevînd în acest sens contribuţia principalilor noştri oameni de ştiinţă din diferite domenii de biologie teoretică şi aplicată : este prezentat aportul lui Emil Racoviţă, Ion Borcea, Grigore Antipa, Aristide Caradja în aplicarea darwinismului în diferite ramuri ale ştiinţei din ţara noastră, în aplicarea darwinismului în zootehnie etc.

În comunicare s-a arătat că biologii din ţara noastră au fost militanţi de frunte pentru susţinerea darwinismului şi evoluţionismului, unii dintre ei ca, de pildă, Emil Racoviţă, luptînd împotriva teoriilor cu substrat metafizic, fixist şi mistic. În acelaşi timp ei au dus şi o polemică susţinută împotriva manifestărilor idealiste, creaţioniste şi mistice de la noi.

Acad. Vasile Mîrza, în comunicarea : *Medici darwinişti romîni şi contribuţia lor la dezvoltarea medicinii*, a scos în evidenţă aspecte mai puţin cunoscute ale contribuţiei marilor gînditori ai medicinii romîneşti la apărarea şi dezvoltarea concepţiei darwiniste în medicină. Pe baza unor fapte concludente expuse în comunicare se arată că darwinismul a ajutat la înarmarea multor medici din ţara noastră cu o concepţie materialistă, evoluţionistă, care a permis unora din ei să ridice ştiinţa medicală romînească la un nivel înalt.

Însuşirea materialismului dialectic — în condiţiile regimului de democraţie populară — şi cunoaşterea şi însuşirea cuceririlor pavlo-

vismului a permis medicinii românești să meargă mai departe pe linia tradițiilor materialiste ale primilor medici darwiniști și să valorifice moștenirea lor îmbogățind-o cu teorii și date noi, legînd-o strîns de problemele construirii socialismului în țara noastră.

Prof. V. Gh. Radu, membru corespondent al Academiei R.P.R., s-a ocupat în comunicarea sa, *Dezvoltarea darwinismului în morfologie. Morfologi darwiniști în țara noastră*, de influența pe care darwinismul a avut-o pentru dezvoltarea morfologiei, a metodologiei și a orientării ei teoretice. Este analizată activitatea în domeniul morfologiei a unor savanți darwiniști din țara noastră, ca E. Racoviță, Gr. Antipa, Paul Bujor, D. Voinov ș. a. Comunicarea a prezentat de asemenea o serie de realizări în domeniul morfologiei în țara noastră în ultimii ani.

În comunicarea *Charles Darwin — savant materialist*, *S. Ghiță* s-a ocupat de aspectele filozofice care se desprind din concepția lui Darwin. Autorul comunicării a subliniat că, dînd o explicație materialistă fenomenelor naturii vii, darwinismul a lovit puternic în concepțiile idealiste și religioase, aducînd un sprijin important materialismului în filozofie și constituind una din premisele teoretice ale dezvoltării și răspîndirii filozofiei marxiste. Comunicarea a insistat asupra semnificației filozofice antifinaliste a principiului selecției naturale, arătînd că darwinismul a rezolvat în mod materialist problema antropogenezei și a răsturnat una din cele două dogme de temelie ale creaționismului — antropocentrismul; autorul a relevat de asemeni importanța uriașă a esenței dialectice a concepției darwiniste și însemnătatea ei metodologică. Ideile principale ale comunicării au fost tratate și dezvoltate pe larg de autor în articolul *Însemnătatea filozofică a darwinismului*, publicat în revista *Cercetări filozofice*, nr. 5/1958.

Cuvîntul de încheiere al ședinței organizate de Academia R.P.R. a fost rostit de acad. Gh. Ionescu-Sisești.

CARTEA DE ȘTIINȚE SOCIALE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

În cadrul Decadei Cărții Academiei, organizată cu prilejul aniversării a 10 ani de la înființarea Editurii Academiei R.P.R., Editura a inițiat un ciclu de consfătuiri cu cadrele de cercetători ai Institutelor Academiei pe diferitele discipline științifice, ce intră în sfera sa de activitate.

Una din aceste consfătuiri cu tema „*Cartea de științe sociale în Editura Academiei R.P.R.*" a avut loc în ziua de 17 februarie în amfiteatrul „Dimitrie Cantemir" de la Facultatea de filozofie din București. Obiectul consfătuirii l-a constituit analiza lucrărilor publicate de Editură în domeniul științelor sociale, în decursul celor 10 ani de activitate.

Ședința a fost deschisă de tov. acad Al. Graur, director general al Editurii Academiei R.P.R., care, după ce a subliniat scopul consfătuirii a dat cuvîntul tov. Acad. C. I. Gulian pentru a prezenta activitatea editorială în ansamblu în domeniul științelor sociale, desfășurată de Editura Academiei în cei 10 ani de existență. Tov. Acad. C. I. Gulian a relevat ca deosebit de important faptul că Editura concentrează în mîinile sale aproape în întregime publicarea revistelor de științe sociale atît în limba română cît și cele pentru străinătate. Astfel apariția revistelor *Cercetări filozofice Revista de psihologie*, *Limba Română*, *Studii și cercetări lingvistice*, *Revue des sciences sociales*, etc. publicații ce oglindesc activitatea de cercetare științifică a cercetătorilor din cadrul institutelor de științe sociale ale Academiei R.P.R., este asigurată de Editura Academiei care îndeplinește prin aceasta o sarcină deosebit de importantă a frontului nostru ideologic.

Vorbitorul a arătat că, deși activitatea institutelor de științe sociale se află încă la început de drum, ele s-au afirmat prin unele realizări importante, concretizate într-o serie de lucrări valoroase. În domeniul filozofiei au apărut :

Metodă și sistem la Hegel de C. I. Gulian, *Silogistica judecăților de predicație* de Florea Tuțugan; în psihologie: *Istoria psihologiei* de Mihai Ralea și Const. Botez, *Relațiile dintre gîndire și limbaj în ontogeneză* de Tatiana Slama-Cazacu; economia politică s-a făcut prezentă prin lucrările: *10 ani de dezvoltare a economiei R.P.R. pe drumul socialismului*; Marxism-leninismul și problema agrară de V. T. Malinschi; *Reforma agrară din 1945* de C. Murgescu; lingvistica prin lucrări de mare amploare ca *Dicționarul limbii romîne literare contemporane*, în 4 volume, *Gramatica limbii romîne*, *Dicționarul limbii romîne moderne*, *Studii de lingvistică generală* de Al. Graur și numeroase alte lucrări ce au umplut mari goluri în literatura de specialitate.

În domeniul istoriei s-au publicat o serie de lucrări originale și traduceri. S-au publicat de asemenea lucrări de istorie și critică literară printre care trebuie menționată ediția critică îngrijită de Perpesicius, a operelor lui M. Eminescu și lucrări de istoria artei și drept.

Bilanțul activității editoriale a Editurii Academiei R.P.R. reflectă într-o bună măsură activitatea de cercetare științifică a institutelor Academiei, — principalii colaboratori ai Editurii. Lipsurile existente în activitatea editorială în ceea ce privește tematica și conținutul lucrărilor sînt legate în mod nemijlocit de unele deficiențe în acest domeniu, ale muncii de cercetare. Orientarea unilaterală, în filozofie de exemplu, spre studii de istoria filozofiei, abordarea unor probleme ale materialismului dialectic și absența unor studii ample de materialism istoric, întărește constatarea de mai sus. Concluzii asemănătoare s-au putut desprinde și din activitatea celorlalte institute. Institutul de cercetări economice și-a orientat activitatea publicistică în cadrul Editurii Academiei îndeosebi spre lucrări de istorie a economiei naționale, istoria gîndirii economice și într-o măsură insuficientă spre abordarea unor lucrări originale, valoroase, legate în mod nemijlocit de rezolvarea problemelor teoretice și practice ale construirii socialismului, de legile de dezvoltare ale orînduirii socialiste.

Aprecieri similare în ceea ce privește golurile tematice s-au făcut și asupra activității celorlalte institute de științe sociale (juridice, psihologie, istorie etc.).

Aceste deficiențe, urmează a fi lichidate în mare parte în cadrul producției editoriale din anii următori.

Discuțiile au fost susținute de numeroși vorbitori printre care s-au numărat tovarășii I. Coteanu, Costin Murgescu, Mircea Popescu, Al. Tănase, Amelia Pavel, C. Pufan și alții. Cu toată diversitatea disciplinelor sociale analizate, din discuții s-au desprins o serie de probleme comune, generale, valabile pentru toate publicațiile de acest gen ale Editurii Academiei R.P.R. Vorbitorii au scos în lumină condițiile favorabile create de Partid și Guvern muncii de cercetare științifică, posibilitățile largi deschise cercetătorilor de a studia și a face cunoscut publicului rezultatele cercetării lor.

A fost relevată creșterea sensibilă cantitativă și calitativă a publicațiilor de științe sociale ale Editurii Academiei R.P.R., cu deosebire în ultimii ani, analizîndu-se totodată și perspectivele activității Editurii, în lumina planurilor editoriale ale institutelor de științe sociale. S-a constatat, de asemenea, îmbunătățirea colaborării între comitetele de redacție ale periodicelor de științe sociale și Editură, colaborare ce se reflectă atît în calitatea mereu îmbunătățită a revistelor cît și în respectarea periodicității lor. Vorbitorii au făcut propuneri privind dezvoltarea schimbului cu străinătatea și a popularizării publicațiilor Editurii în țară și în străinătate. Au fost discutate și probleme legate de îmbunătățirea aspectului grafic al unor lucrări.

Prin schimbul reciproc de păreri, consfătuirea s-a dovedit utilă atît pentru Institute cît și pentru Editură, considerîndu-se că începutul făcut prin organizarea unor astfel de consfătuiri trebuie mult dezvoltat în viitor.

F.C.

NOTE DE LECTURĂ

Contradicțiile intraspecifice și contradicțiile organism-mediu.

Pentru omul de știință marxist nu este suficientă recunoașterea caracterului universal al legii unității și luptei contrariilor, recunoașterea faptului că unitatea și lupta contrariilor este izvorul automișcării ; el trebuie să știe să distingă, în fiecare caz în parte, *contradicțiile concrete*, care împlinesc funcția de stimul al progresului. De la această premisă pornește A. V. Kurtîșev în articolul său *Despre contradicții în formarea speciilor* (publicat în nr. 13 (248) din 1958 al analelor universității din Leningrad *Ucionîie Zapiski* — seria filozofie), încercînd să determine care anume din contradicțiile dezvoltării speciilor este determinantă în procesul acestei dezvoltări.

Autorul își delimitează poziția în raport cu două din cele mai răspîndite puncte de vedere în această problemă : întreprinzînd o analiză a rolului relațiilor intraspecifice în dezvoltarea organismelor, el respinge atît punctul de vedere al celor care contestă existența oricărei contradicții intraspecifice cît și teza opusă care socotește aceste contradicții drept determinante pentru dezvoltarea speciei.

Fără a contesta pe de-a întregul existența concurenței intraspecifice, A. V. Kurtîșev consideră că „lupta intraspecifică nu poate fi în nici un caz socotită drept un fenomen legic determinant pentru întreg mersul evoluției" (p. 43). Considerarea luptei intraspecifice drept o „legitate dialectică", arată autorul, ar duce neapărat la concluzii malthusianiste sau neomalthusianiste.

Contradicția determinantă, după A. V. Kurtîșev, în dezvoltarea speciilor este cea între organism și mediu, mai precis spus — „între specie și condițiile existenței sale". Interesantă — și diferită față de poziția altor cercetători în această problemă — este interpretarea propusă de autor în ceea ce privește *corelația* acestei contradicții cu cele intraspecifice : „contradicția intraspecifică este numai unul din aspectele prin intermediul cărora se exprimă contradicția [directoare mult mai generală — cea între organism și mediu, mai exact, între specie și condițiile existenței sale" (p. 45). În sprijinul punctului de vedere apărat de articol cu privire la natura și rolul contradicțiilor intraspecifice sînt expuse și citate o serie de concluzii ale teoriei și practicii miciurîniste. Autorul se referă de asemenea la concluziile geobotanicii — știință al cărei obiect este tocmai cercetarea legității legăturilor organismelor cu mediul — dar din păcate nu demonstrează într-adevăr că rezultatele geobotanicii confirmă tezele filozofice pe care articolul le dezvoltă.

Pentru elucidarea mai departe a acestei probleme controversate, A. V. Kurtîșev propune, în încheierea studiului său, trei teme, trei direcții spre care trebuie să se îndrepte atenția cercetătorilor acestei probleme, și anume :

1) studierea caracterului universal al contradicțiilor în formarea speciilor ;

2) cercetarea problemei schimbării dirijate a contradicțiilor în formarea speciilor și

3) studierea diferitelor *forme* de contradicții.

M. C.

★

Adevăr științific și înțelegerea fenomenului viu — Claude Favarger, în „Dialectica", 45/1958.

Problema raportului între determinism și finalitate (adică adaptare adecvată a organismelor la mediul lor de existență) în lumea vie preocupă, sub o formă sau alta, toate disciplinele biologice. Aceste reflexiuni ale unui „om de meserie, care a păstrat gustul pentru ideile generale" ne oferă cîteva *elemente ale unei* concepții dialectice, care, în ciuda balastului idealist de care trebuie curățată, se conturează cu putere la un număr însemnat de biologi din Apus : este ideia finalității imanente sau naturale care ar prezida mecanismul evoluției biologice. Discuția filozofică a acestui punct de vedere este extrem de utilă tocmai pentru a degaja din învelișul mistic, irațional, sensul de adevăr științific al ipotezei finalității naturale.

Favarger începe chiar prin a defini criteriul de adevăr al oricărei probleme științifice ca raport de corespondență între judecata formulată, și realitate ca obiect al acestei judecăți. Criteriile acestea sînt : „susceptibilitatea ipotezei de a fi verificată, fecunditatea ei, sau capacitatea euristică a ipotezei ori judecății date. Apreciind efortul de raționalizare, materialist în intenții — al unui Bachelard, de pildă, îndreptat spre eliminarea din știință a oricărui antropomorfism și care se concretizează, între altele, prin introducerea în biologie a metodelor statistic-probabiliste, Favarger se delimitează însă de ele. Noțiunea de viață, de țel, de întreg, folosirea conștientă, intenționată a unei intuiții sensibile globale a obiectului biologic privit ca întreg, toate acestea permit după Favarger o „înțelegere mai profundă și mai adevărată a fenomenului biologic decît pulverizarea lui într-un număr infinit de forțe fizice, chiar de natură cvantică al căror sens întîmplător ar fi dirijat doar de legile statistice".

Examinarea *sensului* dezvoltării adică a *finalității* interne unui fenomen biologic oarecare este tot atît de justificată, după părerea autorului ca și întrebarea : la ce servește un robot ? în ce scop a fost el construit ? Dacă ne putem întreba cu tot atîta bună dreptate : „Cum funcționează organismul" după cum ne întrebăm : „cum funcționează robotul ?" — aceasta înseamnă că determinismul *mecanic* al acțiunii genelor, hormonilor etc., este insuficient pentru a explica *toate* manifestările unei ființe vii, de la nutriție pînă, să spunem, la cîntecul păsărilor. De altfel, noțiunea însăși de genă a suferit modificări profunde în ultimul timp. Se acceptă acum aproape unanim, dependența ei de un ansamblu structural mai extins, nucleu, celulă, corp întreg.

Eliminarea completă a noțiunii de finalitate ar face imposibilă explicarea funcționării chiar și a unui robot. Spre deosebire de ființele naturale însă, robotul lucrează conform cu finalitatea introdusă în el de om, în timp ce ființa vie își are finalitatea sa biologică internă, materialist înțeleasă, în virtutea căreia se adaptează, se dezvoltă și apoi piere conform unui ciclu care nu poartă deloc amprenta hazardului statistic (dar această observație o face autoarea acestor rînduri, nu Favarger).

Favarger arată cum reducerea tuturor proceselor celulei vii la o interacțiune de cîmpuri electrice complexe și a întregii fiziologii la o fizică de o extremă complexitate, duce la necesitatea postulării, în ultimă instanță, a unei entelehii à la Driesch sau a unui dumnezeu atotputernic și creator. Dacă lăsăm hazardul să joace rolul unui explicator universal, cădem în nevoia de a introduce un principiu diriguitor dinafară, pentru că numai din întîmplare nu va rezulta niciodată nimic altceva decît întîmplare. Dacă reducem finalitatea biologică fie la un principiu divin, ceea ce e absurd, fie la o pură aparență creată de selecția celor mai adaptați, riscăm să nu înțelegem niciodată cu adevărat pe dinăuntru, esența vieții.

Biologi ca Lucien Cuénot, Rémy Collin, P. Chauchard, S. Rommer ş. a. logicieni ca P. Destouches-Février, conduşi de numeroase fapte, au ajuns să conteste capacitatea absolută a determinismului probabilist de a explica fenomenul biologic. Chiar dacă zoopsihologia şi fiziologia nervoasă au apropiat limitele dintre om şi animal căutînd în activitatea reflectorie măsura lor comună, totuşi, existenţa finalităţii prin intermediul căreia acţionează omul, faptul că în om, „evoluţia ia conştiinţă de ea însăşi" pledează în favoarea existenţei unei finalităţi interne, naturale, înţeleasă în sensul de adecvare a mijloacelor faţă de scopuri, ceea ce separă în mod radical activitatea biologică umană de cea a restului lumii. Această finalitate conştientă, nu este însă, pe cît înţelegem, fără premise.

Favarger face însă apel, după Aristotel şi Thomas d'Aquino, la „liberul arbitru al lui dumnezeu". Această ipoteză introdusă din-afară, contrazice propriile lui afirmaţii anterioare după care acceptarea finalităţii imanente face inutil orice apel la vreun principiu conducător exterior, de natură extramaterială.

Aşa dar, teoria se dovedeşte deficitară. Într-adevăr nu putem fi de acord, principial vorbind, în această teorie decît cu distingerea celor două trepte sau paliere de evoluţie cărora le corespund două trepte sau paliere şi ale cunoaşterii ştiinţifice : primul care corespunde nivelului fizico-chimic, cel de-al doilea, propriu-zis biologic, ar corespunde legilor potrivit cărora fenomenele fizico-chimice se integrează şi se ordonează în fiinţele vii (legi specifice — —lois de spécification). Numai o concesie distonantă făcută idealismului poate explica însă recunoaşterea de către Favarger şi Rémy-Collin a materialităţii proceselor numai în ceea ce priveşte prima treaptă a existenţei, cea fizico-chimică, în timp ce treapta propriu-zis biologică este implicit asimilată de către ei cu una ideală. De asemenea afirmaţia lui A. Vandel şi P. Teilhard, însuşită de Favarger, şi după care acest al doilea grad de cunoaştere nu poate fi exprimat prin relaţii spaţio-temporale, e tot atît de inexplicabilă ştiinţificeşte, şi indică o provenienţă net idealistă. Aci se vede o netă interpătrundere între teze gnoseologice iniţial juste, deformate însă şi falsificate în final de perspectivă, datorită prejudecăţilor religioase şi idealiste atît de greu de dezrădăcinat.

Totuşi nu putem să nu păstrăm din aceste raţionamente ideea că modului de organizare specific al materiei vii trebuie să-i corespundă un instrument gnoseologic suplu, cuprinzînd intuiţia sensului dezvoltării sau finalităţii biologice interne a fiinţelor vii. Ceea ce trebuie repudiat este fără îndoială noţiunea teleologică exterioară, reprezentarea intelectuală, ideativă a scopului proiectat de vreo voinţă oarecare, din viitor în spre trecut. Cauza finală nu este exterioară faţă de fenomenul dat — nu se găseşte dată în afara ei nici spaţial şi nici temporal. Împotriva acestui mod de a concepe cauza finală ca exterioritate pură lupta dealtfel cu deplină dreptate încă Hegel. Finalitatea internă a cărei manifestare principală este adaptarea adecvată a organismelor la mediu rămîne, tocmai prin această determinare, interioară atît spaţial cît şi temporal fenomenului biologic cercetat. Timpul ei nu este altul, nici ca sens nici ca durată, decît timpul de desfăşurare a proceselor biologice materiale. Spaţiul ei este dat de structura interioară atît de unitară şi de închegată a organismului, graţie căreia părţile nu-şi păstrează individualitatea şi nu pot fi separate din întreg, ci i se subordonează.

Aşadar, schiţînd o concluzie, antagonismul radical dar aparent dintre finalitate şi determinism, este o etapă depăşită a filozofiei ştiinţifice a materialismului dialectic. Rezolvarea greşită dată de Favarger şi ceilalţi biologi care nu fac decît să pună problema într-un mod demn de atenţie, provine din confundarea finalităţii exterioare înţeleasă ca proiecţia din afară a unui scop cu sporul real de organizare pe care îl aduce viaţa în materie. Idealismul acestor savanţi provine aci din metafizică. Îndată ce se postulează cauze externe ale procesului de evoluţie, apare, sub o formă sau alta, misticismul. La rîndul lui mecanicismul statistic absolutizat ne duce, în încercarea de a nega hazardul

pur, la un antihazard tot atît de mistic și de irațional. Numai integrarea materialistă și dialectică a determinismului și finalității la nivelul biologic pur, adică lipsit de orice intenționalitate psihologică și antropomorfică ne va da soluția problemei.

I. M.

★

Este raționamentul moral deductiv? Raphael Demos, în *Journal of Philosophy*, februarie, 1958.

Considerînd raționamentul moral ca un tip aparte de raționament, R. Demos caută să-l distingă atît de deducție cît și de inducție. Ceea ce în raționamentul științific deductiv ar corespunde ipotezei, în cel moral ar corespunde unor principii morale dinainte stabilite. Dar aceste principii vin adeseori în grav conflict unele cu altele. Autorul nu relevă aci caracterul de clasă ireductibil antagonist al diverselor morale, din care derivă și antagonismul principiilor. După el, dacă minciuna *în sine* este greșită, acest principiu poate intra în conflict cu interdicția de a face rău dincolo de o anumită limită etc. Or, o concluzie nu poate fi trasă în nici un caz din premise incompatibile reciproc; așadar, după autor, raționamentul moral nu poate fi deductiv de vreme ce premisa sa nu e unică. Nici reducerea variatelor principii morale la un principiu unic, suprem, nu rezolvă probleme, deoarece fiecare sistem filozofic își propune propriul său principiu suprem — dumnezeu — imperativ categoric, fericire ș. a. Or, alegerea între aceste principii nu ne-o poate da decît tot raționamentul moral. Dar, dacă el ia aceste principii ca premise, aceasta nu mai e cu putință. Nici o altă soluție de gen deductivist, de genul aranjării principiilor primare într-o scară ierarhică de valori nu e posibilă. Procedura îi apare autorului ca un mod mascat de a introduce inducția sub o formă aparent deductivă. Și credem că are dreptate. Orice aranjament al valorilor într-o scară presupune intuirea unei ordini date în fapt, ceea ce nu poate face fără inducție. Este sezisat, în acest argument, aspectul dialectic al judecății și raționamentului moral, aspect care îl determină pe autor să examineze problema dacă nu cumva raționamentul moral este inductiv. Deși există similitudini ale raționamentului moral cu cel inductiv, există și disimilitudini. Ipoteza științifică, inductiv utilizată, este predicativă în timp ce principiul moral n-ar fi. În al doilea rînd, decizia morală nu poate fi validată în mod decisiv, așa cum poate fi o ipoteză științifică. În al treilea rînd, spune autorul, în timp ce experiența științifică este intersubiectivă, adică poate fi acceptată de toți oamenii de știință, decizia morală este strict subiectivă. Cu nici unul din aceste argumente nu putem fi de acord. Predicțiunea morală trebuie să fie un dat caracteristic al oricărui principiu etic, construit pe baze științifice. Dacă comportamentul moral nu este previzibil, pornind de la anumite norme stabilite, morale rămîne pe mai departe o formă a contingentului pur, ceea ce urmărește însuși autorul să desființeze. Validitatea unei deciziuni morale este o operă socială, colectivă. Abia pe planul colectiv, social, se realizează verificarea practică și sancționarea actului moral ca atare. Cît timp rămîne în cadrul unei conștiințe, el nu-și poate pierde însușirea de arbitrar și, într-o oarecare măsură de nereal.

Deși recunoaște pe bună dreptate valabilitatea mai largă a principiilor inductive pentru științele umanistice și istorice, autorul se ferește să identifice raționamentul moral cu cel inductiv, în special pe motivul că în timp ce primul are ca dat fapte particulare „dat-ul" celuilalt sînt principii universale, funcționînd ca „rațiune justificatoare". El creează astfel un statut special raționamentului de tip moral. Mi s-a părut interesantă referirea pentru clasificarea raționamentelor, la considerații de ordinul conținutului. Totuși, frica de dialectica materialistă, de latura experimentală a inducției, subiectivismul și caracterul asocial și anistoric al prejudecăților filozofice curente în lumea burgheză, limitează vederile autorului la o sumară, negativă și deci prea puțin semnificativă soluție.

I. M.

BULETIN BIBLIOGRAFIC

MARX-ENGELS — Opere, vol. 4, Editura politică, 1958, p. 668.
V. I. LENIN — Despre alianţa dintre clasa muncitoare şi ţărănime, ed. a II-a, Editura politică, 1958, p. 712.
GH. GHEORGHIU-DEJ — Expunere făcută la şedinţa plenară a C.C. al P.M.R. din 26—28 noiembrie 1958, Editura politică, 1958, p. 80.
G. V. PLEHANOV — Opere filozofice alese, vol. I, Editura politică, 1958, p. 672.
R. GARAUDY — Libertatea, Editura Politică, 1958, p. 552.
V. PERLO — Imperiul marii finanţe, Editura Politică, 1958, p. 512.
I. A. DODU — Avutul obştesc — temelia gospodăriei colective, Editura politică, 1958, p. 102.
P. MARIAN — Cointeresarea materială — puternic stimulent în creşterea productivităţii muncii, Editura politică, 1958, p. 52.
— — Dicţionar politic, Editura politică, 1958, p. 756.
— — Să cunoaştem politica partidului la sate, Editura politică, 1958, p. 80.
U. F. ASMUS — Descartes, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1958, p. 408.
MIHNEA GHEORGHIU — Orientări în literatura străină, E.S.P.L.A., Bucureşti, 1958, p. 400.
HERZEN — Amintiri şi cugetări, „Cartea rusă", Bucureşti, 1958, vol. I, p. 652.
G. E. LESSING — Opere, E.S.P.L.A., Bucureşti, 1958, vol. I—II, p. 366 (I), 659 (II).
IULIUS E. LIPS — Obîrşia lucrurilor, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1958, p. 664.
A. A. PETROV — Van Ciun, materialist şi iluminist al Chinei antice, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1958, p. 138.
F. ŞIRATO — Prospecţiuni plastice, E.S.P.L.A., Bucureşti, 1958, p. 232.

★

ARISTOTELES, Kategorie, Nakl. Cescosl. Akademie věd, Praha, 1958, p. 80.
ARMAND, NICOLE, Logika, Panstw. Wyd. Nauk. (Cracovia), 1958, p. 532.
БОГУСЛАВСКИЙ Я., В чем состоит основной вопрос философии. Моск. рабочий, Москва 1958, 84.
БЪНКОВ А., История на логиката. Държ. Изд. „Наука и изкуство", София 1957, стр. 402.
БЪНКОВ А., Логика. Държ. Изд. „Наука и изкуство", София, 1958, стр. 368.
Cahiers d'histoire mondiale, vol. III, 3, Ed. de la Baconnière, Neuchâtel, 1957.
CONDILLAC, Traktat o wrazeniach, Panstw. Wyd. nauk. (Cracovia), 1958, p. 326.
Cztery broszury polemiczne z poczatku XVII. Wieku, Panstw. Wyd. Nauk. Warszawa, 1958, p. 340.
HOFFSOMMER, H., The Sociology of American Life, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. J. 1958, p. 628.
КУБАТОВА Г. И. Марксистско-ленинское учение о диктатуре пролетариата. Изд. „Знание", Москва, 1958, 40.
ЛЕНЕШКИН А. И., Фазы развития и функции советского государства. Изд. „Знание", Москва, 1958, 40.

MABLY, Pisma wybrane, Pantsw, Wyd. Nauk. (Cracovia), 1956, p. 426.
MARKIEWICZ, H., Tradycje i rewizje, Wyd. literackie, Kraków, 1957, p. 362.
ORTEGA y GASSET, J., Der Mensch und die Leute (trad.). Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1958, p. 370.
Powátanie zycia na ziemi, Tom. I, zeszyt, 1. Panstw. wýd. nauk., Warszawa, 1957, p. 542.
RUZEK, A., Pravni moc a vykonatelnost rozhodnuti v trestnich vecech, Nakl. Československ. Akademie věd, Praha, 1958, p. 168.
SANTAYANA, G., Winds of doctrine and platonism and the spiritual life, Harper and Brothers Publishers, New York, 1957, p. 312.
SZEWCZUK, WL. Psychologia zapamietywania, Wyd. Polsk. Akad. Nauk, Wroclaw, 1957, p. 292.
TOYNBEE, A., A study of history (Abridgement of Volumes I—VI, by D. C. Somerwell), Oxford University Press, 1956, p. 618.
ЦЕТЛИН Л. С., Из истории научной мысли в России. Изд. Акад. Наук СССР, Москва, 1958, 278.
Вопросы истории религии и атеизма, 5. Изд. Акад. Наук СССР, Москва, 1958.
ВИТУХНОВСКИЙ Г. В., Пролетарский философ Иосиф Дицген. Изд. „Знание", Москва, 1958, 48.

DIN SUMARELE REVISTELOR STRĂINE PRIMITE LA REDACŢIE

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 10, 1958

VOPROSÎ FILOSOFII

Nr. 10/1958

Передовая — Против философского ревизионизма.
(Editorial — Împotriva revizionismului în filozofie).

Ц. А. Степанян — Октябрьская революция и появление коммунистической формации.
(T. A. Stepanian — Revoluţia din Octombrie şi apariţia formaţiei comuniste).

А. Е. Мордвинов (Якутск) —Быт народа и национальная форма его культуры.
(A. E. Mordinov (Iacutsc) — Felul de viaţă al poporului şi forma naţională a culturii lui).

Г. А. Подкорытов (Ленинград) — Соотношение истории и теории в познании.
(G. A. Podcorîtov (Leningrad) — Raportul dintre istorie şi teorie în cunoaştere).

Б. Б. Яхот — Детерминизм и статистика.
(O. O. Iahot — Determinismul şi statistica).

М. Э. Омельяновский — Диалектическое противоречие в современной микрофизике.
(M. E. Omelianovschi — Contradicţia dialectică în microfizica modernă).

А. И. Владимирова —Против онтологической философии смерти и уничтожения.
(A. I. Vladimirova — Împotriva filozofiei „ontologice" a morţii şi exterminării).

Н. А. Садовский (Сталинабад) — История марксистской философии в кривом зеркале ревизионизма.
(N. A. Sadovski (Stalinabad) — Istoria filozofiei marxiste în oglinda strîmbă a revizionismului).

Лауреат международной премии мира Жозуэ де Кастро (Бразилия) — Китай и „западный мир".
Laureat al premiului internaţional al păcii Josue de Castro (Brazilia) — China şi „Lumea apuseană".

В. Г. Левен (Рязань) — Философские воззрения Себастьяна Франка.
(V. G. Leven (Riazan) — Concepţiile filozofice ale lui Sebastian Frank).

Научные сообщения и публикации
Comunicări ştiinţifice şi publicaţii

Л. А. Коган — Крепостной вольнодумец Федор Подшивалов.
(L. A. Cogan — *Iobagul liber cugetător Fedor Podşivalov*).

Г. В. Скроцкий, А. А. Кокин (Свердловск) — Законы сохранения и превращения в современной физике.
(G. V. Skroţki, A. A. Kokin (Sverdlovsk) — Legile conservării şi transformării în fizica contemporană).

Дискуссии и обсуждения
Discuţii şi dezbateri

И. С. Шариков — Противоречие между производительными силами и производственными отношениями — основное противоречие социализма.
„Вопросы философии" № 11/1958.
(I. S. Sarikov — Contradicţia dintre forţele de producţie şi relaţiile de producţie — contradicţia fundamentală a socialismului).
N° 11/1958

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ
№ 11/1958

VOPROSÎ FILOSOFII
Nr. 11/1958

В. В. Николаев — Против ревизионистских искажений марксистско-ленинского учения о государстве.
(V. V. Nikolaev — Împotriva denaturărilor revizioniste a învăţăturii marxist-leniniste despre stat).

Б. М. Кедров — „Естественное" и „искусственное" в познании и в деятельности человека.
(B. M. Kedrov — „Naturalul" şi „artificialul" în cunoaşterea şi activitatea omului).

А. Д. Шершунов, А. В. Щеглов (Пермь) — О своеобразии противоречий строительства социализма в СССР.
(A. D. Şerşunov, A. V. Sceglov (Perm) — Despre particularitatea contradicţiilor construirii socialismului în U.R.S.S.).

Академик А. И. Опарин — Возникновение и развитие жизни на земле.
(Acad. A. I. Oparin — Apariţia şi dezvoltarea vieţii pe pămînt).

В. Гейзенберг — Открытие Планка и основные философские вопросы учения об атомах.
(V. Heisenberg — Descoperirea lui Plank şi problemele filozofice fundamentale ale învăţăturii despre atomi).

И. В. Кузнецов — В чем прав и в чем ошибается Вернер Гейзенберг.
(I. V. Kuznețov — Unde are dreptate şi unde greşeşte Werner Heisenberg).

Джон Сомервилл (США) — Понятие революции и демократическая традиция в США.
(John Somervill (S.U.A.) — Noţiunea de revoluţie şi tradiţia democrată în S.U.A.).

Научные сообщения и публикации
Comunicări ştiinţifice şi publicaţii

Из материалов Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. К. Маркс — О понятии функции.
(Din materialele Institutului de marxism-leninism de pe lîngă C.C. al P.C.U.S. — K. Marx — Despre noţiunea de funcţie).

А. В. Гулыга, В. А. Кондратьева — Рукописи Гегеля в советском архиве.
(A. V. Gulîga, V. A. Kondratiev — Manuscrise ale lui Hegel în arhiva sovietică).

Дискусси и обсуждения
Discuţii şi desbateri

Г. И. Опарев (г. Даугавпилс)—К вопросу о перестройке школы и политехнического обучения.
(G. I. Oparev (Or. Daugavpils) — Despre problema reorganizării şcolii şi a învăţământului politehnic).

Ф. Р. Филипов (Нижний Тагил) — О противоречиях между назревшими потребностями развития социалистического общества и состоянием народного образования в СССР.
(F. R. Filipov (Taghilu de jos) — Despre contradicţiile dintre cerinţele arzătoare ale dezvoltării societăţii socialiste şi situaţia învăţământului public în U.R.S.S.).

Р. В. Истопин (г. Электросталь Моск. обл.) — Об источниках развития производительных сил.
(R. V. Istopin (Or. Electrostal, Reg. Moscova) — Despre izvoarele dezvoltării forţelor de producţie).

Цзян Ши-юн (Китай) — Что такое основное противоречие социалистического способа производства.
(Tian Şi-iun (China) — Ce este contradicţia fundamentală a modului de producţie socialist).

Ю. В. Сачков — К обоснованию теории вероятностей.
(I. V. Sacikov — Despre fundamentarea teoriei probabilităţilor).

И. П. Базаров — О природе статистических закономерностей квантовой механики.
(I. P. Bazarov — Despre natura legilor statistice ale mecanicii cuantice).

Г. В. Платонов — О философской оценке вейсмановско-моргановской концепции наследственности.
(G. V. Platonov — Despre aprecierea filozofică a concepţiei weismanist-morganiste a eredităţii).

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
Nr. 5/1958

Hoffmann, E., Über die Leninsche Revolutionslehre und ihre Anwendung auf Deutschland (Despre teoria leninistă a revoluţiei şi aplicarea ei în Germania).

Kammari, M. D., Die revisionistische Theorie über die „Befreiung" der Wissenschaft von der Ideologie (Teoria revizionistă a „eliberării' ştiinţei de ideologie).

Seidel-Höppner, W., Zur Kritik der Auffassung des Positivismus über das Verhältnis von Philosophie und Naturwissenschaft (Critica concepţiei pozitivismului despre raportul dintre filozofie şi ştiinţele naturii).

Miller, R., Kritische Bemerkungen zum „demokratischen Sozialismus" (Observaţii critice asupra „socialismului democratic").

Beyer, W. R., Der Begriff der Praxis bei Hegel (Conceptul practicii la Hegel).

Galvano della Volpe, Methodologische Fragen in Karl Marx Schriften von 1843 bis 1859 (Probleme metodologice în scrierile lui Karl Marx) din 1843—1859.

FILOSOFICKY ČASOPIS
Nr 4/1958.

Macha, Karel, Ke kritice universalistickeho pojeti jednotlivce (Contribuții la critica concepției universaliste asupra individului).

Zich, Otakar, O subjektivnich prekazkach logického mysleni (Cu privire la obstacolele subiective ale gîndirii logice).

Berka, Karl, K nauce o kategoriich v antice (Despre știința categoriilor în antichitate).

Diskuse (Discuții)

Dvorak, Alcis, Prispevek k otazce narodni a demokraticke revoluce v Československu (Contribuție la problema revoluției naționale și democrate în Cehoslovacia).

Cizek, Frantisek, Ke kritice soucasného subjectivismu v pojeti realnosti druhu (Contribuții la critica subiectivismului contemporan în conceperea realității speciei).

Bartos, Jaromir, O rozporech v mysleni (Despre contradicții în gîndire).

Poznamky (Note)

Slejska, Dragoslav, Prispevek ke studiu spolecenskych zakonu (Contribuții la studierea legilor sociale).

Rieger, Ladislav, Poznamky k otazce konecnosti ci nekonecnosti vesmiru (Note asupra problemei caracterului finit sau infinit al universului).

FILOSOFICKY ČASOPIS
Nr. 5/1958

Rohan, René, Ucenio strane jako soucast vedeckého komunismu (Învățătura despre partid — parte componentă a comunismului științific).

Sobotka, Milan, Kantova Kritika cistého rozumu (Critica rațiunii pure a lui Kant).

Diskuse (Discuții)

Kosik, Karel, Tridy a realna struktura spolecnosti (Clasele și structura reală a societății).

Osakov, Zivko, O predmetu historického materialismu (Despre obiectul materialismului istoric).

Novak, Ludék, Dialektika estetické hodnoty (Dialectica valorii estetice).

ФИЛОЗОФКА МЗСЪЛ
№ 3/1958

FILOSOFSKA MISĂL
Nr. 3/1958

Райчо Каракалов — Философско-социологическо учение на Карл Маркс — всепобеждаващо оръжие в борбата за комунизъм.
(Raicio Caracalov, — Învățătura filozofică și sociologică a lui Karl Marx — armă atotbiruitoare în lupta pentru comunism).

Н. Вълев — Отражение на обективните икономически закони в народно-стопанския план.
(N. Vilev — Reflectarea legilor economice obiective în planul economiei naționale).

Живко Ошавков — Ревизионизмът и съвременната буржоазнасоциология.
(Jivco Oşavcov — Revizionismul şi sociologia burgheză contemporană).

Ана Банковска — За предмета на диалектическия материализъм.
(Ana Bancovsca — Despre obiectul materialismului dialectic).

Рудольф Роххаузен (Лайпциг) — Проблемът за целостността в биологията.
(Rudolf Rochbansen (Leipzig) — Problema totalităţii în biologie).

Пейко Славов — Превръщането на дейността за защите на социалистическата собственост в отделна и основна функция на нашата народно-демократична държава.
(Peico Slavov — Transformarea activităţii pentru apărarea proprietăţii socialiste, într-o funcţie specială — şi fundamentală a statului nostru democrat popular).

Акад. Тодор Павлов — Отстъпление или настъпление на фронта на мичуринската биология и агробиология.
(Acad. Todor Pavlov — Retragere sau atac pe frontul biologiei şi agrobiologiei miciuriniste?).

Ст. Василев — По въпроса за предмета на изкуството.
(St. Vasiliev — Despre problema obiectului artei).

LA PENSÉE

Nr. 81/1958

Mouillaud, M., La mystification (Mistificarea).

Hommage de « La Pensée » à Frédéric Joliot-Curie.

Bernal, J. B., Un grand homme, un homme profondément humain (Un mare om, un om profund uman).

Orcel, Jean, Frédéric Joliot-Curie.

Cornu, A., Karl Marx et la Révolution française (1841—1845) (Karl Marx şi revoluţia franceză).

PHILOSOPHY AND PHENOMENOLOGICAL RESEARCH

Nr. 4/1958

Ingarden, R., The Hypothetical Proposition (Propoziţia ipotetică).

Moser, S., Decisions, Commands and Moral Judgments (Decizii, porunci şi judecăţi morale).

Kattsoff, L. O., Obligation and Existence (Obligaţiune şi existenţă).

Eslick, L. J., Substance, Change and Causality in Whitehead (Substanţa, schimbarea şi cauzalitatea la Whitehead).

Discussions (Discuţii)

Farber, M., Heidegger on the Essence of Truth (Heidegger despre esenţa adevărului).

Kiteley, M., Existence and the Ontological Argument (Existenţa şi argumentul ontologic).

Rosen S., Political Philosphy and Ontology (Filozofia politică şi ontologia).

THE JOURNAL OF PHILOSOPHY

Nr. 14/1958

Kennedy, G., Pragmaticism and the Will to Believe — a Reconsideration (Pragmatismul, pragmaticismul și voința de a crede — o reconsiderare).

Frankfurt, H., Peirce's Notion of Abduction (Noțiunea abducției a lui Peirce).

THE JOURNAL OF PHILOSOPHY

Nr, 15/1958

Friedman, L., Psychoanalysis, Existentialism and the Esthetic Universe (Psihanaliza, existențialismul și universul estetic).

Kaminsky, I. and Nelson, R. J., Scientific Statements and Statements about Humanly Created Objects (Judecăți științifice și judecăți asupra obiectelor create de către om).

THE JOURNAL OF PHILOSOPHY

Nr. 16/1958

Adams E. M., Perception and the Language of Appearing (Percepția și limbajul apariției)

Averill, Ed., Perception and Definition (Percepția și definiția).

THE JOURNAL OF PHILOSOPHY

Nr. 17/1958

Madden, E. H., The Riddle of Induction (Enigma inducției).

Webb, C. W., The Antinomy of Individualis (Antinomia individualelor).

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU

ABONAMENTELE SE FAC LA OFICIILE POŞTALE
PRIN FACTORII POŞTALI ŞI DIFUZORII VOLUNTARI
DIN ÎNTREPRINDERI ŞI INSTITUŢII

INTREPRINDEREA
POLIGRAFICĂ Nr. 3
BUCUREȘTI

Lei 6.—

ACADEMIA REPUBLICII POPULARE ROMÎNE
INSTITUTUL DE FILOZOFIE

CERCETĂRI FILOZOFICE

I 7864

ANUL VI 1959

DIN SUMAR

ZECE ANI DE LA PLENARA C.C. AL P.M.R. DIN 3—5 MARTIE 1949 TRANSFORMAREA SOCIALISTĂ A AGRICULTURII — PARTE INTEGRANTĂ A CONSTRUCŢIEI NOASTRE SOCIALISTE Costin Murgescu

*

DUNS SCOT — UN GÎNDITOR PROGRESIST ÎN EVUL MEDIU Ath. Joja
CATEGORIILE FINIT ŞI INFINIT G. I. Ruzavin (U.R.S.S.)
CONSIDERAŢII ASUPRA CONCEPTULUI DE EVOLUŢIE BIOLOGICĂ Bogdan Stugren (Cluj)
LUPTA UNUI SOCIALIST ROMÎN ÎMPOTRIVA IDEALISMULUI ÎN SOCIOLOGIE (Raicu Ionescu-Rion) Fl. Neagoe
DESPRE „PARADOXELE" IMPLICAŢIEI ŞI ECHIVALENŢEI ŞI SEMNIFICAŢIA LOR LOGICĂ Florea Ţutugan

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

CERCETĂRI FILOZOFICE • ANUL VI, 2, 1959

EA RPR

1997

0 IUI 2005

I 7864.

ACADEMIA REPUBLICII POPULARE ROMÎNE
INSTITUTUL DE FILOZOFIE

DEC. 2014

CERCETĂRI FILOZOFICE

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU

U IAȘI 2022

2

ANUL VI
1959

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

21438

1964

„CERCETĂRI FILOZOFICE" REVISTĂ DE FILOZOFIE

APARE DE 6 ORI PE AN

COMITETUL DE REDACŢIE

ACAD. C. IONESCU-GULIAN — redactor responsabil; ACAD. ATH. JOJA; ACAD. M. RALEA; PROF. T. BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. M. BREAZU; prof. dr. STANCIU STOIAN; AL. TĂNASE — redactor responsabil adjunct; prof. D. D. ROŞCA (Cluj); prof. DAN BĂDĂRĂU.

REDACŢIA, BUCUREŞTI, B-dul Ilie Pintilie nr. 6, tel. 12.28.16.

ACADEMIA REPUBLICII POPULARE ROMÎNE
INSTITUTUL DE FILOZOFIE

CERCETĂRI FILOZOFICE

Anul VI, nr. 2 1959

SUMAR

Pag.

ZECE ANI DE LA PLENARA C.C. AL P.M.R. DIN 3—5 martie 1949

COSTIN MURGESCU, Transformarea socialistă a agriculturii — parte integrantă a construcţiei noastre socialiste 7

★

ATH. JOJA, Duns Scot — un gînditor progresist în evul mediu 27
G. I. RUZAVIN (U. R. S. S.), Categoriile finit şi infinit 43
BOGDAN STUGREN (Cluj), Consideraţii asupra conceptului de evoluţie biologică 63
FL. NEAGOE, Lupta unui socialist romîn împotriva idealismului în sociologie (Raicu Ionescu-Rion) 83
FLOREA ŢUŢUGAN, Despre „paradoxele" implicaţiei şi echivalenţei şi semnificaţia lor logică 105

LECŢII ŞI CONSULTAŢII

IONEL IANCU, Dictatura proletariatului — cel mai înalt tip de democraţie 127

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

Primul volum al Operelor filozofice alese ale lui G. V. Plehanov (*Ion Stroie*); Un valoros tratat de istorie a psihologiei (*E. Fischbein*); O critică ascuţită a idealismului subiectiv contemporan (*L.Gr.*); Microsociologia — variantă modernă a psihologismului în sociologia burgheză (*Stela Cernea*); Un studiu despre Statul sovietic multinaţional (*Stela Enache*) 143

VIAŢA ŞTIINŢIFICĂ

Cartea filozofică în anul 1959 *(R.M.)* 171

MIŞCAREA FILOZOFICĂ DE PESTE HOTARE

Discuţia despre logică în R. D. Germană (*T. Papadopol*); Un cercetător din America Latină despre logica dialectică (*P. Anghel*) 175

NOTE

Note de lectură 185
Buletin bibliografic 191

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

ACADÉMIE DE LA RÉPUBLIQUE POPULAIRE ROUMAINE
INSTITUT DE PHILOSOPHIE

RECHERCHES DE PHILOSOPHIE

VIe année, no 2 1959

SOMMAIRE

Page

DIX ANNÉES DEPUIS LA SÉANCE PLÉNIÈRE DU COMITÉ CENTRAL DU PARTI OUVRIER ROUMAIN DES 3—5 MARS 1949

COSTIN MURGESCU, La transformation socialiste de l'agriculture — partie intégrante de l'édification du socialisme 7

★

ATH. JOJA, Duns Scot — un penseur progressiste du moyen âge 27
G I. ROUZAVINE (U.R.S.S.), Les catégories du fini et de l'infini 43
BOGDAN STUGREN (Cluj), Quelques considérations au sujet du concept d'évolution biologique 63
FL. NEAGOE, La lutte d'un socialiste roumain contre l'idéalisme en sociologie (Raicu Ionescu-Rion) 83
FLOREA ŢUŢUGAN, Des « paradoxes » de l'implication et de l'équivalence et leur signification logique 105

LEÇONS ET CONSULTATIONS

IONEL IANCU, La dictature du prolétariat — type le plus éminent de la démocratie 127

CRITIQUE ET BIBLIOGRAPHIE

Le premier volume des Œuvres philosophiques choisies de G. V. Plékhanov (*Ion Stroie*) ; Un important traité d'histoire de la psychologie (*E. Fischbein*) ; Une critique mordante de l'idéalisme subjectif contemporain (*L. Gr.*) ; La microsociologie — variante moderne du psychologisme dans la sociologie bourgeoise (*Stela Cernea*) ; Une étude sur l'Etat soviétique multinational (*Stela Enache*) 143

LA VIE SCIENTIFIQUE

Les livres de philosophie au cours de l'année 1959 *(R.M.)* 171

LE MOUVEMENT PHILOSOPHIQUE À L'ÉTRANGER

Discussion au sujet de la logique dans la R. D. Allemande (*T. Papadopol*) ; Un chercheur de l'Amérique Latine, au sujet de la logique dialectique (*P. Anghel*) 175

NOTES

Notes de lecture 185
Bulletin bibliographique 191

ÉDITIONS DE L'ACADÉMIE DE LA RÉPUBLIQUE POPULAIRE ROUMAINE

АКАДЕМИЯ РУМЫНСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Год издания VI, № 2 1959

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

ДЕСЯТИЛЕТИЕ ПЛЕНУМА ЦК РУМЫНСКОЙ РАБОЧЕЙ ПАРТИИ 3—5 МАРТА 1949 ГОДА

КОСТИН МУРДЖЕСКУ, Социалистическое преобразование сельского хозяйства — составная часть социалистического строительства . . 7

★

А. ЖОЖА, Дунс Скот — прогрессивный мыслитель средневековья . . 27
Г. И. РУЗАВИН (СССР), Категории конечного и бесконечного . . . 43
БОГДАН СТУГРЕН (Клуж), О понятии биологической эволюции . . 63
Ф. НЯГОЕ, Борьба румынского социалиста против идеализма в социологии (Райку Ионеску-Рион) 83
ФЛОРЯ ЦУЦУГАН, О „парадоксах" инпликации и эквивалентности и их логическое значение 105

ЛЕКЦИИ И КОНСУЛЬТАЦИИ

ИОНЕЛ ЯНКУ, Диктатура пролетариата — высший тип демократии . 127

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Первый том избранных философских сочинений Г. В. Плеханова (*Ион Строе*); Ценный трактат по истории психологии (*Е. Фишбейн*); Острая критика современного субъективного идеализма (*Л.Г.*); Микросоциология — новый вариант психологизма в буржуазной социологии (*Стела Черня*); Исследование о многонациональном Советском государстве (*С. Енаке*) 145

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Философская книга в 1959 году (*Р. М.*) 171

ФИЛОСОФСКОЕ ДВИЖЕНИЕ ЗА РУБЕЖОМ

Дискуссии о логике в Германской Демократической Республике (*Т. Пападопол*); Исследователь из Латинской Америки о диалектической логике (*П. Ангел*) 175

ЗАМЕТКИ

По страницам печати

Библиографический бюллетень

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ РУМЫНСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ

TRANSFORMAREA SOCIALISTĂ A AGRICULTURII — PARTE INTEGRANTĂ A CONSTRUCȚIEI NOASTRE SOCIALISTE

DE

COSTIN MURGESCU

1. S-au împlinit zece ani de la ședința plenarei C.C. al P.M.R. din 3—5 martie 1949, cînd a fost adoptată istorica rezoluție asupra sarcinilor Partidului în lupta pentru întărirea alianței clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare și pentru transformarea socialistă a agriculturii.

Supunînd unei analize profunde și multilaterale stadiul în care se afla problema țărănească în țara noastră și indicînd calea de rezolvare a ei în procesul construirii socialismului, rezoluția amintită sublinia: „Călăuzit de învățătura marxist-leninistă, partidul nostru vede în problema țărănească o parte a problemei generale a dictaturii proletariatului, și anume problema aliatului principal al clasei muncitoare"[1].

Alianța clasei muncitoare cu masele principale ale țărănimii și alte pături de oameni ai muncii reprezintă o lege generală a revoluției și construcției socialiste, fără de care acestea din urmă sînt de neconceput. Rezolvarea definitivă a problemei agrare și a problemei țărănești — ca una din sarcinile principale și cele mai grele ale dictaturii proletariatului — este de aceea o sarcină de luptă neîntreruptă pentru întărirea continuă a alianței clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare, în scopul construirii socialismului.

Pe baza trăsăturilor ei fundamentale, alianța clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare are întotdeauna un conținut concret; acest conținut concret diferă în funcție de gradul de dezvoltare economico-socială din etapa istorică dată a desfășurării revoluției. Astfel, în prima etapă a revoluției democrat-populare din țara noastră, conținutul principal al alianței a fost determinat de lupta pentru înfăptuirea reformei agrare, pentru consolidarea ei și pentru dezvoltarea transformărilor democratice.

---

[1] *Rezoluții și hotărîri ale Comitetului Central al Partidului Muncitoresc Romîn, 1948—1950*, București, 1951, p. 86.

„Lichidarea moşierimii ca clasă — arăta tov. Gh. Gheorghiu-Dej — şi împărţirea pămîntului expropriat prin reforma agrară ţărănimii fără pămînt sau cu pămînt puţin au întărit încrederea ţărănimii muncitoare în forţa politică a clasei muncitoare şi au contribuit la închegarea alianţei dintre clasa muncitoare şi ţărănimea muncitoare"[1].

În anii care au urmat reformei agrare, alianţa muncitoresc-ţărănească s-a întărit în lupta comună împotriva forţelor politice ale burgheziei şi moşierimii care, între altele, năzuiau şi la anularea reformei din martie 1945; s-a întărit prin politica consecventă a statului democrat-popular de apărare a ţărănimii sărace şi mijlocaşe împotriva exploatării de către burghezia de la oraşe şi sate şi de curăţire a organelor politice şi administrative de uneltele burgheziei săteşti; s-a întărit în lupta comună a întregului popor muncitor pentru smulgerea Romîniei din lanţul imperialist, în condiţiile în care principalele puteri imperialiste încercau — prin imixtiuni în treburile interne ale ţării şi comploturi — să readucă la putere pe moşieri şi capitalişti.

Succesele dobîndite în consolidarea orînduirii democrat-populare au îngăduit partidului să treacă la rezolvarea sarcinilor celei de a doua etape a revoluţiei, etapa socialistă.

În noua etapă în care revoluţia democrat-populară intrase, conţinutul principal pe care alianţa clasei muncitoare cu ţărănimea muncitoare îl dobîndea era determinat de lupta pentru transformarea socialistă treptată a agriculturii, ca parte componentă şi inseparabilă a operei de ansamblu, de construire a societăţii socialiste.

Generalizînd experienţa construcţiei socialiste în U.R.S.S., şi în ţările de democraţie populară, Declaraţia consfătuirii reprezentanţilor partidelor comuniste şi muncitoreşti din ţările socialiste, care a avut loc la Moscova între 14 şi 16 noiembrie 1957, a subliniat că una din legile general valabile, de care trebuie ţinut seama în mod obligatoriu în construcţia socialistă, este şi transformarea socialistă treptată a agriculturii.

Plenara C.C. al P.M.R. din 3—5 martie 1949 a trasat căile de înfăptuire în Romînia a cerinţelor acestei legi, bazîndu-se pe planul cooperatist al lui Lenin. Planul cooperatist al lui Lenin reprezintă o genială sinteză a învăţăturii marxist-leniniste privitoare la drumul victoriei socialismului la sate. El porneşte de la concepţia că socialismul este un sistem al economiei naţionale care uneşte într-un tot unitar atît oraşul, cît şi satul. Drumul lor spre socialism este în esenţă comun şi poate fi parcurs cu succes numai printr-un sprijin reciproc între industrie şi agricultură, asigurîndu-se rolul conducător al industriei socialiste, printr-un sprijin reciproc între clasa muncitoare şi ţărănimea muncitoare, sub conducerea clasei muncitoare.

Planul cooperatist al lui Lenin se întemeiază — cu alte cuvinte — pe comunitatea intereselor fundamentale ale clasei muncitoare şi ţărănimii muncitoare, în procesul construcţiei socialiste, rolul de hegemon revenind clasei muncitoare.

---

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări*, ed. a IV-a, Bucureşti, 1955, p. 188.

Deceniul care a trecut de la plenara C.C. al P.M.R. din 3—5 martie 1949 a permis poporului nostru să acumuleze o bogată experiență în lupta pentru transformarea socialistă a agriculturii și pentru consolidarea alianței dintre clasa muncitoare și țărănimea muncitoare .

În lumina acestei experiențe se poate înțelege mai bine întreaga importanță a raportului prezentat și a rezoluției adoptată pe baza lui acum zece ani, ca și importanța celorlalte documente de partid și de stat care — în decursul acestui deceniu și în funcție de gradul de dezvoltare a procesului transformării socialiste a agriculturii — au adîncit și dezvoltat diversele aspecte teoretice și practice ale problemei, orientînd permanent lupta maselor pentru făurirea relațiilor socialiste la sat. Pe firul unei perfecte consecvențe, documentele Partidului Muncitoresc Romîn reprezintă un model de aplicare creatoare a planului cooperatist-leninist la condițiile țării noastre.

2. Analizînd condițiile care determină existența legilor generale ale construcției socialiste și pornind de la cunoscuta teză a lui Lenin privitoare la cele trei formațiuni social-economice și cele trei forțe principale sociale existente în orice țară la începutul trecerii de la capitalism la socialism, indiferent de particularitățile ei, economistul sovietic L. Gatovschi nota într-un recent studiu : „Natura fiecărei formațiuni economice, a fiecărei clase este comună pentru toate țările care construiesc socialismul. Aceste trăsături internaționale principale sînt proprii fiecărei clase indiferent de greutatea ei specifică în țara respectivă, indiferent de nivelul de dezvoltare economică și culturală a acestei țări, de situația politică existentă acolo. Condițiile economice de existență a clasei respective, comune în general pentru toate țările, determină caracterul intereselor sale de clasă, al politicii sale. Prin urmare, și politica clasei muncitoare, atitudinea ei față de celelalte clase—pe de o parte față de țărănime, față de toți oamenii muncii, iar pe de altă parte față de burghezie — sînt în linii mari comune tuturor țărilor care pășesc spre socialism"[1].

Ceea ce este valabil pentru toate legile generale ale construcției socialiste este valabil și pentru transformarea socialistă treptată a agriculturii. În nici o țară nu sînt de conceput construirea socialismului și lichidarea exploatării omului de către om numai la oraș ; în nici o țară nu este de conceput că se pot dezvolta pașnic în „sertare" diferite care nu se ating unul de altul, socialismul care a lichidat exploatarea, capitalismul care se bazează pe exploatare și mica producție de mărfuri care generează capitalism ; în sfîrșit, în nici o țară nu se poate asigura avîntul furtunos al economiei naționale și nu se poate evita apariția anumitor disproporții atîta vreme cît industria socialistă crește pe baza reproducției socialiste lărgite în timp ce agricultura rămîne dominată de mica producție de mărfuri căreia îi este proprie reproducția simplă.

În același timp, în toate țările angajate pe drumul făuririi noii societăți lupta de clasă este o lege a trecerii spre socialism, întîlnim

---

[1] L. Gatovski, *Ob obșcih zakonomernostiah i osobenostiah stroitelstva sotializma v razlicinth stranah*, în volumul *Mirovaia sotialisticescaia sistema hoziaistva*, Moscova, Gosplanizdat, 1958, p. 37—38.

aceleași contradicții principale (chiar dacă, cu intensități diferite), acționează aceleași legi economice obiective și este în mod egal necesară așezarea întregii economii naționale pe baza marii producții socialiste înzestrată cu tehnica înaintată, dezvoltarea continuă a relațiilor economice dintre industrie și agricultură, dintre oraș și sat. În toate aceste țări, trecerea țărănimii muncitoare la socialism se poate face numai pe baza liberului ei consimțămînt, cu sprijinul, îndrumarea atentă, răbdătoare și perseverentă și sub conducerea clasei muncitoare, iar calea cea mai sigură a acestei treceri o reprezintă cooperația.

Tocmai din această identitate de condiții principale și fundamentale decurge și caracterul universal valabil al planului cooperatist-leninist, care oglindește necesități obiective ale dezvoltării economico-sociale în perioada trecerii de la capitalism la socialism. Partidele comuniste și muncitorești au dus și duc de aceea o luptă intransigentă împotriva oricăror concepții antileniniste în problema relațiilor dintre clasa muncitoare și țărănimea muncitoare, în problema căilor de dezvoltare a agriculturii — demascîndu-le drept concepții periculoase construirii socialismului.

Așa a procedat, la vremea respectivă, P.C.U.S. combătînd diversele teorii ale „echilibrului" între sectoare, ale „mersului de la sine", ale „trăiniciei" micii gospodării țărănești etc. Este de asemenea unanim cunoscută lupta intransigentă pe care C.C. al P.M.R. a dus-o împotriva deviatorilor de dreapta, demascarea și zdrobirea de către C.C. a tuturor încercărilor de încălcare a liniei leniniste a Partidului în problemele alianței clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare, în problemele construcției socialiste la sat. Numai apărarea cu fidelitate a concepției marxist-leniniste permite desfășurarea cu succes a operei de transformare socialistă a agriculturii, operă care se înfăptuiește în condițiile luptei de clasă împotriva rezistenței și uneltirilor elementelor ostile socialismului, ale rămășițelor fostelor clase exploatatoare și cozilor lor de topor. Atrăgînd din nou atenția asupra acestei probleme, tov. Gh. Gheorghiu-Dej sublinia anul trecut, cu prilejul Consfătuirii de la Constanța, că „Trebuie să deschidem bine ochii acelor tovarăși care se încîntă cu visul că lupta de clasă la noi ar fi dispărut, că dușmanul de clasă s-ar fi cumințit. Viața pune în lumină fapte de natură să-i trezească la realitate pe cei ce gîndesc așa" [1].

Ignorarea sau subaprecierea luptei de clasă care caracterizează procesul de transformare socialistă a relațiilor agrare nu poate decît să deschidă porțile revizionismului. Asemenea tentative au fost făcute în diverse țări socialiste, dar ele au primit întotdeauna replica nimicitoare a partidelor comuniste și muncitorești. Astfel a procedat de pildă Partidul Socialist Unit German cînd, la cea de a 33-a Plenară a C.C., a demascat teoriile lui K. Vieweg, fostul director al Institutului de Economie Agrară de pe lîngă Academia de Științe agricole din Germania, care susținea inevitabilitatea coexistenței îndelungate, timp de cîteva generații, a agriculturii socialiste și a agriculturii mic burgheze în R. D. Germană.

---

[1] *Consfătuirea pe țară a țăranilor și lucrătorilor din sectorul socialist al agriculturii*, București, 1958, p. 37.

Cu energie au demascat partidele comuniste și muncitorești din lumea întreagă concepțiile revizioniste iugoslave care neagă în fond valabilitatea universală a planului cooperatist al lui Lenin.

Insistînd asupra însemnătății hotărîtoare pe care o are pentru cauza socialismului respectarea cerințelor legilor generale ale construcției noii orînduiri, Declarația de la Moscova din 14—16 noiembrie 1957 a scos totodată în evidență faptul că „Marxism-leninismul cere o aplicare creatoare a principiilor generale ale revoluției socialiste și construcției socialiste în funcție de condițiile istorice concrete din fiecare țară, el nu admite copierea mecanică a politicii și tacticii partidelor comuniste din alte țări" [1].

Cerința aceasta, comună pentru toate problemele construcției socialiste, are o însemnătate specială cînd este vorba de problemele agrare, de problema țărănească și de problemele alianței clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare. Clasicii marxism-leninismului au subliniat în repetate rînduri diversitatea formelor de manifestare pe care legile dezvoltării agriculturii le îmbracă atît în capitalism, cît și în perioada de trecere de la capitalism la socialism.

Varietatea formelor în care se înfăptuiește cerința generală a transformării socialiste a agriculturii este determinată între altele de gradul de dezvoltare capitalistă a țării în momentul preluării puterii de către proletariat și deci de raportul de forțe concret între diferitele clase și pături sociale ; structura economiei naționale și locul pe care agricultura îl ocupă într-o țară sau alta ; structura proprietății agrare și complexitatea relațiilor de clasă la sat ; structura pe ramuri a agriculturii și gradul de dezvoltare a forțelor de producție din agricultură ; existența și trăinicia tradițiilor cooperatiste etc. Întreg acest ghem de particularități naționale și locale nu pot să nu-și pună pecetea lor asupra formelor, metodelor și ritmului procesului de cooperativizare agricolă ; ele nu pot însă niciodată să știrbească cu ceva necesitatea absolută a transformării socialiste a agriculturii ca parte componentă și inseparabilă a construirii economiei socialiste în ansamblu. Experiența colectivizării agriculturii în U.R.S.S. și în țările de democrație populară reprezintă cea mai vie expresie a multitudinii de forme în care legea generală a transformării socialiste treptate a agriculturii se înfăptuiește în practică.

Un exemplu concludent în această privință este dat de modul în care în diferite țări socialiste a fost soluționată problema corelației dintre gradul de industrializare și de mecanizare a agriculturii pe de o parte și ritmul cooperativizării, pe de altă parte. În U.R.S.S. s-a trecut întîi la industrializarea socialistă a țării și abia apoi, pe baza ei și concomitent cu desfășurarea continuă a industrializării socialiste, s-a trecut la colectivizarea compactă, deși la început multe colhozuri au fost totuși slab înzestrate din punct de vedere tehnic [2] ; în R. P. Chineză, în alte condiții internaționale și în alte condiții economice interne, cooperativizarea producției agricole a fost realizată în linii generale fără crearea în prealabil a bazei de mecanizare a agriculturii ; la noi în țară, pregătirea condițiilor

[1] Textul declarației din *Lupta de clasă*, nr. 11/1957, p. 8.
[2] L. Gatovski, *lucr. cit.*

în vederea organizării socialiste a agriculturii a început la mai puțin de un an după naționalizarea principalelor mijloace de producție și crearea relațiilor socialiste în industrie, iar astăzi „înaintăm pe frontul construcției socialiste la sate pe măsura dezvoltării mijloacelor de mecanizare și asigurării cadrelor de specialiști necesare agriculturii socialiste"[1].

Particularități deosebit de semnificative prezintă și modul în care în diferite țări socialiste au fost organizate relațiile economice dintre oraș și sat. În toate țările socialiste schimbul dintre oraș și sat este baza economică a alianței clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare. Organizarea practică a relațiilor dintre industrie și agricultură s-a făcut însă în funcție de condițiile proprii fiecărei țări în parte. Astfel, în U.R.S.S. intervenția imperialistă și războiul civil au impus puterii sovietice perioada comunismului de război; trecerea la construcția pașnică a socialismului s-a făcut pe baza politicii nep-ului. În țările de democrație populară perioada comunismului de război n-a fost necesară. Apoi, în U.R.S.S. sistemul predărilor obligatorii de cereale s-a menținut în întreaga perioadă de trecere de la capitalism la socialism și a fost desființat abia în perioada construirii desfășurate a comunismului. În țara noastră, în perioada de trecere de la capitalism la socialism și în plin proces de cooperativizare a agriculturii, relațiile de schimb dintre oraș și sat au fost așezate pe baze comerciale, trecîndu-se treptat la desființarea sistemului cotelor obligatorii. Această măsură reprezintă o importantă contribuție pe care țara noastră a adus-o în patrimoniul experienței internaționale privind modalitățile de reglementare a relațiilor economice dintre oraș și sat.

Între țările de democrație populară, chiar dacă ne referim numai la cele din Europa, există unele diferențe în ceea ce privește ritmul procesului de cooperativizare. Fără îndoială că aceste diferențe n-ar putea fi înțelese în mod just dacă n-am porni de la stadiul de dezvoltare a relațiilor agrare „moștenit" de la orînduirea anterioară. De pildă, în R. P. Bulgaria, ritmul cooperativizării agriculturii a fost influențat de o serie de particularități ale dezvoltării agriculturii bulgare, cum este faptul că proprietățile moșierești și relațiile feudalo-iobăgiste au fost lichidate în satul bulgar încă din deceniul al optulea al secolului XIX, cînd agricultura bulgară a fost așezată pe baza micii producții de mărfuri. Cu toată diferențierea de clasă care a avut loc, în 1934 proprietăților de peste 50 ha le reveneau în toată Bulgaria numai 1,7 % din fondul funciar al țării (la noi, în 1930 gospodăriilor cu peste 50 ha, le reveneau peste 32 % din suprafața agricolă). La cele amintite, trebuiesc adăugate vechile tradiții progresiste ale mișcării cooperatiste, bulgare. Datorită condițiilor naționale specifice, în Bulgaria a putut fi adoptată încă din 1945 o lege cu privire la gospodăriile agricole cooperatiste de muncă, lege care a precedat reforma agrară din 1946; de altfel, reforma aceasta ea însăși a avut anumite particularități, deoarece prin ea s-a dat o lovitură hotărîtoare elementelor *capitaliste* de la sat. Or, la noi în țară, de exemplu, abia în

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Consfătuirea pe țară a țăranilor și lucrătorilor din sectorul socialist al agriculturii*, București, 1958, p. 32.

1945 reforma agrară lichida clasa moşierilor şi rămăşiţele relaţiilor feudale din agricultură.

Deosebit de importante, din punct de vedere teoretic şi practic, sînt particularităţile pe care le prezintă procesul de transformare socialistă a agriculturii în ţările de democraţie populară în raport cu formele concrete de colectivizare din U.R.S.S. — în legătură cu problema naţionalizării pămîntului. Faptul că în ţările de democraţie populară transformarea socialistă a agriculturii n-a fost precedată de naţionalizarea pămîntului a generat o multitudine de forme ale cooperaţiei agricole de producţie — forme care variază şi ele de la o ţară la alta — ; a determinat în unele cooperative agricole de producţie de grad inferior menţinerea unei forme deosebite de rentă funciară care, deşi n-are nimic comun în esenţa ei cu renta absolută capitalistă, este legată de proprietatea privată asupra pămîntului ; a determinat, în unele ţări şi în unele categorii de cooperative de producţie, forme originale de răscumpărare în rate a pămîntului şi utilajului şi a pus într-un mod nou, în comparaţie cu U.R.S.S., problema transformării întregului pămînt în avut obştesc.

S-ar putea cita în sfîrşit, variatele soluţii adoptate în diferitele ţări socialiste în problema luptei împotriva chiaburimii, pentru îngrădirea şi eliminarea elementelor capitaliste şi pentru lichidarea chiaburimii ca clasă. Oricît de variate, toate aceste soluţii adoptate de partidele comuniste şi muncitoreşti din ţările lagărului socialist exprimă în esenţă aceeaşi politică principală de clasă a statului de dictatură a proletariatului, politică îndreptată spre desfiinţarea oricăror forme de exploatare a omului de către om şi spre construirea societăţii socialiste.

Un exemplu strălucit, în această privinţă, al aplicării învăţăturii marxist-leniniste la condiţiile istorice din ţara noastră, îl reprezintă Decretul Prezidiului Marii Adunări Naţionale a R.P.R., din 28 martie 1959, privitor la lichidarea rămăşiţelor oricăror forme de exploatare a omului de către om în agricultură, în scopul ridicării continuie a nivelului de trai material şi cultural al ţărănimii muncitoare şi al dezvoltării construcţiei socialiste. După cum se ştie, prin politica sa fermă de clasă, prin îngrădirea şi eliminarea treptată a elementelor capitaliste din agricultură, Partidul Muncitoresc Romîn a determinat îngustarea permanentă a sferei relaţiilor de exploatare la sat. Cu toate acestea în numeroase sate au dăinuit rămăşiţe ale unor relaţii de producţie învechite, cum sînt darea „în parte" sau în arendă, ori lucrarea pămîntului cu muncă salariată, utilizate de către elementele capitaliste chiabureşti. Asemenea forme reprezintă rămăşiţe perimate ale relaţiilor capitaliste din agricultură ; ele au devenit incompatibile cu stadiul actual de dezvoltare a socialismului în agricultură şi cu cerinţele mersului nostru înainte. Lichidarea acestor rămăşiţe ale relaţiilor capitaliste devenise aşadar o necesitate obiectivă în lupta pentru realizarea sarcinilor care stau în etapa actuală în faţa transformării socialiste a agriculturii şi a economiei naţionale în ansamblu. Ţinînd seamă de cerinţele construcţiei socialiste s-a luat astfel măsura de a se interzice „darea în parte" sau în arendă a terenurilor agricole, precum şi orice altfel de exploatare a muncii străine de către producătorii agricoli. Această prevedere este aplicabilă chiaburilor, care

au terenuri agricole a căror întindere depăşeşte puterea lor de muncă precum şi cea a membrilor familiei cu care duc gospodăria împreună. De asemenea ele sînt aplicabile celor care avînd alte îndeletniciri, în alte sectoare, nu lucrează cu munca lor şi a membrilor familiei cu care duc gospodăria împreună, terenurile agricole ce le deţin. Prevederea amintită nu se referă însă la ţăranii mijlocaşi care lucrează pămîntul ei înşişi, împreună cu membrii familiei cu care-şi duc gospodăria, neexploatînd munca străină, deşi în unii ani sînt nevoiţi să se într-ajutoreze un număr mic de zile, cu alţi ţărani muncitori, pentru terminarea la timp a unor munci agricole ce trebuie făcute în termen scurt. Prin aplicarea prevederilor Decretului din 28 martie 1959, celor care nu vor mai exploata munca altora le încetează obligaţiunile legale de natură fiscală sau economică decurgînd din starea lor socială economică anterioară, ei trecînd în categoria ce corespunde noii lor stări sociale economice, ca cetăţeni care-şi asigură existenţa lor şi a familiei lor prin muncă proprie. În felul acesta, puterea populară le dă posibilitatea să muncească cinstit, să se încadreze, alături de ceilalţi oameni ai muncii, în atotcuprinzătoarea activitate de construire a socialismului în patria noastră.

Lichidarea rămăşiţelor formelor de exploatare a muncii străine în agricultură reprezintă un moment istoric în lupta pentru desfiinţarea exploatării omului de către om în ţara noastră, iar modul în care această problemă a fost rezolvată are nu numai o însemnătate practică evidentă, ci şi o deosebită importanţă principial teoretică privind aplicarea creatoare de către Partidul Muncitoresc Romîn a legilor generale ale construcţiei socialiste în condiţiile concrete ale Romîniei.

Experienţa ţării noastre, ca şi a celorlalte ţări socialiste, confirmă întru totul teza marxist-leninistă că tocmai în lupta şi munca pentru transformarea socialistă a agriculturii, pentru lichidarea oricăror forme de exploatare se dezvoltă şi se călеşte alianţa dintre clasa muncitoare şi ţărănimea muncitoare.

Generalizînd experienţa ţărilor socialiste şi respingînd calomniile revizioniste, tov. N. S. Hruşciov făcea la Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. următoarea apreciere valabilă pentru toate problemele construirii socialismului, inclusiv pentru modul de rezolvare a problemei transformării socialiste a agriculturii : „Examinînd perspectivele înaintării omenirii spre comunism, trebuie să ţinem seama de marea diversitate a condiţiilor istorice din diferite ţări. De aici rezultă în mod inevitabil specificul metodelor, procedeelor şi formelor de realizare a legilor economice generale ale înaintării societăţii spre comunism. Totodată trebuie subliniat că factorul principal, determinant, în dezvoltarea tuturor ţărilor pe calea spre comunism îl constituie legile universal valabile pentru toate ţările, şi nu manifestările lor particulare. . . Partidele marxist-leniniste recunosc particularităţile dezvoltării fiecărei ţări. Dar aceasta nu înseamnă că spre socialism se poate merge pe vreo oarecare altă cale, deosebită de calea generală indicată de marxism-leninism. Particularităţile unei căi constau în luarea în consideraţie a specificului condiţiilor şi timpului în care se dezvoltă o ţară sau alta. De pildă, unele măsuri care au fost aplicate la timpul lor în Uniunea Sovietică în construirea socialismului nu pot fi

aplicate în mod mecanic în alte țări. Toate țările socialiste construiesc socialismul, dar acesta nu se face după un șablon" [1].

3. Justețea programului de transformare socialistă a agriculturii elaborat de Plenara C.C. al P.M.R. din 3—5 martie 1949, pe baza legilor generale ale construcției socialiste și condițiilor proprii țării noastre, este ilustrată în modul cel mai pregnant de rezultatele obținute prin aplicarea lui.

Pentru a înțelege complexitatea problemelor care se puneau trebuie să pornim de la constatarea nivelului extrem de scăzut al înzestrării tehnice agricole moștenit de la regimul burghezo-moșieresc. În adevăr, înaintea celui de-al doilea război mondial agricultura Romîniei era considerabil rămasă în urmă, nu numai în raport cu țările mai dezvoltate din punct de vedere capitalist din centrul Europei, ci chiar și în raport cu majoritatea țărilor din partea de sud-est a Europei. Valoarea inventarului mort, calculată la hectarul de teren arabil, era în Romînia de 2 ori mai mică decît în Bulgaria, de 3 ori mai mică decît în Polonia, de 15 ori mai mică decît în Germania și de 42 de ori mai mică decît în Elveția. În ceea ce privește îngrășămintele chimice, cantitatea utilizată la hectarul de teren arabil era în medie de zeci de ori mai mică decît în țările cu o agricultură dezvoltată. Urmarea acestei situații era că, în raport cu media producției europene la ha, Romînia a înregistrat în perioada dintre cele două războaie mondiale un deficit anual de 140 000 vagoane grîu, 180 000 vagoane porumb, 1 000 000 vagoane orz etc. Dacă ne referim la țările care astăzi fac parte ca și noi din sistemul mondial socialist — constatăm că în perioada 1931—1935 de pe fiecare hectar cultivat cu grîu Romînia obținea cu 870 kg mai puțin decît Cehoslovacia, cu 480 kg mai puțin decît Ungaria, cu 320 kg mai puțin decît Bulgaria, cu 310 kg mai puțin decît Polonia.

În Romînia, transformarea socialistă a agriculturii era chemată astfel nu numai să rezolve problemele care se pun oricărei țări constructoare a socialismului, ci și să asigure recuperarea treptată a considerabilei rămîneri în urmă față de media agricolă europeană, rămînere în urmă moștenită de la regimul burghezo-moșieresc.

O primă problemă care se cerea rezolvată în această direcție privea crearea bazei tehnice-materiale necesară marii agriculturi socialiste moderne. Sarcina era dublă : pe de o parte de a dezvolta o producție națională de mașini agricole în raport cu nevoile crescînde ale agriculturii socialiste care urma să fie făurită ; pe de altă parte, de a găsi formele organizatorice cele mai potrivite care să asigure introducerea acestor mașini în practica agricolă și utilizarea lor cu maximă eficiență economică. Dacă primul aspect al problemei a fost rezolvat prin procesul de industrializare socialistă și crearea unei industrii proprii constructoare de mașini agricole, cel de al doilea aspect și-a găsit soluția în organizarea Stațiunilor de mașini și tractoare care îngăduiau țărănimii muncitoare să utili-

---

[1] N. S. Hrușciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naționale a U.R.S.S., pe anii 1959—1965*, București, 1959, p. 141—142.

zeze tehnica modernă în condiții avantajoase și creează totodată premisele necesare unirii loturilor individuale în mari trupuri.

Datorită măsurilor luate, baza tehnică-materială a agriculturii s-a dezvoltat în mod considerabil, iar gradul de mecanizare a lucrărilor agricole a crescut an de an. Astfel, față de 4 858 tractoare în 1938, agricultura romînească dispune astăzi de 44 065 tractoare și va ajunge în 1960 la peste 58000[1] tractoare, fără a mai vorbi de creșterea parcului celorlalte mașini agricole principale. Dezvoltarea industriei chimice a dus la utilizarea pe o scară mereu mai largă a îngrășămintelor minerale în agricultură. Totalul lucrărilor executate de S.M.T. a crescut de la 2,3 milioane ha arătură normală în 1951 la aproape 7 mil în 1958. Mecanizarea lucrărilor agricole a atins un nivel ridicat în special în unitățile agricole socialiste : aratul, de exemplu, era mecanizat în 1958 în gospodăriile agricole de stat în proporție de 98 %, semănatul în proporție 96 % etc. Crește de asemenea gradul de mecanizare în gospodăriile colective.

Puternica dezvoltare a forțelor de producție în agricultura țării noastre verifică și din acest punct de vedere justețea politicii P.M.R. care se călăuzește de învățătura leninistă potrivit căreia veriga principală a creării bazei tehnice-materiale a socialismului este industrializarea socialistă, dezvoltarea cu precădere a industriei grele, a producției mijloacelor de producție.

În programul reconstruirii socialiste a agriculturii, un rol de deosebită importanță revine gospodăriilor agricole de stat menite să devină mari furnizoare de produse agricole marfă necesare orașului, să sprijine gospodăria țărănească din punct de vedere tehnic și agronomic și să devină model de mare gospodărie agricolă socialistă pentru milioane de țărani muncitori. Cu toate deficiențele pe care le mai înregistrează încă, se poate afirma că gospodăriile agricole de stat și-au îndeplinit, în special după Congresul al II-lea al P.M.R. care le-a dat o orientare concretă, în bună măsură sarcinile care le reveneau. În 1958, producția medie la hectar obținută în gospodăriile agricole de stat a depășit pe cea din gospodăriile individuale cu 48 % la grîu și 34 % la porumb. An de an, gospodăriile agricole de stat fac noi pași în direcția îndeplinirii sarcinii care le revine astăzi de a deveni principalul furnizor al statului pentru constituirea fondului central de produse agricole. Astfel, în 1958, în raport cu 1955, ele au livrat statului mai mult cu 189 000 tone grîu și secară, cu 344 000 hl lapte, cu 51 000 tone carne.

Nivelul de dezvoltare a activității gospodăriilor agricole de stat este ridicat în mod permanent datorită sprijinului atent și îndrumării de către partid ; în această direcție, recenta hotărîre a C.C. al P.M.R. și a Consiliului de Miniștri al R.P.R. privind unele măsuri pentru îmbunătățirea conducerii și controlului de partid și a activității economice în gospodăriile agricole de stat [2] este de natură să lichideze lipsurile care mai există în aceste unități de bază ale agriculturii noastre socialiste și să

[1] Calculat în număr de tractoare convenționale de 15 C.P.
[2] *Scînteia*, nr. 4484, 28 martie 1959.

determine ca într-un ritm şi mai rapid ele să corespundă întru totul sarcinilor măreţe ce le stau în faţă.

Concomitent cu dezvoltarea bazei tehnico-materiale o atenţie corespunzătoare a fost acordată formării de cadre necesare agriculturii socialiste. Numărul cadrelor de specialişti din agricultură a crescut astfel între 1951 şi 1957 de la 8 695 la 24 437, din care al celor cu studii superioare de la 5 533 la 12 297.

Pentru trecerea milioanelor de ţărani muncitori la socialism este necesară însă nu numai crearea premiselor materiale, ci şi o îndelungată muncă de educare în spiritul muncii în comun. Călăuzindu-se de planul cooperatist al lui Lenin, rezoluţia plenarei C.C. al P.M.R. din 3—5 martie 1949 a indicat că instrumentul puternic de care dispunem în această privinţă este cooperaţia. „Importanţa principală a cooperaţiei în condiţiile actuale — arăta rezoluţia de acum zece ani — stă în faptul că ea îmbină interesele particulare ale milioanelor de ţărani săraci şi mijlocaşi cu interesele generale ale clasei muncitoare, creînd premisele ca ţărănimea muncitoare să facă mai lesne paşii pe drumul socialismului" [1].

Ultimul congres al cooperaţiei de consum din R.P.R. a scos în evidenţă şi modul în care acest rol a fost îndeplinit pînă acum şi sarcinile mari care-i stau astăzi în faţă.

Utilizînd condiţiile create de regimul democrat-popular, organizaţiile de partid au desfăşurat în întreaga perioadă care s-a scurs de la plenară o muncă politico-organizatorică de mare amploare pentru a convinge ţărănimea muncitoare să se reunească în diverse forme ale cooperaţiei agricole de producţie. Sub îndrumarea C.C. al P.M.R. care a combătut cu egală tărie şi tentativele care au apărut uneori de a lăsa ca transformarea socialistă a agriculturii să „meargă de la sine" şi orice încălcare a liberului consimţămînt, organizaţiile de partid au stat în fruntea luptei pentru transformarea socialistă a agriculturii, verificînd în practică faptul — confirmat de întreaga experienţă a acestui deceniu — că munca politică este factorul hotărîtor în trecerea satului la socialism.

Supunînd unei profunde analize modul în care se desfăşoară în ţara noastră procesul construcţiei socialiste şi sprijinindu-se pe succesele obţinute în cursul primului plan cincinal, Congresul al II-lea al Partidului Muncitoresc Romîn a putut astfel trasa ca sarcină fundamentală a celui de al II-lea plan cincinal făurirea economiei socialiste unitare în care, pe baza dezvoltării continue a industriei socialiste, să se asigure transformarea socialistă a agriculturii, astfel ca în 1960 sectorul socialist să fie preponderent, atît ca suprafaţă cît şi ca producţie marfă.

Indicaţiile Congresului al II-lea al P.M.R. au dat un nou impuls muncii de construire a socialismului la sate.

Astfel, la sfîrşitul lui ianuarie 1959 cca două milioane gospodării ţărăneşti reprezentînd aproape 55% din numărul total al gospodăriilor ţărăneşti din R.P.R. erau cuprinse în sectorul socialist al agriculturii (gospodării agricole colective, cooperative agricole de producţie cu rentă şi întovărăşiri permanente pentru lucrul în comun al pămîntului). Sectorul

[1] *Rezoluţii şi hotărîri ale C.C. al P.M.R., 1948—1950*, p. 97.

socialist — de stat şi cooperatist — a devenit preponderent ca suprafaţă, cuprinzînd cca 60% din suprafaţa agricolă a ţării. Regiunea Constanţa este complet colectivizată ; în regiunile Timişoara şi Galaţi sînt raioane întregi colectivizate, în afară de numeroase raioane cooperativizate în diferite regiuni ale ţării. Există astfel toate temeiurile să socotim că măreaţa sarcină pusă de cel de al II-lea Congres al P.M.R. în faţa agriculturii va fi îndeplinită. În afara importanţei lor economice, sociale şi politice pentru desfăşurarea revoluţiei democrat-populare, succesele înregistrate de ţara noastră în cursul transformării socialiste a agriculturii trebuie privite şi prin prisma însemnătăţii lor în lupta ideologică ce se dă între socialism şi capitalism. Cele aproape 2 milioane de gospodării ţărăneşti care au pornit pe drumul socialismului contribuie prin fapte de viaţă la demascarea inconsistenţei diverselor teorii burgheze şi revizioniste, după care ţăranul muncitor ar fi refractar socialismului şi spulberă pur şi simplu afirmaţiile ideologilor şi sociologilor burghezi care afirmau că ţăranul romîn ar fi prin „natura" sa ostil ideii de muncă în colectiv. Dimpotrivă, experienţa ultimului deceniu a arătat că în alianţa cu clasa muncitoare şi sub conducerea acesteia, călăuzită de Partidul clasei muncitoare, ţărănimea noastră muncitoare reprezintă o mare forţă creatoare — revoluţionară, care — pe baza învăţăturii marxist-leniniste — poate fi orientată spre construirea socialismului, devenind un factor activ şi plin de energie în acest proces istoric.

Falimentul teoriilor „individualiste", „tradiţionaliste" etc. n-a demobilizat însă, se pare, pe toţi apologeţii burgheziei ; cel puţin aşa rezultă din încercările pe care unii sociologi burghezi le-au făcut în ultimii ani spre a găsi o ieşire pe care o socoteau „onorabilă" din impasul în care istoria însăşi i-a băgat. Cît de „onorabile" şi de „ştiinţifice" sînt aceste încercări se poate uşor vedea din modul în care „rezolvă" problema publicistul vest-german Georg Mergl, într-un amplu esseu intitulat *Problema agrară-problema cheie a Romîniei* [1]. După ce face tabloul denaturat al ţăranului romîn care preferă „mai curînd sărăcia" decît bunăstarea fără proprietate individuală şi care este „ireconciliabil duşman" al socialismului, d. Mergl trebuie să ia act totuşi, de faptul că acest ţăran păşeşte pe calea socialismului. Explicaţia ? Existenţa cotelor obligatorii fără de care, ne asigură autorul vest-german, „această operaţie (cooperativizarea agriculturii — n.n.) ar rămîne în mod neîndoielnic zadarnică". Firesc, o asemenea teză care încearcă să sugereze ideea coerciţiunii se află în totală contradicţie cu realitatea istorică ; ea este dezminţită de toate documentele de partid care subliniază că politica de colectivizare se bazează pe stricta respectare a liberului consimţămînt al ţărănimii muncitoare. Reaua credinţă a autorului citat reiese şi mai deplin în evidenţă în lumina faptului că în momentul cînd d. Georg Mergl găsea explicaţia amintită, în R.P.R. era desfiinţat sistemul cotelor obligatorii. Eforturile pentru transformarea socialistă a agriculturii urmau deci, după părerea lui, să devină „zadarnice". Ce a arătat viaţa însă ? În 1957, primul an după desfiinţarea cotelor,

[1] Georg Mergl, *Die Agrarfrage — das Schlüssel-problema Rumäniens*, în *Osteuropa* din Stuttgart, octombrie 1956 şi martie 1957.

au intrat în unitățile cooperatiste 769 411 gospodării țărănești față de 683 902 cîte au intrat în decurs de 8 ani, în condițiile existenței sistemului cotelor obligatorii. Aceste două cifre spun tot ce ar putea fi spus despre „valoarea" explicațiilor pe care sociologii burghezi le dau unui fenomen care le contrazice toate teoriile anterioare.

Dar analiza cifrelor scoate la iveală aspecte și mai interesante care ne duc într-adevăr la înțelegerea a ceea ce se întîmplă în satul nostru. Din numărul de gospodării țărănești care au intrat în 1957 în diferite forme de cooperație agricolă de producție, 143,7 mii gospodării au intrat în gospodăriile agricole colective, deci în forma cea mai înaltă de cooperație, unde plata se face exclusiv în raport cu munca prestată. Dintre acestea, 43,6% au fost gospodării de țărani mijlocași, 40,7% gospodării mici și 15,7% gospodării de țărani fără pămînt.

Datorită acestor proporții, structura gospodăriilor țărănești cuprinse în gospodăriile agricole colective, socotită după categoria socială a capului gospodăriei a suferit unele modificări semnificative în primul an după desființarea cotelor obligatorii, așa cum rezultă din tabloul de mai jos :

Gospodăriile țărănești cuprinse în gospodăriile agricole colective după categoria socială a capului gospodăriei (în procente, la începutul anului)

	1957	1958
Total gospodării țărănești	100,0	100,0
Gospodării de țărani fără pămînt	21,2	19,1
Gospodării mici	42,1	41,5
Gospodării de țărani mijlocași	36,7	39,4

Este indiscutabil că avem de a face cu o trecere pe scară mereu mai largă a țăranului mijlocaș spre gospodăria colectivă ; fenomenul este, în mod firesc, mult mai accentuat dacă ne referim la formele de cooperare inferioare gospodăriei colective, în care repartiția are în vedere nu numai munca prestată, ci și pămîntul adus, cum sînt cooperativa de producție cu rentă sau întovărășirea permanentă. De pildă, în opt zone diferite din țară, studiate de echipele de cercetări monografice ale Institutului de cercetări economice al Academiei R.P.R., procentul mijlocașilor era la 31 august 1957 de 38,1% socotit pe ansamblul sectorului cooperatist din zonele respective și de 47,6% în întovărășirile permanente pentru lucrul în comun al pămîntului. Desigur, procentele respective nu pot fi generalizate, dar fenomenul ca atare este concludent. Or, experiența URSS și a tuturor celorlalte țări socialiste a demonstrat cu prisosință ce importanță decisivă are pentru victoria noii orînduiri la sate cotitura mijlocașului spre socialism.

Temeiurile unei asemenea cotituri nu pot fi găsite însă decît în faptul că viața a demonstrat în mod practic mijlocașului superioritatea formelor socialiste de producție, atît în ceea ce privește posibilitățile de sporire a producției agricole, cît și în ceea ce privește asigurarea unui nivel de trai mai înalt.

Analizînd la consfătuirea pe țară a țăranilor și lucrătorilor din sectorul socialist al agriculturii (Constanța, aprilie, 1958) succesele obținute

în transformarea socialistă a agriculturii, tov. Gh. Gheorghiu-Dej sublinia că aceste succese „arată dezvoltarea conștiinței socialiste în rîndurile țărănimii muncitoare, creșterea încrederii maselor țărănești în justețea politicii dusă de partidul clasei muncitoare și demonstrează odată mai mult că s-a întărit alianța muncitorească-țărănească, s-a întărit orînduirea democrat-populară" [1]. Una din expresiile cele mai vii ale consolidării orînduirii democrat-populare este însuși procesul de formare a unei țărănimi noi, cooperatiste, cuprinzînd astăzi aproape 2 milioane de familii țărănești care au rupt cu tradițiile muncii individuale și care, libere de exploatare, au trecut spre forme cooperatiste de producție, pe baza muncii în comun și a folosirii tehnicei moderne. Transformările sociale care au loc în agricultură, transformările care au loc în conștiința țărănimii muncitoare — probleme pe care articolul de față nu și-a propus să le analizeze sub variatele lor aspecte — reprezintă laturi inseparabile ale profundei revoluții care, sub conducerea Partidului, are loc în viața satelor noastre. „Aceste rezultate — arată tov. Gh. Gheorghiu-Dej — reprezintă o realizare de însemnătate istorică, o adevărată revoluție care transformă din temelii relațiile social-economice la țară, întregul mod de trai al țărănimii muncitoare, toată înfățișarea satului nostru" [2].

4. În cursul procesului de construcție socialistă la sat, concomitent cu importantele schimbări de natură social-economică intervenite s-au obținut și o serie de succese în domeniul creșterii producției agricole, ceea ce a contribuit la întărirea economică a țării.

Media anuală, calculată pe perioade cincinale, a sporit la grîu de la 2,6 mil. tone în 1934—1938 la 3,05 mil. tone în perioada 1953—1957, iar la porumb de la 4,0 mil. tone la 4,8 mil. tone. Ca urmare a creșterii producției medii la hectar și a îmbunătățirilor intervenite în structura suprafețelor cultivate, Romînia a produs în 1957, în raport cu media anilor 1934—1938, mai mult cu un milion tone grîu, 2,2 milioane tone porumb, 1,6 milioane tone sfeclă zahăr, 1,7 milioane tone cartofi etc.

La obținerea acestor sporuri de recoltă o contribuție de seamă a adus-o cooperația agricolă de producție. În 1958, de ex., de fiecare hectar cultivat cu plantele respective, gospodăriile colective au obținut în comparație cu gospodăriile individuale o producție medie cu 27% mai mare la grîu și cu 37% mai mare la porumb. Contribuția sectorului socialist (de stat și cooperatist) la fondul centralizat de stat de produse vegetale este astăzi precumpănitoare.

Consolidarea economico-organizatorică a unităților agricole socialiste, sarcină principală care stă în fața lor în etapa actuală, duce la afirmarea tot mai puternică a acestei superiorități, constituind cel mai puternic și convingător argument în favoarea agriculturii socialiste. „Sporirea producției agricole vegetale și animale a unităților socialist-cooperatiste, creșterea veniturilor membrilor acestora și a nivelului lor material și cul-

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Consfătuirea pe țară a țăranilor și lucrătorilor din sectorul socialist al agriculturii*, p. 19.

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Expunere cu privire la lucrările celui de al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.* în *Scînteia* din 7 martie 1959.

tural constituie calea cea mai sigură de a convinge pe țăranii muncitori cu gospodării individuale să treacă la agricultura socialistă"[1].

Oricît de importantă în raport cu nivelul antebelic, creșterea producției agricole (globală și marfă) nu oglindește decît în mică măsură posibilitățile reale de care agricultura țării dispune în această direcție; consfătuirea care a avut loc la Constanța în aprilie 1958 a scos în evidență obiectivele de seamă care stau în fața oamenilor muncii din agricultură în etapa actuală și căile concrete pentru realizarea lor.

În același timp, condițiile create dezvoltării și valorificării producției agricole în anii regimului democrat-popular au dus la o serioasă creștere a nivelului de trai al țărănimii muncitoare, care se îmbracă, se hrănește și locuiește astăzi în condiții mult mai bune decît în trecut. Astfel, în 1958 consumul colectiviștilor a fost mai mare decît al țăranilor cu gospodărie individuală cu 22% la carne și grăsimi, cu 43,7% la zahăr, cu 40,3% la brînzeturi etc. Numai în 1958 s-au vîndut la sate, prin comerțul socialist, mărfuri industriale în valoare de cca. 11 miliarde lei, cu 4 miliarde mai mult decît în 1954. În comparație cu 1954, s-au vîndut în 1958 la sate cu 1,5 ori mai multe țesături de lînă, de 2 ori mai multe tricotaje, de aproape 2 ori mai multă încălțăminte. Îmbunătățirea condițiilor de viață la sate se reflectă deopotrivă prin cantitățile sporite în care se desfac unele produse care înainte vreme nu intrau decît în mod accidental în gospodăria țărănească și aproape niciodată în gospodăria țăranului muncitor; astfel, s-au desfăcut la sate în ultimii 4 ani: 225 000 aparate de radio, 120 000 biciclete, peste 50 000 mașini de cusut, motociclete etc. S-au construit la sate un mare număr de locuințe noi; în ansamblu, locuințele noi construite ar putea alcătui cca. 400 sate noi socotind o medie de 500 de case pentru fiecare sat. În această privință sînt deosebit de interesante următoarele constatări făcute de echipele Institutului de cercetări economice al Academiei R.P.R. în anii 1957 și 1958 în 31 de sate situate în diferite regiuni ale țării. Din locuințele existente în satele cercetate, 32,6% erau construite numai în ultimii 12 ani (1945—1957); în cele 31 de sate, între anii 1948—1957 s-au construit în medie 264 locuințe pe an, în timp ce în perioada 1922—1944 se construiau în medie aproximativ numai jumătate din acest număr.

În domeniul electrificării rurale se poate menționa faptul că în anii 1945—1957 au fost electrificate de peste 3 ori mai multe sate decît în întreaga perioadă a regimului burghezo-moșieresc.

Cifre tot atît de convingătoare ar putea fi aduse spre a ilustra amploarea efectelor produse de revoluția culturală la sate, dezvoltarea asistenței sanitare a populației rurale etc.

Trecerea în revistă a profundelor transformări care au loc în viața satului nu poate să nu fie opusă diferitelor teze prin care economiștii și sociologii revizioniști încearcă să denigreze rolul statului socialist. În

---

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Consfătuirea pe țară a țăranilor și lucrătorilor din sectorul socialist al agriculturii*, p. 38—39.

unele reviste burgheze din occident au fost relevate cu satisfacție, de pildă, încercările sociologului iugoslav Mito Hadjivassillev sau ale lui Radoslav Ratkovitch[1] de a demonstra rolul de „frînă" pe care statul de dictatură a proletariatului l-ar juca în dezvoltarea forțelor de producție sau încercarea de a opune proprietatea socialistă de stat celorlalte forme de proprietate socialistă. Încercarea pe care autorii menționați o fac se izbește de zidul invincibil al faptelor pe care le oferă zi de zi realitatea din țările sistemului mondial socialist.

Experiența țării noastre arată cu prisosință că ori de cîte ori asemenea teze — și altele de aceeași natură ale revizioniștilor contemporani — sînt confruntate cu realitățile, din toată construcția ideologică respectivă nu rămîne decît un iz rău mirositor de rea credință.

Am citat, de pildă, influența profund negativă pe care o avea asupra agriculturii romînești antebelice neutilizarea îngrășămintelor minerale și acuitatea cu care se cerea rezolvată această problemă. Datorită creării și dezvoltării proprietății socialiste de stat, regimul democrat-popular a putut investi pînă în 1958 în industria îngrășămintelor minerale cca. 650 milioane lei, iar în perioada 1958—1960 investește alte 600 milioane lei, în așa fel încît capacitatea producției interne de îngrășăminte minerale să ajungă în 1960 de 625 000 tone anual, față de 11 880 tone îngrășăminte minerale cît se utilizau în agricultură înainte de război. Este oare acesta rolul de „frînă" pe care-l joacă proprietatea socialistă de stat și la care se referă revizioniștii contemporani?

Sau, în S.M.T., investițiile statului au crescut de la 150 milioane lei în 1948 la 3 401 milioane lei în 1957. Pentru fiecare sută de hectare cooperativizată revenea, la finele anului 1957, cîte 130 000 lei investiții ale statului în mașini și utilaj agricol. Pentru executarea lucrărilor agricole de către S.M.T. statul a cheltuit în 1957 suma de 957 milioane lei (inclusiv amortizarea mașinilor și construcțiilor). În ansamblu, pe întreaga perioadă 1956—1960 agricultura primește un volum de investiții de circa 11 miliarde lei, adică 14,5—15% din totalul investițiilor economice. Ar fi fost de conceput asemenea investiții și cheltuieli, absolut necesare dezvoltării forțelor de producție în agricultură și mecanizării lucrărilor agricole, fără existența unui puternic sector socialist de stat, numai pe baza proprietății de grup? Indiscutabil, răspunsul este negativ. Dar cine este principalul beneficiar al acestor investiții masive? Răspunsul îl căpătăm constatînd că din volumul total de lucrări efectuat de S.M.T. în 1957 aproape 70% a fost executat pentru sectorul cooperatist, unde, pe baza mecanizării, producția medie a putut fi sporită. Ce fel de „opoziție" între proprietatea de stat și celelalte forme de proprietate socialistă pot vedea oare revizioniștii din asemenea fapte? Nu este oare evident că o asemenea opoziție nu există? Mai mult, nu este oare evident că tocmai existența proprietății de stat, ca bun al întregului popor, reprezintă punctul de sprijin hotărîtor pentru dezvoltarea activității și înflorirea proprietății de grup?

---

[1] R. Ratkovitch, *Le rôle de la violence dans l'histoire*, în *Questions actuelles du socialisme*, nr. 46/1958.

Faptul acesta este evident nu numai în domeniul producției ci și al valorificării produselor agricole, unde existența proprietății de stat și politica de prețuri a statului democrat-popular (nu acțiunea anarhică a legii valorii, cum susțin revizioniștii) asigură producătorilor agricoli — cooperative de producție și țărani muncitori cu gospodărie individuală — venituri bănești crescînde. La noi în țară, încasările producătorilor agricoli provenind din vînzarea produselor agricole către unitățile de stat și cooperatiste au crescut în anul 1958 de cca. 4 ori față de anul 1950. Datorită politicii statului democrat-popular este lichidat în Romînia „foarfecele prețurilor", prin mijlocirea căruia în Romînia burghezo-moșierească țărănimea muncitoare era jefuită de o parte a muncii sale. De pildă, dacă analizăm corelațiile de prețuri, constatăm că în 1957, valorificîndu-și prin contractări cu statul aceeași cantitate de porumb pe care în 1938 ar fi vîndut-o la piața liberă, producătorii agricoli puteau acum să-și cumpere prin comerțul socialist cantități mai mari de aproape 3 ori la geamuri, de 2,2 ori la sare, de peste 2 ori la fiare de plug, cu 67% mai mari la tablă, cu 67% mai mari la barhet, cu 46% mai mari la țiglă, cu 14% mai mari la zahăr etc. Este ușor de înțeles, de ce în aceste condiții țăranii muncitori și în primul rînd cooperativele agricole de producție se orientează mereu mai mult spre valorificarea producției lor marfă către stat. O asemenea orientare, care corespunde întru totul intereselor economiei naționale în ansamblu, nu are însă numai o semnificație economică. Ea reflectă, în același timp încrederea țărănimii muncitoare în justețea politicii statului democrat-popular, în politica partidului clasei muncitoare. Contribuind la consolidarea relațiilor economice dintre oraș și sat, această orientare este una din expresiile întăririi alianței clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare.

Trasînd programul transformării socialiste a agriculturii, rezoluția din 3—5 martie 1949 se încheie prin reafirmarea încrederii Comitetului Central al Partidului Muncitoresc Romîn „în forțele partidului clasei muncitoare și în capacitatea lui de a atrage masele cele mai largi ale țărănimii muncitoare, alături de clasa muncitoare și sub conducerea ei în lupta pentru înfăptuirea societății socialiste".

Drumul transformării socialiste nu este nici ușor, nici neted. Înfrîngînd numeroase greutăți obiective ivite în cursul acestui proces istoric, zdrobind împotrivirea înverșunată a dușmanului de clasă, alianța muncitoresc-țărănească parcurge acest drum victorioasă și se consolidează permanent, sub conducerea încercată a Partidului Muncitoresc Romîn.

Succesele obținute în cursul revoluției socialiste de către poporul nostru muncitor, în frunte cu clasa muncitoare, care s-a dovedit demnă de misiunea ei de forță conducătoare a societății, deschid astăzi în fața țării perspectiva măreață ca în anii 1960—1965 să terminăm în linii mari construirea socialismului, trecînd într-o nouă etapă — aceea a desăvîrșirii construcției socialiste.

СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЕ СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА — СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Основываясь на документах, разработанных Румынской рабочей партией в период 1949—1958 года, и подчеркивая успехи, достигнутые за этот период в деле социалистического преобразования сельского хозяйства, автор анализирует способ применения ленинского кооперативного плана в Румынской Народной Республике.

Упомянув, что постепенное социалистическое преобразование сельского хозяйства является общим законом социалистической революции и построения социализма, автор выводит из тождественности главных и общих условий, существующих в каждой стране, вступившей на путь перехода от капитализма к социализму, всеобщую действенность кооперативного плана, разработанного В. И. Лениным. Одновременно, исходя из различия форм проявления законов развития сельского хозяйства при капитализме, а также и в период перехода к социализму, автор подчеркивает разнообразие форм, в которых должно осуществляться всеобщее требование социалистического преобразования сельского хозяйства, а также показывает причины, обусловливающие национальные особенности, проявляющиеся в различных социалистических странах в деле кооперирования сельского хозяйства. Эти особенности не могут не наложить своего отпечатка на формы, методы и ритм процесса кооперирования сельского хозяйства, но они никогда не могут каким бы то ни было образом затронуть абсолютную необходимость социалистического преобразования сельского хозяйства, составную и неотъемлемую часть построения социалистической экономики в целом.

Далее показаны некоторые особенности, проявляющиеся в процессе социалистического строительства на селе в социалистических странах, касающиеся соотношения между степенью индустриализации и механизации сельского хозяйства, с одной стороны, и ритмом кооперирования, с другой, касающиеся способа урегулирования экономических отношений между городом и деревней, форм кооперации в сельско-хозяйственном производстве и т.д.

Анализируя свойственные Румынии условия и отсталость, характерную для сельского хозяйства буржуазно-помещичьей Румынии, отсталость, сравнительно с уровнем развития сельского хозяйства в Европе, автор делает вывод, что в Румынии социалистическое преобразование сельского хозяйства должно было разрешить не только вопросы, встающие перед каждой страной, строящей социализм, но и обеспечить постепенную ликвидацию значительной отсталости, унаследованной от предшествующего режима, сравнительно со средним уровнем развития сельского хозяйства в Европе. Автор разоблачает в то же время некоторые утверждения западных буржуазных публицистов, пытавшихся извратить успехи социалистического преобразования сельского хозяйства в Румынии.

В последней части работы опровергается тезис тех экономистов социологов-ревизионистов, которые пытаются противопоставить государственную социалистическую собственность другим формам социалистической собственности; опыт Румынии доказывает, что именно существование государственной социалистической собственности является решающим, опорным пунктом для создания и процветания кооперативной социалистической собственности.

Социалистическое преобразование сельского хозяйства РНР является, таким образом, ярким выражением упрочнения народно-демократического строя, постоянного упрочнения союза рабочих и крестьян страны.

LA TRANSFORMATION SOCIALISTE DE L'AGRICULTURE — PARTIE INTÉGRANTE DE L'ÉDIFICATION DU SOCIALISME

RÉSUMÉ

L'auteur se propose d'analyser, en se fondant sur les documents du Parti Ouvrier Roumain élaborés pendant la période 1949—1958 et en soulignant les réalisations obtenues au cours de cet intervalle pour la transformation socialiste de l'agriculture, la manière dont le plan coopératiste léniniste a été appliqué dans la République Populaire Roumaine.

Après avoir rappelé que la transformation socialiste graduelle de l'agriculture est une loi générale de la révolution et de l'édification socialiste, l'auteur déduit, de l'identité des conditions principales et fondamentales qui existent dans tous les pays engagés dans la voie qui mène du capitalisme au socialisme, le caractère universellement valable du plan coopératiste élaboré par V. I. Lénine. En même temps, et en partant de la diversité des formes de manifestation que revêtent les lois du développement de l'agriculture, aussi bien dans la période du capitalisme que dans celle du passage vers le socialisme, l'auteur souligne la variété des formes dans lesquelles se réalise l'exigence générale de la transformation socialiste de l'agriculture. Il indique aussi les causes qui déterminent les particularités nationales qui apparaissent dans les différents pays socialistes au cours de l'introduction du système d'exploitation collective dans l'agriculture. Ces particularités ne peuvent pas ne pas mettre leur empreinte sur les formes, sur les méthodes et sur le rythme suivant lesquels se poursuit ce processus d'application du système d'exploitation collective à l'agriculture, mais elles ne peuvent aucunement diminuer en quoi que ce soit la nécessité absolue de la transformation socialiste de l'agriculture en tant que partie composante, et inséparable, de l'édification de l'économie socialiste dans son ensemble.

Plus loin, sont indiquées certaines particularités qui apparaissent au cours du processus de l'édification socialiste rurale dans les pays socialistes et qui concernent la corrélation entre le degré d'industrialisation

et de mécanisation de l'agriculture, d'un côté, et le rythme dans lequel est réalisée la coopération agricole, de l'autre côté, ainsi que le mode de réglementation des relations économiques entre les milieux urbain et rural, les formes de la coopération dans la production agricole, etc.

Après avoir encore analysé les conditions propres à la Roumanie et l'état rétrograde qui caractérisait l'agriculture de la Roumanie sous les gouvernements des bourgeois et des propriétaires fonciers par rapport au niveau européen du développement agricole, l'auteur conclut que la transformation socialiste de l'agriculture en Roumanie est appelée non seulement à résoudre les problèmes qui se posent à tout pays qui édifie le socialisme, mais aussi à rattraper le retard considérable, par rapport à la moyenne du niveau agricole européen, hérité du régime antérieur. L'auteur dénonce en même temps certaines affirmations des représentants de la presse bourgeoise de l'Occident qui ont essayé de dénaturer les succès obtenus dans la transformation socialiste de l'agriculture en Roumanie.

Dans la dernière partie de l'article, on combat la thèse des économistes et des sociologues revisionnistes qui essayent d'opposer la propriété socialiste d'Etat à d'autres formes de propriété socialiste ; l'expérience de la Roumanie démontre que c'est justement l'existence de la propriété socialiste d'Etat qui représente le point d'appui décisif pour la formation et l'épanouissement de la propriété socialiste coopérative.

La transformation socialiste de l'agriculture dans la République Populaire Roumaine constitue ainsi l'expression la plus vivante de la consolidation du régime démocratique populaire sur la base de l'alliance entre ouvriers et paysans.

DUNS SCOT – UN GÎNDITOR PROGRESIST ÎN EVUL MEDIU

DE

ACAD. ATH. JOJA

Lupta dintre materialism și idealism formează, cum se știe, conținutul și dinamica istoriei filozofiei. Opoziția dintre ceea ce Lenin numește „linia lui Platon" și „linia lui Democrit" marchează istoria filozofiei în însăși esența ei.

Nici epoca feudală în Europa nu derogă de la această lege a istoriei filozofiei în societatea pe clase. Pentru a dovedi această afirmație, este suficient să menționăm celebra „ceartă a universalelor". „Realiștii" susțineau că universalele există independent de lucrurile individuale, formînd o lume aparte, superioară, de *realia*. Ei erau continuatorii medievali ai idealismului platonician. Nominaliștii susțineau, dimpotrivă, că universalele sînt simple „emisiuni vocale", că n-au o existență obiectivă, că nu există nimic altceva decît lucrurile individuale, universalele fiind pure creațiuni ale intelectului. „Nimic nu există a *parte rei* (în mod obiectiv, după natura lucrurilor) decît individualul determinat" (Occam, 1300—1349).

Cu toate deficiențele sale organice — negarea fundamentului obiectiv al universalului și a valorii cunoașterii abstracte — nominalismul avea o înrădăcinare materialistă și, în general, a îndeplinit o funcție progresistă în gîndirea medievală prin lupta sa împotriva abstracțiilor sterile ale scolasticii. Elemente materialiste importante se găsesc de asemenea la Roger Bacon (1214—1294), Siger de Brabant (sec. XIII), Durand de Saint-Pourçain, Pierre Auriol, Guido Terreni, Boëthius din Dacia, toți din secolul XIV.

Inspirîndu-se din Ibn-Ruşd, Siger de Brabant separă adevărul filozofic de pretinsul adevăr revelat. El afirmă că asupra aceleiași chestiuni pot exista două concluzii contradictorii — una a cercetării raționale, alta a religiei. În secolul XIII, la Universitatea din Paris, acesta era un act de mare curaj. Reeditînd teoria averroistă a „adevărului dublu", Siger afirmă teza aristotelico-averroistă a eternității universului ; dumnezeu nu mai era, astfel, creatorul lumii. Această concepție era, firește, în flagrantă contradicție cu creaționismul creștin, de aceea această teză

de bază a așa numitului, „averroism latin", condus de Siger și de Boëthius Dacus, era combătută cu ură nepotolită de teologii catolici.

La Boëthius din Dacia, celălalt șef al averroismului latin, sînt, de asemenea, puternice manifestări materialiste. Astfel, în lucrarea sa *De summo bono sive de vita philosophi*, el ignoră spiritualismul creștin și propune ca model viața și gîndirea filozofului raționalist. „Acesta este, scrie Mandonnet, manifestul cel mai radical al unui program de viață naturalist ... În acest program de viață, Boëthius nu știe nimic despre ordinea creștină. E raționalismul cel mai pur, cel mai clar și cel mai hotărît".

În lucrarea *De mundi aeternitate*, descoperită recent într-un manuscris al Bibliotecii Naționale din Budapesta, Boëthius respinge pretenția teologilor de a limita cercetarea filozofică. „Nu există, scrie el, nici o problemă care poate fi discutată prin argumente, pe care filozoful să nu trebuie s-o discute și s-o hotărască"[1].

Roger Bacon, Siger de Brabant, Boëthius Dacus și alții s-au inspirat din filozofia arabă, care, în evul mediu, prezintă cele mai multe și mai caracteristice elemente materialiste.

Prezența elementelor materialiste în filozofia arabă nu e deloc întîmplătoare și nici nu e o simplă urmare a faptului că arabii au descoperit, asimilat și dezvoltat, în spirit creator, filozofia greacă și în special aristotelismul. Superioritatea civilizației materiale a arabilor față de cea occidental-europeană, dezvoltarea observației și experimentului în știința arabă explică orientarea pro-materialistă a unora dintre cei mai importanți filozofi și oameni de știință arabi, care ocupă un loc de frunte în istoria filozofiei și științei universale.

Materialismul arab a fost determinat de înflorirea științelor și tehnicii. Într-adevăr, arabii s-au deosebit de maeștrii lor greci prin accentul pe care, în mod fericit, l-au pus pe legătura științei cu practica. La ei, „metoda nu e dedusă a priori dintr-o concepție a obiectului științific, ci e descrisă în lucrarea reală a științei. Această răsturnare are mare importanță ; ea e baza formării spiritului experimental"[2]. Arabii apropiau științele teoretice de cele practice. Pentru arabi, a ști nu mai înseamnă a contempla, ci a face[3].

„Spiritul savanților lumii arabe ... a orientat știința spre o formă nouă, aceea a unei științe operatorii, prin germen a unei științe de laborator"[4].

Această concepție apare ca expresie ideologică a activității meșteșugărești crescînde în țările de limbă arabă. Aici este izvorul materialismului arab, al teoriei aviceno-averroiste despre eternitatea materiei, despre caracterul ei necreat, contra creaționismului religios. Aici e izvorul teoriei „intelectului activ", care înseamnă, în fond, negarea nemuririi

---

[1] *Un traité récemment découvert de Boèce de Dacie, De mundi aeternitate*, publicat de Géza Sajo, Budapest, 1954, p. 95.

[2] *La science antique et médievale*, sub direcția lui R. Taton, Presses Universitaires de France, p. 433.

[3] *Ibidem*.

[4] *Ibidem*, p. 442.

sufletului individual. Aici e izvorul teoriei „dualității adevărului" — care, în condițiile evului mediu, avea un sens progresist, deoarece elibera adevărul științific de tutela religiei, considerînd că adevărul științific e independent de dogma religioasă.

Ibn-Sina (Avicenna, 980—1057) și Ibn-Ruşd (Averroes, 1126—1198) au concretizat, în forme care le sînt proprii, concepțiile progresiste arabe. Ei au exercitat o influență enormă asupra gînditorilor progresiști din Europa, ca Roger Bacon, Siger de Brabant, Albert cel Mare, Boëthius din Dacia, și ceilalți citați mai sus.

Influența lor s-a exercitat și asupra unui tînăr elev al „Școlii de la Oxford", născut în Scoția, la Maxton, în 1266, în comitatul Baxburgh, pe nume Joannes Duns, supranumit Scotus, adică scoțianul. Între 1293—1296, el și-a continuat la Paris studiile începute la Haddington. A murit la Colonia în vîrstă de numai 42 ani, după o viață agitată și contradictorie, în care misticismul și spiritul prevestitor al vremilor noi exprimau nu numai temperamentul său, ci înseși condițiile contradictorii ale epocii, însăși limitarea și deformarea pe care structura social-economică o impuneau chiar celor mai cutezătoare inteligențe, cum era cazul lui Roger Bacon.

În sînul societății feudale se accentuau contradicțiile de clasă. Contradicția fundamentală era contradicția dintre feudali și iobagi, care se exprima prin cunoscutele răscoale și războaie țărănești. Cu timpul însă, în jurul castelelor feudale, mănăstirilor și satelor mari s-au format orașe, în care s-au așezat meșteșugarii și negustorii. Orașul devine producător de mărfuri. Pe măsura dezvoltării producției, orașele au început lupta împotriva feudalilor, reușind, prin mijloace diferite, să capete adesea dreptul de auto-administrare. Negustorii bogați din orașe, dar mai ales meșteșugarii și calfele luptau împotriva restricțiilor feudale, iar în cadrul orașelor, meșteșugarii și calfele luptau împotriva noii aristocrații orășenești, alcătuită din negustori bogați și meșteri breslași. La lupta iobagilor împotriva moșierilor feudali se adăuga lupta orășenilor, a căror importanță și putere creștea necontenit, grăbind astfel procesul de descompunere a feudalismului. Dezvoltarea forțelor de producție era tot mai stingherită de relațiile de producție feudale. Clasele în luptă căutau, firește, să-și consolideze pozițiile nu numai prin lupta politică, ci și prin justificarea ideologică a revendicărilor lor. Ideologii aristocrației, ca realiștii și tomiștii, căutau să justifice exploatarea feudală prin sistemele lor filozofico-teologice, pe cînd exponenții ideologici ai țărănimii iobage și ai orășenilor construiau sisteme care se contrapuneau realismului și tomismului.

Însă lupta împotriva feudalismului era silită să îmbrace forme religioase. Țăranii și orășenii motivau adeseori revendicările lor cu citate din biblie. Același lucru se petrecea în lupta dusă de gînditorii progresiști, exprimînd, pe plan teoretic, aspirațiile și cererile practice ale țăranilor, meșteșugarilor și negustorilor nemulțumiți de dominația feudalilor.

Acest conținut contradictoriu al societății feudale explică îmbinarea laolaltă a unor note pozitive și negative în gîndirea lui Duns Scot. Dar din acest mănunchi de contradicții țîșnește cu vigoare elementul viu și progresist al gîndirii scotiste : lupta sa împotriva „realismului" și împotriva tomismului, filozofia oficială a bisericii catolice.

Duns Scot a închinat scurta dar pasionata sa viață luptei împotriva doctrinei lui Toma din Aquino, principalul ideolog al feudalismului din Europa occidentală.

Într-adevăr, Toma din Aquino (1225—1274) a căutat să fundamenteze teologic și filozofic necesitatea sistemului feudal. În acest scop, el a construit o vastă mașină ideologică, adoptînd și adaptînd tot ceea ce era mort și respingînd tot ceea ce era viu și progresi t în filozofia aristotelică, după ce, față de progresele științei, realismul platonician nu se mai putea menține.

„Scolastica și clericalismul, scrie Lenin, au luat de la Aristotel tot ceea ce este mort, și nu ceea ce este *viu* = *pretenții*, căutări, labirint, omul s-a rătăcit"[1].

Toma a conceput lumea după chipul ierarhiei feudale, în care „inferiorul" e ordonat să existe în vederea „superiorului", în care individul din masă și drepturile sale sînt negate în favoarea rangurilor înalte ale societății. Pentru a asigura stabilitatea societății feudale, Toma de Aquino subordonează cercetarea liberă teologiei.

Rațiunea, spune Toma, nu poate să aibă dreptate contra credinței[2], iar în *Summa theologiae*, el declară fățiș că „celelalte științe sînt numite slujnicele acesteia" (teologiei)[3], de unde caracteristica formulă a obscurantismului catolic : *philosophia ancilla theologiae* (filozofia e slujnica teologiei).

Duns Scot ia poziție împotriva principalelor teze ale realismului și tomismului.

Realismul nega total valoarea individualului, iar tomismul camufla în mod abil aceeași negație, care, în secolul XIII, nu mai era posibilă în forma absolută.

Duns Scot afirmă că numai individualul există. *Individuum est verissime ens et unum* : (individualul este într-adevăr existent și unitar)[4]. Așadar, atac masiv împotriva „realismului". Indivizii, substanțele, spune Duns sînt în „intenția naturii". Orice existent este o unitate. Un lucru există cînd este în act, realizat, cînd e asta sau asta — omul acesta sau trandafirul acesta[5]. Existența și esența nu diferă real, în lucrul însuși, *eese non differt realiter ab essentia*[6].

---

[1] V. I. Lenin, *Caiete filozofice, Metafizica lui Aristotel*, E.S.P.L.P., București, 1956, p. 296.
[2] *Contra gentilles* — ap. E. Gilson, *Le Thomisme*, Vrin., p. 31.
[3] *Ibidem*.
[4] v. J. Chevalier, *Histoire de la pensée*, II. *La pensée chrétiénne*, Flammarion, 1956. p. 797.
[5] Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, partea II, vol. II, Pedone-Lauriel, ed. 1880, p. 189.
[6] Landry, *Duns Scot*, Alcan, 1922, p. 109.

La Platon și la realiștii medievali, esența se bucură singură de realitate autentică, există în mod eminent, iar realizarea esenței, existența, e desconsiderată. Însuși Ibn Sina socotea că existența nu e decît un accident al esenței — ceea ce i-a atras critica indignată a lui Ibn Ruşd, de acord cu Aristotel că esența și existența se presupun reciproc.

Teoria separației radicale a esenței și existenței și-a găsit dezvoltarea definitivă la Toma din Aquino. Într-adevăr, Toma scrie că „tot ce nu e în conceptul de esență îi vine dinafară ... orice esență sau quiditate poate fi concepută fără să concepem nimic despre existența sa. De pildă, pot concepe om sau fenix și să nu știu totuși dacă există în natură".

E. Gilson notează că expresia „îi vine dinafară" nu înseamnă că existența se adaugă dinafară ca un accident la esență, ci că „îi vine dintr-o cauză eficientă transcendentală" esenței, deci exterioară ei, adică de la dumnezeu.

Despărțirea metafizică a esenței de existență servea să introducă pe deus ex machina în alcătuirea realității. Distincția tindea să înjosească noțiunea de existență, să arate că esența și existența nu coincid decît în dumnezeu, și că, în lucrurile reale, existența e un accident provocat de dumnezeu.

Distincția tomistă avea de scop să introducă ideea existenței lui dumnezeu și mai ales a activității sale creatoare. Ea urmărea să dovedească că existența nu e proprie esențelor, că esențele există *ante rem* în intelectul divin, dar că, în lumea reală, *in re*, existența le-o insuflă dumnezeu; idealism și misticism abătîndu-se categoric de la teoria aristotelico-averroistă și rataşîndu-se la realismul esențialist.

Într-adevăr, Aristotel precizase că, înainte de a arăta *ce e* un lucru, trebuie să vezi *dacă există* (quid sit .. an sit). Astfel, în *Analiticele Secunde*, Aristotel afirmă cu tărie că nu poți cunoaște esența a ceva ce nu există. Aristotel spune că referitor la un obiect ne punem patru întrebări : τὸ ὅτι (quod sit), τὸ διότι (cur sit), εἰ ἐστι (an sit), τί ἐστι (quid sit)[1].

Primele două întrebări formează o grupă distinctă de ultimele două. Grupa întîia (quod sit... cur sit) privește atribuția unui predicat, unui subiect (quod sit) și rațiunea atribuirii (cur sit); de pildă cercetăm dacă lucrul e așa sau așa (τόδε ἢ τόδε); după ce cunoaștem faptul (τὸ ὅτι), cercetăm de ce (τὸ διότι) e așa[2].

Primele două întrebări privesc, cum se vede, atribuția, raportul dintre un subiect și predicatul său. *Esse* are, în această grupă, un sens predominant copulativ (spunem „predominant", fiindcă sensul existențial al lui *esse* poate fi atenuat, dar nu eliminat). Dar, continuă Aristotel, „unele chestiuni le cercetăm în alt mod (ἄλλον τρόπον ζητοῦμεν), ca, de pildă, dacă centaurul sau dumnezeu este sau nu este (εἰ ἐστιν, ἢ μὴ ἐστι κένταυρος)"[3].

Și Aristotel subliniază că, în grupa a doua, ia pe *esse* în sens absolut (ἁπλῶς), adică existențial și nu copulativ-atributiv. Aristotel adaugă :

---

[1] *Aristotelis Analyticorum Post.* Ediția Buhle-Biponti, L. II, 1.
[2] *Ibidem.*
[3] *Ibidem.*

„Cînd am cunoscut că lucrul este, cercetăm ce este (τί ἐστι ζητοῦμεν), de pildă : ce este dumnezeu sau omul?". Mai departe, Stagiritul declară categoric : „ în mod necesar cel ce ştie ce este omul, sau orice alt lucru, ştie şi că este (există), căci în privinţa inexistentului nimeni nu ştie ce este, ci numai ceea ce semnifică raţiunea sau numele, cînd spun ţap-cerb (τραγέλαφος) ; însă este imposibil a şti ce este ţapul-cerb"[1]. Esenţa şi existenţa aparţin aceleiaşi ordini, ordinea realului şi de aceea e ridicolă încercarea de a le separa artificial, iar Aristotel pare a scoate în relief ridicolul acestei încercări chiar prin felul cum se exprimă[2].

În ce-l priveşte pe Ibn-Ruşd, el a polemizat cu Ibn Sina, reproşîndu-i îndepărtarea de aristotelism în problema esenţei. Ibn Ruşd arată că una din formele neadevărului „consistă în faptul că un lucru are o fiinţă pur mentală fără a exista cu nici un chip în afara gîndirii"[3].

Este un merit incontestabil al lui Duns Scot de a se fi ridicat împotriva „esenţialismului", platonico-tomist şi de a fi adoptat soluţia aristotelico-averroistă, ducînd-o chiar la limitele ei extreme.

Esse non differt realiter ab esentia. După Scot, distincţia dintre esenţă şi existenţă nu e *realis* — adică ele nu subsistă ca separate în realitate, căci orice esenţă există şi orice existenţă are o esenţă. Urmînd pe Ibn Sina, Duns Scot concepe esenţa ca o *natura communis et indifferens* a obiectelor de aceeaşi clasă. Ea nu e nici singulară, nici universală, e *humanitas vel equinitas tantum.* Ea se regăseşte în Platon, Socrate sau Callias — ceea ce face că aceştia sînt oameni. *Humanitas* sau *equinitas* se regăseşte identică la toţi indivizii aceleiaşi spete. Realizată în Socrate, Platon sau Callias, esenţa cuprinde cele două elemente admise de Scot : materia şi forma.

În sine, zice Duns, esenţa nu e nici singulară, nici universală. Esenţa calului cuprinde toate elementele care constituie speţa cal, dar nu cuprinde nici unitatea, nici pluralitatea[4]. Esenţa e pură comprehensiune fără extensiune. Dacă esenţele ar fi singulare, ele nu s-ar putea multiplica ; dacă, dimpotrivă, ar fi universale, nu s-ar putea realiza în indivizi[5]. Universalul e un accident care se adaugă esenţei, este o „intenţie secundă". În gîndire, esenţa nu există decît sub forma universalităţii, însă în natură ea nu poate fi decît căpătînd forma individualităţii. Relaţia de universalitate şi modalitatea de individuare sînt amîndouă distincte de esenţă[6]. Dar cum se face individuarea ? Cum *humanitas* se socratizează sau se platonizează, devine socrateitate sau platonitate ?

Duns Scot respinge teoria tomistă a individuării prin materie, pentru că materia, considerată de Toma ca indeterminată, nu poate determina[7].

---

[1] *Anal. Post.*, II, VII, 2.

[2] L. M. Le Blond, *Logique et méthode chez Aristotel*, Librairie Philosophique Vrin, Paris, 1939, p. 177.

[3] G. Quadri, *La philosophie arabe dans l'Europe médiévale.*

[4] B. Landry, *Duns Scot*, Alcan, Paris, 1922, p. 87.

[5] *Ibidem.*

[6] ap. Landry, *op.cit.*, p. 88.

[7] *Ibidem.*

Duns crede că principiul individuant este distinct de esență, în sensul că nu e un element constitutiv al esenței, nu e nici materie, nici formă. Ce este atunci? Scot afirmă că e o modalitate a substanței reale : esența realizîndu-se, trebuie să fie cutare sau cutare lucru concret, determinat, să ia cutare sau cutare particularizare (mai exact : singularizare). Aceasta e *hecceitatea*. Esența aparține tuturor indivizilor unei spețe ; hecceitatea e proprie acestui sau acestui individ. Ea nu e o formă, fiindcă nu modifică natura specifică. Individul conține o precizare care lipsește speței ; în acest sens, e mai perfect decît speța[1].

Hecceitatea nu e o distincție „reală", ci una „formală", , adică nu e o simplă creație a gîndirii, dar nici nu poartă asupra unor lucruri total distincte, ci desemnează o diversitate în unitatea aceleiași ființe[2].

Esențele se realizează în indivizi. Practic, lumea e compusă dintr-o infinitate de individuale. Lumea e alcătuită din singulare, căci *„universale in quantum universale nihil est in existentia"*[3]. Universalul nu aparține, cum știm, esenței ; el e o relație la multiplicitatea singularelor ; e o creație a gîndirii *cum fundamento in re*. După Scot, în lume există esențe, dar ele nu sînt nici universale, nici singulare, însă cînd se realizează, se singularizează, fiindcă numai singularul reprezintă modalitatea lor de existență, unica modalitate a existenței determinate.

Dar cum pot forma aceste singulare atomice un cosmos, o ordine, o organizare? De unde le vine unitatea cosmică și posibilitatea de a se acționa reciproc? Cheia o găsim în teoria univocității existenței și a universalității materiei.

Scot socotește că toate individualele au ceva comun : existența. E adevărat că Engels ne spune că : „Adevărata unitate a lumii constă în materialitatea ei" și nu „în existența ei, deși existența este o premisă a unității sale, întrucît pentru a putea fi *unitară*, mai întîi trebuie *să existe*"[4].

Dühring susținea că unitatea lumii constă în existența sa : banalitate și tautologie pentru secolul XIX. Considerăm însă, că în condițiile evului mediu, poziția lui Duns era progresistă, întrucît, — împotriva teologiei — el afirmă univocitatea ființei. El considera existența ca avînd același sens pentru toate individualele — contrariu de ceea ce credea Toma și de ceea ce a crezut, mai tîrziu, chiar Descartes, care admiteau echivocitatea existenței, existența lucrurilor materiale fiind pentru ei de cu totul altă natură, cu totul inferioară presupuselor existențe suprasensibile.

Noțiunea de existență, la Duns, e prima, e fundamentală, fiindcă așa cum afirmase Ibn Sina, e prima pe care o sezisează intelectul[5].

Dar Duns merge curajos mai departe și afirmă că orice existent presupune materia. Materia e una pentru toate existențele. *Duns se*

---

[1] ap. Landry, *op, cit.*, p. 88.
[2] *Ibidem*.
[3] *Ibidem*, p. 205.
[4] F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., 1955, I, cap. IV, p. 53.
[5] E. Gilson, *op. cit.*, p. 593.

ridică de la ideea unității lumii prin existență la ideea unității lumii prin materie.

„Mă întorc, scrie Duns, la teza lui Avicebron, *ego autem ad positionem Avicebronis redeo*, și susțin mai întîi că orice substanță creată, corporală sau spirituală, participă la materie. Dovedesc apoi *că această materie e una în toate*" (subl. ns. — *Ath. J.*)[1].

Quod sit unica materia.

Teză de mare importanță în gîndirea medievală, atac precis împotriva scolasticii, care susținea echivocitatea noțiunii de existență.

Duns înfățișează lumea astfel în cartea sa *De rerum principio*: „Rezultă din cele de mai sus că lumea e un arbore foarte frumos, a cărui rădăcină și germen e materia primă; ale cărui frunze sînt accidentele trecătoare; ale cărui ramuri sînt substanțele coruptibile; a cărui floare e sufletul rațional".

Joannes Duns afirmă omniprezența materiei, precum și independența ei față de „formă".

„Materia, scrie Duns, este subiectul transformării, nu termenul (capătul) ei ... materia e una cu privire la formele opuse, deci materia nu este termenul, ci mai degrabă subiectul potenței. În fine, fiindcă e prin sine principiul lucrului compus și e prin sine cauza acestuia, ea (materia) este cu necesitate o ființă existînd în act: Materia e principiu prin sine și cauză prin sine. Materia e prin urmare ceva în care există potența, deoarece trebuie ca ființa existentă să fie. Admit deci că materia, prin însăși natura sa, caută toate formele ... prin însuși faptul că e definibilă prin potență, are o ființă determinată într-un astfel de grad de entitate, de unde (rezultă că) e prin sine principiul și subiectul formelor și e prin sine cauza compusului: prin urmare, în aceeași ordine și grad, în care e ființă, e și bună, adică desăvîrșită în entitatea sa, astfel încît cu adevărat materia nu duce lipsă de nimic în ordinea sa, după cum se spune, și este temelia naturii, prima potență și principiu și cauza lucrurilor materiale"[2].

Ținînd seama de vremea cînd scria el, de dominația exclusivă a spiritualismului teologic, de înjosirea materiei considerată ca existînd numai prin eficiența formei, doctrina lui Duns apare ca un act de răzvrătire împotriva teologiei și idealismului.

Toma afirma că *forma dat esse materiae* (forma dă ființă materiei) — eu, răspunde Scot, revin la teza lui Avicebron: în toate lucrurile este materie (*sit materia*).

Materia „primă", adică materia în genere, este aceeași în esența sa cu orice materie particulară: *materia prima est idem cum omni materia particulari*. Duns proclamă astfel unitatea esențială a materiei; sub aspectele ei diverse, în gama infinită a fenomenelor, el discerne unitatea materiei.

Materia e în toate existentele și ea face unitatea lumii. Grație materiei, toate existentele formează un univers, un cosmos. Materia dă

[1] Citat de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, trad. germană.

[2] *Joannes Duns Scoti Summa theologiae concinnata per A. de Montefortino*, Roma, 1728, p. 69.

posibilitate existentelor să acționeze unele asupra altora ; diversitatea lor se înrădăcinează în unitatea funciară a materiei. „După cum membrele și nervii unui singur corp purced dintr-un unic principiu indeterminat pe care îl organizează forța vitală și rămîn unite din cauza acestui principiu, din care provin, tot astfel în întregul univers vedem mulțimea infinită a ființelor provenind dintr-o materie unică și omogenă"[1].

E drept că, în opoziție cu Roger Bacon și cu Avicebron, Duns consideră materia ca fiind pasivă ; activitatea i-o imprimă forma, însă, la rîndul ei, forma nu e nimic fără materie. O formă pură, dezlipită de materie, ar fi, după Duns, o deșertăciune. Duns consideră că materia ar putea exista fără formă, însă în acest caz n-ar fi perceptibilă, n-ar fi legată decît în mod vag de spațiu și ar fi complet inertă. Ceea ce face, după Duns, ca materia să fie acest sau acest lucru, e substanța, dotată cu o existență precisă, determinată, perceptibilă, activă, este unirea ei cu o formă, cu o formă substanțială care o transformă într-o substanță concretă, care este, de fapt, un individual, căci numai individualul există efectiv.

Duns a împrumutat teoria formei de la Aristotel. Materialiștii greci — ionienii, Heraclit și mai ales Democrit — nu concepeau dualitatea materie-formă, ci afirmau existența exclusivă a materiei autoactive. Reacționînd împotriva realismului platonic, dar pierzînd noțiunea presocratică de autoactivitate a materiei ca atare, Aristotel a imaginat că individualul concret este compus din materie (ὕλη) și formă (εἶδος). Forma este principiul imanent activ al substanței ; ea face din materie un (τόδε τι), lucru concret, determinat. Forma in — formează materia ; ea are deci o eminență ontică asupra materiei, de care e însă inseparabilă, fiindcă materie și formă nu pot exista separat.

Aristotel a ajuns la noțiunea de formă, pentru că concepea materia ca inertă. Materialiștii greci considerau materia ca activă și de aceea nu aveau nevoie de noțiunea de formă, însă ei nu explicau de ce materia e activă, care e motorul activității materiei. Aceasta e o slăbiciune a întregului materialism premarxist. Abia materialismul dialectic și știința contemporană au arătat rațiunea suficientă a autodinamicii materiei, care rezidă în contradicția imanentă a microparticulelor.

De această slăbiciune a materialismului premarxist a profitat idealismul, introducînd între altele forma și eminența ei ontică. Acestei concepții îi este, firește, tributar și Duns Scot. Însă, spre deosebire de Toma, la care *forma dat esse materiae* — considerată un cvasi-neant, la Duns Scot materia dispută formei sensul ei proeminent, materia — cum am văzut — constituie baza și unitatea lumii.

În condițiile evului mediu și ale cultului „formei" doctrina scotistă despre materie apare ca fiind de o mare îndrăzneală, un adevărat imn închinat materiei de acest călugăr franciscan.

Duns se ridică cu energie împotriva concepției idealiste după care materia este neant.

---

[1] ap. Landry, *op. cit.*, p. 57.

„Dacă materia ar fi, cum zice Toma, un nimic, nu ar exista nimic, căci e imposibil ca ceva să se compună din nimic şi ceva (*ex nihilo et aliquo*)". „Între fiinţa în act, zice Duns, şi nimic nu există mediu".

Nu există, după el, decît fiinţa în act, fiinţa actuală, realizată. Lucrurile sînt în act şi individuale, constituind unităţi indisolubile. E aci o îndepărtare evidentă de Aristotel şi de Ibn Ruşd şi o identificare cu poziţia megaricilor greci, combătuţi de Aristotel, şi de aceea a motekalleminilor musulmani, combătuţi de Ibn Ruşd. Duns nu neagă însă universalul, cum face, mai tîrziu, Occam, care nu acorda universalului decît cel mult, existenţa logico-lingvistică.

Dacă teza nominalistă ar fi valabilă, zice Duns Scot, nu ar fi posibilă ştiinţa ca atare, deoarece nu ar fi posibilă decît cunoaşterea cutărui sau cutărui individ : „ştiinţa s-ar reduce la logică" — teză împotriva căreia Duns protestează. Mutatis mutandis, argumentul e valabil, azi, împotriva diverselor forme de neonominalism : empirismul logic, pozitivismul logic, semanticism, operaţionalism etc.

Dar Duns Scot combate cu înverşunare „realismul" platonico-medieval, care admitea existenţa obiectiv-independentă a universalului, în afara lucrurilor reale. Pentru Duns Scot, universalul are un fundament în esenţa lucrurilor, care, zice el, urmînd pe Ibn Sina, nu e nici universală, nici individuală.

„Oricărui universal îi corespunde în realitate un grad anumit de existenţă, în care se acordă toate cele cuprinse sub universalul însuşi" (*Theoremata*, atribuite lui D. Scot). Universalul e considerat ca un produs al intelectului, dar avînd fundamentul în lucruri[1]. Realul, după Duns, nu e nici pură universalitate, nici pură individualitate. Dacă ar fi pură individualitate n-am putea abstrage universalul, iar conceptele n-ar corespunde la nimic. Dar, invers, „universalul speţei, care se găseşte, fragmentat, la diverşii indivizi, se înfăţişează în ei cu marca proprie a individualităţii"[2]. Determinarea care face ca esenţa — omul, de pildă — e Duns Scot şi nu Toma de Aquino—este—cum ştim—hecceitatea.

Totuşi, nominaliştii în frunte cu Occam l-au trecut pe Duns printre „realişti" şi l-au combătut. Cu toate astea, nominalismul purcede de la „doctorul subtil". Scotismul nu e numai prefaţa nominalismului ; el este începutul nominalismului ; el este un nominalism care n-a alunecat încă în fragmentarea anarhică a universului .

Punînd accentul pe individual şi creînd noţiunea de hecceitate, Duns Scot a exaltat voinţa şi a afirmat primatul ei.

Opunîndu-se oricărui intelectualism psihologic, Duns consideră că voinţa este absolut autonomă. La întrebarea — de ce voinţa face cutare sau cutare act ? — Scot socoteşte că voinţa vrea pentru că vrea[3]. Nici imaginea sensibilă, cum credea Godefroi de Fontaines, nici ideea nu sînt cauzele voliţiunii, ci numai voinţa. Voinţa e automotrice.

Nu numai că inteligenţa nu orientează voinţa, ci, dimpotrivă, voinţa dirijează inteligenţa. Geneza inteligenţei se face fără participarea

[1] E. Gilson, *op.cit.*, p. 600.
[2] *Ibidem.*
[3] Citat de Landry, *op.cit.*, p. 224.

voinței, dar o dată născută, o dată ce posedă primul concept, inteligența cade sub stăpînirea voinței. Duns crede că voința e aceea care silește gîndirea să contemple cutare obiect, să analizeze un concept. Duns ilustrează primatul voinței, arătînd că, dacă intelectul n-ar fi călăuzit de libertate, de voință, prima idee pe care ar concepe-o intelectul, ar fi și ultima, căci nimic nu l-ar putea determina să contemple o altă idee. Voința și libertatea feresc deci gîndirea de imobilitate și stagnare. Voința îi apare scoțianului superioară inteligenței. Exaltînd voința, Duns o transformă însă într-un fenomen irațional sustras oricărei legități.

În opoziție cu concepția greco-arabă care supunea însuși principiul suprem necesității universale, Duns Scot concepe un dumnezeu înzestrat cu o libertate anarhică, putînd face orice, fără a fi supus vreunei obligații de a respecta anumite criterii, pentrucă esența dumnezeului scotist nu e intelectul, ci voința arbitrară.

Occam va exalta deopotrivă voința divină, pentru a putea cere omnipotența statului față de feudali și prerogativele puterii civile față de papă. Luther se originează, în această privință, la Occam, or Luther este expresia, în formă politico-religioasă, a procesului social-economic de dărîmare a sistemului feudal, trecînd prin omnipotența puterii civile. Luther exaltă atotputernicia lui dumnezeu, pentru a putea exalta voința puterii civile împotriva papalității, sprijinitoare a orînduirii feudale. Iată ce stă în dosul glorificării voinței divine la Duns Scot, la Occam și la Luther. Omnipotența divină trebuie să legitimeze omnipotența monarhului absolut sfărîmător al puterii feudalilor, sprijiniți de biserica romano-catolică. Straniu paradox al istoriei, exprimînd însă tendința antifeudală și antipapală.

Duns n-a exaltat însă numai voința fictivei „ființe supreme", plătind tributul său evului în care a trăit și ale cărui erori le-a împărtășit din plin, ci și voința omului — și acesta e elementul nou, viu, anticlerical, antiscolastic, umanist, pe care Scot l-a adus în tenebrele evului mediu. Luînd poziție împotriva disprețului bisericii față de omul real, Duns îi atribuie însă omului o libertate anarhică și necondiționată față de legile obiective și de înțelegerea necesității. În acest spirit, Duns afirmă că „voința e indiferentă la contradictoriu". Evident, Duns Scot nu putea găsi soluția adevărată a raportului dintre necesitate și libertate — soluție care n-a fost elaborată decît de creatorii marxismului în dialectica libertății și necesității.

Trebuie să adăugăm că Duns Scot a avut un oarecare presentiment al teoriei evoluției. „Arabii, scrie un istoric al filozofiei, au întrevăzut legea evoluției care nu e repetiție, ci producere *ex novo*, mișcare spre nedeterminat. Cînd Duns Scot va întrezări vag această doctrină, arabii vor fi prezentat tot ceea ce, pentru timpul acela, se putea spune în această privință"[1].

Tabloul ar fi incomplet dacă n-am sublinia activitatea de logician a lui Joannes Duns Scotus. În această privință, el ocupă un loc onorabil alături de Petrus Hispanus, William Occam, Walter Burleish, Albert

[1] G. Quadri, *La philosophie arabe dans l'Europe médiévale*, p. 16.

de Saxa şi de alţi logicieni însemnaţi din această epocă. Duns Scot n-a adus inovaţii în tehnica logicii şi, din acest punct de vedere, el prezintă mai puţin interes, ca, de pildă, Occam, însă consideraţiile sale asupra obiectului şi naturii logicii sînt interesante prin orientarea lor. El distinge logica *docens* de logica *utens*. „Trebuie înţeles că logica este privită în două feluri. Într-un chip întrucît este *docens*[1] şi astfel purcede (înaintează) de la principii necesare şi proprii la concluzii necesare — şi astfel este ştiinţă (*et sic est scientia*). În alt chip, întrucît ne folosim de ea (*utimur ea*) aplicînd-o în acele materii în care este practică, şi astfel nu e din principii proprii, ci din principii comune (*ex communibus*) şi astfel nu e ştiinţă (*nec sic est scientia*)"[2].

Duns arată că logica *docens* ne învaţă (*docet ex quibus et ex qualibus debet esse demonstratio*)[3] care anume sînt elementele demonstraţiei şi care e natura lor.

Subiectul logicii este conceptul alcătuit prin actul raţiunii. *Logica non est scientia realis nec sermocinalia* = logica nu e o ştiinţă care se referă direct la lucruri şi nici o ştiinţă a limbajului[4]. E o ştiinţă a conceptului, a gîndirii, căci *medium inter rem et sermonem vel vocem est conceptus* (între lucru şi vorbire sau cuvînt este conceptul).

„Aşadar, precum există o ştiinţă în sine despre lucruri (*de rebus*), alta despre cuvintele semnificative, ... tot astfel poate să fie o ştiinţă în sine despre concept, şi aceasta e logica"[5].

Această distincţie se rataşează, credem, la concepţia scotistă a universalului. În *Theoremata* se spune : *universalia non sunt fictiones intellectus*[6].

Universalul, spune Duns, este fiinţă, existenţă (*ens*). *Effective est ab intellectu, sed materialiter sive originaliter sive occasionaliter est a proprietate in re*[7], universalul este produsul direct al gîndirii, însă *materialiter, originaliter sive occasionaliter* ea provine, este un reflex al unor însuşiri în lucruri[8].

Duns Scot se deosebeşte deci radical de nominaliştii occamişti, prin aceea că admite fundamentul obiectiv al universalului logic. Pentru el, intelectul este acela care introduce universalitatea în lucruri (*intellectus facit universalitatera in rebus*), în sensul că universalul, care e risipit în lucruri, se prezintă sub forma universalităţii pure în gîndire. Dar, zice el, *illa* (universalitatea) *est în rebus, non in intellectu*, universalitatea se găseşte în lucruri şi nu în intelect. Intelectul o concentrează şi o reflectă.

Joannes Duns socoteşte că intelectul e dublu : este şi măsurat de lucruri şi măsură a lucrurilor (*mensuratus a rebus ... mensura rerum*)[9].

---

[1] De la *doceo* = a învăţa pe altul, a instrui.
[2] ap. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, III. Band, ed. Fock, Leipzig, 1927, p. 205.
[3] *Ibidem.*
[4] *Ibidem*, p. 206.
[5] *Ibidem.*
[6] *Ibidem.*
[7] *Ibidem.*
[8] *Ibidem.*
[9] *Ibidem*, p. 208.

„Intelectul nostru prin raportare la lucrurile naturale e măsurat şi spunem că e adevărat prin faptul că e asemenea lucrurilor (*et dicitur verus ex hoc quod est conformis rei*)[1], însă în raport cu lucrurile care sînt create de meşteşugul omenesc, intelectul este măsura lucrurilor.

Rezultă că şi în logică Duns Scot ocupă o poziţie progresistă, departe atît de idealismul platonic, cît şi de nominalismul occamist. Contra idealismului platonic, Duns afirmă răspicat că „nici un universal afirmat despre mai mulţi indivizi (*de multis*) nu e substanţă existînd prin sine, ci fiinţa şi unul sînt în cel mai înalt grad universale afirmate despre toate, deci fiinţa şi unul nu este o substanţă existînd prin sine"[2].

„Este evident, zice el, că universalele nu sînt separate de singulare"[3].

Duns Scot respinge deci cu cea mai mare energie „realismul", inaugurează nominalismul, însă nu acceptă rătăcirile extremiste ale acestuia.

Lupta împotriva „realismului" — fără a cădea în excesele nominalismului occamist — caracterizează activitatea lui Duns Scot în metafizică şi în logică şi constituie unitatea gîndirii şi operei sale.

★

Exponent, fără să ştie, al meşteşugarilor şi al burgheziei în proces de formare, el nu putea depăşi teoretic limitele lor practice de clasă. Istoriceşte, concepţia sa avea un conţinut pozitiv ; lupta împotriva necesităţii catolice, reflex al necesităţii feudale, necesitate ce se transforma în contrariul său, în contingenţă, iraţionalitate şi irealitate.

În fine, Duns a luat poziţie împotriva pretenţiilor scolasticii de a dovedi prin argumente existenţa divinităţii, arătînd deşertăciunea acestor încercări, care, după faimosul „argument ontologic" al lui Anselm (reluat de Descartes şi Hegel), şi-au găsit expresia în *Summa theologiae* a lui Toma.

Exprimînd teoretic poziţia unor clase progresiste, Duns a combătut cu energie „realismul" şi tomismul, acest scut ideologic al feudalismului şi catolicismului.

Ajutat de filozofii arabi, în special de Ibn Sina şi Ibn Ruşd, şi de filosoful evreu arabizant Avicebron, Duns Scot a reuşit să afirme cîteva teze a căror importanţă istorică e incontestabilă şi a căror rezonanţă e materialistă.

De aceea, Duns Scot a meritat cinstea de a fi pomenit cu elogii de către Marx, care, în *Sfînta familie*, scrie : «Materialismul este fiul *adevărat* al *Marii Britanii*. Chiar şi scolasticul ei *Duns Scot* se întreba „dacă materia nu poate să cugete". Pentru a face cu putinţă o astfel de minune, el a recurs la atotputernicia lui dumnezeu, cu alte cuvinte, el a impus teologiei să predice materialismul»[4].

---

[1] ap. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, III. Band, Ed. Fock, Leipzig, 1927, p. 205.

[2] ap. Parthenius Minges, *Der angebliche exzessive Realismus des Duns Scot*, Münster, 1908, p. 97.

[3] *Ibidem*, p. 94.

[4] Marx-Engels, *Opere*, vol. 2, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1958, p. 143.

Istoricii sovietici ai filozofiei au scos, de asemenea, în relief contribuția progresistă a lui Duns Scot, care — „a încercat să rupă legătura dintre filozofie și teologie și să elibereze în oarecare măsură filozofia de jugul bisericii"[1].

Pe bună dreptate, Comitetul Mondial al Păcii a hotărît să cinstească personalitatea dinamică și progresistă a lui Duns Scot, de la a cărui moarte s-au împlinit, în noiembrie 1958, șase sute cincizeci de ani.

ДУНС СКОТТ — ПРОГРЕССИВНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Борьба между материализмом и идеализмом — закон истории философии в классовом обществе. И феодальная эпоха не делает отступления от этого закона. „Раздор универсалий" — убедительный пример в этом отношении. Значительные элементы материализма можно найти у Роджера Бэкона (Roger Bacon), Сигера Брабанского (Siger de Brabant), Дурана де Сен Пурсен (Durand de Saint-Pourçain), Пьера Ориоля (Pierre Auriole), Кия Терреосы (Qui Terrena), Веция из Дании (Boëthius Dacus) Дунса Скота (Duns Scot) и других.

Они испытали влияние арабской философии, которая в средние века содержит многочисленные, характернейшие для материализма элементы, являющиеся результатом развития ремесленной деятельности в арабских странах.

Дунс Скот — о котором Маркс писал, что он „заставил самое теологию проповедывать материализм" — представляет (не сознавая этого) ремесленников и купцов своего времени. В теоретическом плане он отражает практическую борьбу последних против господствующих при феодализме классов, теоретическим представителем которых был „реализм" платоновского типа и томизм, извративший аристотелизм.

Следуя Аристотелю и Аверроэсу, Дунс Скот борется против идеалистической теории, метафизически разделяющей сущность и существование и считающей существование акциденцией, которая добавляется к сущности извне. „Esse non differt realiter ab essentia" говорит Дунс Скот. Согласно ему, сущностью являются не универсалии, не единичное, а чистое понимание без протяженности. Оно, однако, осуществляется в индивидуумах не посредством „формы", а посредством „haecceitas" — особого индивидуализирующего принципа.

Этим принципом (от haes — эта) является не реальное, а формальное различение, „cum fundamenta in re". Единство индивидуумов создает существование, и любое существование предполагает материю. Материя

---

[1] *Istoria filozofiei*, I, Moscova, 1957, Trad. Editura Științifică, București 1958, p. 251.

— одна и та же во всем существующем — quod sit unica materia — говорит он, ссылаясь на Авицеброна.

Материя—субъект превращений; в своем порядке она не нуждается ни в чем и является основой природы.

Невозможно, чтобы материя была „ничто", то есть невозможно, чтобы „нечто" „составлялось из ничего и нечто" (ex nihilo et aliquo).

Никакой силы (la puissance) не существует, существует только существо в действии — провозглашает Дунс Скот, приближаясь к Мегаричу, превознося индивидуума, Иоаннес Дунс утверждает примат воли над разумом. Таким образом он отражает тенденцию формирующейся буржуазии.

В качестве логика Дунс Скот отличает логику docens от логики utens. Логика не есть ни scientia realis(относящаяся к вещам), ни sermocinalis (относящаяся к речи), она — наука понятия, мышления, так как среднее inter rem et sermonem vel voces est conceptus. Однако мышление отражает реальность. Универсалии не есть фикции (universalia non sunt fictiones intellectus).

Универсалия effective est ab intellectu, sed materialiter sive originaliter sive occasionaliter est a proprietate in re. Это материалистическое истолкование логики соответствует сильным отголоскам материализма, глубоко проникающим мышление проницательного доктора.

Дунс Скот ожесточенно боролся с идеализмом („реализмом"), и хотя он положил начало номинализму, тем не менее его заблуждение он не разделял.

Дунс Скот заслужил оказанную ему честь: 650-летие со дня его смерти (1308) было отпраздновано Всемирным Советом мира в ноябре 1958 года.

DUNS SCOT — UN PENSEUR PROGRESSISTE DU MOYEN ÂGE

RÉSUMÉ

La lutte entre le matérialisme et l' idéalisme est une loi de l'histoire de la philosophie dans la société fondée sur l'antagonisme des classes. L'époque féodale ne fait pas exception à cette loi. La «querelle des universaux» est, à cet égard, un exemple concluant. D'importants éléments matérialistes se retrouvent chez Roger Bacon, Siger de Brabant, Durand de Saint-Pourçain, Pierre Auriole, Qui Terrena, Boëthius Dacus, Duns Scot, et chez d'autres encore.

Ils furent influencés par la philosophie arabe qui, au moyen âge, présente les éléments les plus nombreux et les plus caractéristiques de matérialisme, grâce au développement de l'activité artisanale dans les pays arabes.

Duns Scot — dont Marx a écrit qu' «il obligea la théologie de prêcher elle-même le matérialisme» — représente, à son insu, les artisans et les commerçants de son temps. Il reflète, sur le plan théorique, la lutte pratique menée par ces derniers contre les classes dominantes de la féodalité, dont les représentants théoriques étaient le «réalisme» d'essence platonicienne et le thomisme qui a dénaturé l'aristotélisme.

Après Aristote et Averrhoès, Duns Scot combat la théorie idéaliste de la séparation métaphysique de l'essence et de l'existence, qui considérait l'existence comme un accident qui s'ajoute, du dehors, à l'essence. *Esse non differt realiter ab essentia*, disait Duns. D'après lui, l'essence n'est ni universelle ni singulière ; elle est compréhension pure, sans extension. Toutefois, elle se réalise, dans les individus, non par la «forme», mais par l'*haecceitas*, qui est le principe individuant.

L'eccéité n'est pas une distinction réelle, mais une distinction formelle *cum fundamenta in re*. L'unité des individus est constituée par l'existence, et toute existence présuppose la matière. La matière est une à travers toutes les existences — *quod sit unica materia*, dit-il en se référant à Avicébron.

La matière est le sujet de la transformation ; rien ne lui manque dans l'ordre qui est le sien, et elle est le fondement de la nature.

Il est impossible que la matière soit un néant, car il est impossible qu'une chose « se compose de rien et de quelque chose » /*ex nihilo et aliquo*/.

La puissance n'existe pas — il n'y a que l'être en acte, déclare Duns Scot, se rapprochant ainsi de la conception des Mégariques. En exaltant l'individu, Joannes Duns affirme la primauté de la volonté sur l'intelligence. Il reflète ainsi les tendances de la bourgeoisie en formation.

En tant que logicien, Duns Scot distingue la *logica docens* de la *logica utens*. La logique n'est ni *scientia realis* /concernant les choses/, ni *sermocinalis* /concernant le langage/ ; c'est la science du concept, de la pensée, car le milieu *inter rem et sermonem vel voces est conceptus*. Toutefois, la pensée reflète la réalité. Les universaux ne sont pas des fictions /*universalia non sunt fictiones intellectus*/.

L'universel *effective est ab intellectu, sed materialiter sive originaliter sive occasionaliter est a proprietate in re*. C'est là une interprétation matérialiste de la logique, et qui est conforme à la puissante résonnance matérialiste qui perce à travers la pensée du subtil Docteur.

Duns Scot a violemment combattu l'idéalisme /le «réalisme »/, et bien qu'il ait inauguré le nominalisme, il n'est pas tombé dans les erreurs de ce dernier.

Duns Scot a mérité l'honneur d'être commémoré par le Comité Mondial de la Paix au mois de novembre 1958, à l'occasion des 650 ans écoulés depuis sa mort, en 1308.

CATEGORIILE FINIT ŞI INFINIT

DE

G. I. RUZAVIN (U.R.S.S.)

1. PROBLEMA INFINITULUI ÎN FILOZOFIA PREMARXISTĂ

Problema infinitului apare pentru prima oară ca problemă ştiinţifică deosebită în ştiinţa nediferenţiată a anticilor. Ce-i drept, la gînditorii orientali şi, parţial, la greci această problemă este contopită încă cu concepţiile lor *cosmologice* generale ; treptat însă problema capătă o semnificaţie aparte, ajungînd încă la greci să fie supusă unei elaborări *gnoseologice* speciale.

Din punct de vedere istoric, ideea infinitului apare mai întîi în legătură cu formarea principalelor reprezentări asupra universului. Există oare universul din eternitate sau, dimpotrivă, are vre-un început în timp ? Este el infinit în spaţiu sau are anumite limite spaţiale — iată în esenţă problemele în cadrul rezolvării cărora a apărut pentru prima oară, în mod firesc, chestiunea esenţei însăşi a noţiunii de infinit.

★

Primele concepţii spontan materialiste despre lume, apărute în lupta împotriva aserţiunilor mitologice şi religioase cu caracter creaţionist, au pornit tocmai de la recunoaşterea *caracterului etern* al lumii, adică a infinităţii existenţei acesteia în timp.

Recunoaşterea infinităţii existenţei Universului, iar în unele cazuri chiar afirmarea existenţei a nenumărate lumi, se întîlnesc încă la primii materialişti greci : Thales, Anaximene şi Anaximandru. De exemplu, la Anaximandru infinitul apare ca fundamentală caracteristică a apeironului — principiul material al lumii.

După cum arată Teofrast, Anaximandru afirmă că în infinit (*apeiron*) rezidă cauza apariţiei şi dispariţiei universale. Din *apeiron* s-au diferenţiat şi cerurile şi lumile, al căror număr este infinit [1]. Lumile pot să apară şi să dispară, dar elementul lor prim rămîne *etern*.

---

[1] Vezi *Istoria filozofiei*, vol. I, ediţia rusă, 1941, p. 36.

La rîndul lor, materialiştii antici deduceau caracterul etern al lumii din *automişcarea* acesteia. Această idee este exprimată în mod cît se poate de limpede de Heraclit : „Lumea este unică, ea n-a fost făcută de vreun zeu sau vreun om, ci a fost, este şi va fi un foc veşnic viu care se înteţeşte după măsură şi se stinge după măsură[1]". Tocmai automişcarea lăuntrică a „focului" condiţionează, după Heraclit, transformarea infinită a unor lucruri în altele şi prin aceasta existenţa eternă a lumii materiale.

Aşa dar, prima concepţie spontan materialistă asupra naturii era indisolubil legată de recunoaşterea existenţei infinite a acesteia în timp. Prin aceasta, era respins de fapt orice act de creaţie a lumii şi era negată orice intervenţie a unor forţe supranaturale.

Natura există etern, zeii nu participă cîtuşi de puţin la apariţia şi dezvoltarea ei — iată principala concluzie care poate fi desprinsă din concepţiile cosmologice ale primilor materialişti ai antichităţii. Ce-i drept, fundamentarea minuţioasă a acestei concluzii, ca şi ansamblul concepţiilor lor despre structura universului, avea un caracter naiv, în multe privinţe. Acelaşi lucru îl putem spune despre concepţiile lor asupra infinitului.

Identificînd infinitul cu fundamentul prim al lumii, ei considerau că acesta din urmă este o entitate concretă alături de multitudinea lucrurilor percepute senzorial. O asemenea concepţie despre infinit poate fi întîlnită la şcoala din Milet în care, ca purtător al infinitului apare un anumit element primar concret : apa la Thales, aerul la Anaximene şi infinitul (*apeiron*) la Anaximandru.

Conform acestor idei, toate lucrurile finite apar ca urmare a neîntreruptei schimbări a „elementului primar" etern al lumii. Tocmai acest „element primar" conţine în el posibilitatea infinitei varietăţi a lucrurilor. „Filozofii naturii — scria în legătură cu aceasta Aristotel — privesc întotdeauna ca purtător al infinitului o altă natură din rîndul aşa numitelor elemente, ca de exemplu apa, aerul sau ceva intermediar între ele"[2].

O altă concepţie asupra naturii infinitului provine de la *pitagoricieni*. Ulterior, ea a fost dezvoltată mai amănunţit de Platon. În conformitate cu această concepţie infinitul apare de la bun început ca ceva spiritual, ideal. „Pitagoricienii şi Platon — spune Aristotel — îl privesc (infinitul) existent în sine, considerînd că infinitul nu este accidentul ci substanţa, cu deosebirea însă că pitagoricienii îl situează printre lucrurile percepute prin simţuri, iar Platon în idee"[3].

★

De ideea infinităţii universului în timp este strîns legată ideea infinităţii sale în spaţiu. Din punct de vedere istoric această din urmă idee s-a cristalizat ceva mai tîrziu decît prima. Într-o formă încă neclară ea poate fi găsită deja în doctrinele atomiştilor *Leucip* şi *Democrit*, însă în mod direct ea a fost enunţată pentru prima oară abia de *Epicur*. „Universul este infinit — declară Epicur — căci ceea ce este limitat are o mar-

[1] Citat după Lenin, *Caiete filozofice*, E.S.P.L.P., Buc., 1956, p. 296.
[2] Aristotel, *Fizica*, ed. rusă, 1937, p. 55.
[3] *Ibidem*.

gine. Ceea ce are o margine este privit *alături* de ceva (adică are o limită). Însă universul nu are nici o margine, deci nici o limită. Însă neavînd limită el este infinit şi nelimitat"... „Universul este infinit atît în ceea ce priveşte cantitatea de atomi cît şi în ceea ce priveşte mărimea vidului. Căci dacă vidul ar fi infinit, iar corpurile limitate din punct de vedere numeric, ele nu ar putea să rămînă pe loc nicăieri, ci ar fi purtate, risipite în vidul infinit ; ele nu ar avea sprijin şi oprelişte în ciocniri. Iar dacă vidul ar fi limitat, corpurile infinite nu şi-ar găsi loc nicăieri"[1]. De aici reiese nemijlocit că Epicur deduce caracterul infinit al universului din însăşi noţiunea de univers, ca ceea ce conţine toate părţile sale. Ca şi predecesorii lui atomişti, el recunoaşte existenţa unui număr infinit de lumi, ceea ce ducea cu necesitate la recunoaşterea infinităţii în spaţiu a universului.

Deşi ideea infinitului constituie — aşa cum am văzut — un element extrem de important al concepţiilor cosmologice ale primilor materialişti ai antichităţii, analiza noţiunii însăşi ca şi dificultăţile legate de aceasta rămîn în afara atenţiei lor. În consecinţă, problema infinitului este privită înainte de toate ca o problemă *ontologică*.

Un nou impuls în studierea problemelor privitoare la infinit a fost dat de faimoasele aporii ale lui *Zenon din Elea*. În majoritatea acestor aporii, rolul esenţial aparţine infinitului. Se ştie că în aporiile *Săgeata zburătoare*, *Dihotomia*, *Achile şi broasca ţestoasă*, Zenon încerca să demonstreze imposibilitatea mişcării. De exemplu, în aporia *Achile şi broasca ţestoasă*, Zenon încearcă să dovedească cititorului că Achile cel iute de picior nu va putea ajunge niciodată broasca ţestoasă care se tîrăşte atît de încet. Într-adevăr, raţionează el, în timp ce Achile face un pas, broasca ţestoasă va parcurge de asemenea o mică distanţă. Mai tîrziu, deşi distanţa dintre ei se va micşora mereu, ea nu va ajunge totuşi niciodată, după părerea lui Zenon, să fie egală cu zero. În caz contrar infinitul ar fi epuizat ceea ce, după părerea autorului aporiei, ar contrazice însăşi noţiunea de infinit.

Matematica modernă rezolvă cu uşurinţă asemenea probleme considerîndu-le ca exemple ale sumei şirului infinit descrescînd. Însă aici dificultatea rezidă în altceva. Dacă ar fi necesară calcularea timpului în care Achile va ajunge din urmă broasca ţestoasă, acest lucru s-ar putea face cu destulă uşurinţă, pe cale pur empirică. Nici Zenon, bineînţeles, nu se îndoia cîtuşi de puţin de existenţa empirică a mişcării, ca şi de faptul că alergătorul va ajunge din urmă broasca ţestoasă. Ceea ce urmărea Zenon în aporiile sale, era de a demonstra, de a exprima în mod riguros — logic noţiunea mişcării. Pornind de aci el proclamă iluzorie această noţiune.

Aporiile lui Zenon, destinate în special confirmării concepţiei metafizice a eleaţilor nu puteau rămîne în afara atenţiei gînditorilor antici. Căci, în esenţă, ele puneau sub semnul întrebării întreaga ştiinţă a antichităţii care pornea spontan de la ideea că limita infinită poate fi atinsă. Sensul raţional al criticii lui Zenon constă în faptul că dezvăluie dificultăţile la care poate duce modul metafizic de gîndire în cadrul unor ca-

[1] *Filozofia antică* (Fragmente şi mărturii), ed. rusă, M., 1940, p. 180—181.

tegorii încremenite, imobile. Însuşi Zenon considera infinitul numai ca proces niciodată desăvîrşit, adică vedea numai continuitatea. Dar întrucît infinitul real reprezintă întotdeauna unitatea devenirii şi împlinirii, unitatea continuităţii şi discontinuităţii, — analiza unilaterală făcută de Zenon l-a dus pe acesta din urmă la o contradicţie cu realitatea. Este semnificativ faptul că Hegel, analizînd argumentele ridicate de Zenon împotriva posibilităţii mişcării, argumente întemeiate pe caracterul infinit al divizibilităţii spaţiului, consideră că fundamentul acestora rezidă tocmai în utilizarea greşită a noţiunii de infinit.

O dată cu apariţia paradoxelor lui Zenon, începe discutarea intensă a problemelor legate de esenţa infinitului. De aceste probleme se ocupau mulţi învăţaţi greci, însă urma cea mai profundă a fost lăsată de Eudox şi Aristotel. Pe Eudox îl interesa în mod precumpănitor latura matematică a chestiunii şi în special dificultăţile legate de această noţiune în matematică. Aristotel, şi înaintea lui Anaxagora şi Zenon, priveau problema pe plan general filozofic. Toţi, şi în special Aristotel, ajungeau din ce în ce mai mult la concluzia că ideea infinitului este legată de întregul proces al cunoaşterii noastre. Astfel, ei au distins problema infinitului ca problemă *gnoseologică*.

Cea mai completă şi mai profundă analiză a noţiunii de infinit în filozofia greacă, aparţine lui *Aristotel*, ale cărui concepţii le vom expune mai amănunţit.

Mai întîi, Aristotel subliniază că existenţa infinitului are temeiuri obiective în realitatea însăşi. „... că infinitul există — scrie el — încrederea în acest lucru apare mai curînd ca orice la cercetători pe baza a cinci temeiuri : a timpului (deoarece el este infinit), a împărţirii mărimilor, (doar şi matematicienii folosesc infinitul) ; mai departe că numai în felul acesta nu vor fi epuizate apariţia şi pieirea dacă cele apărute vor fi luate din infinit. Mai departe, din faptul că finitul se mărgineşte întotdeauna cu ceva, aşa că e necesar să nu existe nici o limită, o dată ce e necesar ca ceva să se mărginească cu altceva.

Principalul este că gîndirea nu se opreşte..."[1].

Aristotel îşi dădea seama că negarea recunoaşterii infinitului este legată de obţinerea „a multe imposibile". „Atunci — remarcă el — şi timpul va avea un început şi un sfîrşit, şi mărimile nu vor fi divizibile în mărimi şi numărul nu va fi infinit"[2].

Spre deosebire de predecesorii săi, el nu leagă infinitul de un anumit element sau de esenţa lumii... „Este de neconceput — subliniază el — ca infinitul să existe ca ceva actual, ca substanţă şi început"[3].

Pentru el infinitul există ca proces în care devenirea şi desăvîrşirea, potenţialul şi actualul îşi schimbă mereu locurile. Aşa după cum jocurile olimpice există şi ca survenire posibilă a întrecerilor şi ca întreceri săvîrşite — arată el — tot aşa, „infinitul există astfel încît întotdeauna este luat

---

[1] Aristotel, *Fizica*, ed. rusă, 1937, p. 51.
[2] *Ibidem*, p. 63.
[3] *Ibidem*, p. 68.

altceva şi altceva iar ceea ce este luat este întotdeauna finit dar întotdeauna diferit"[1].

În mod special trebuie subliniat că interpretarea aristotelică a infinitului ca proces nu înseamnă cîtuşi de puţin identificarea lui cu regresul la infinit.

Aristotel înţelegea perfect că „... nu poţi merge la infinit, deducînd un lucru din altul ca din materie, de exemplu, carnea din pămînt, pămîntul din aer, aerul din foc şi să nu ai oprire în acest şir"[2].

Din citatul de mai sus se vede clar că adevăratul infinit se asociază în concepţia lui Aristotel cu desăvîrşirea.

Aristotel vede temeiul acestui mod de a înţelege lucrurile în practică. El remarcă pe drept cuvînt că „nimeni n-ar putea începe un lucru, dacă nu s-ar gîndi că va ajunge la capăt"[3].

Meritul lui Aristotel în elaborarea problemei infinitului constă în primul rînd în aceea că el a fost printre primii în istoria filozofiei, care au pus clar problema conexiunii dintre infinit şi finit, şi totodată problema posibilităţii de a cunoaşte infinitul prin finit.

Ce-i drept, el nu a ştiut să învingă dificultatea care rezidă în dialectica finitului şi infinitului. „Dacă nu există nimic în afara lucrurilor individuale şi există o mulţime infinită de asemenea lucruri, cum este posibil — se întreabă el, — să cunoşti ceea ce nu are limită? ". Pentru Aristotel rezolvarea acestei probleme nu era limpede, el n-a putut găsi infinitul în însuşi finitul, n-a putut găsi generalul în însuşi individualul. Caracterizînd aceste căutări ale lui Aristotel, Lenin remarcă în *Caiete filozofice*[4]: „Omul se încurcă tocmai în dialectica generalului şi particularului, a noţiunii şi senzaţiei etc., a esenţei şi fenomenului etc."

După cum se vede, în legătură cu aceasta, în concepţiile sale cosmologice Aristotel înclină a recunoaşte caracterul finit al universului, care se transformă ulterior, la peripatetici, în recunoaşterea caracterului finit şi a perisabilităţii întregii lumi senzoriale. Şi în problema caracterului contradictoriu al infinitului putem întîlni unele indicaţii la Aristotel. Însă şi aici Aristotel nu a făcut decît să pună problema fără a putea să o rezolve.

Aceasta s-a manifestat mai ales în rezolvarea propusă aporiilor lui Zenon, ale cărui afirmaţii sînt combătute de Aristotel prin argumentul că spaţiul şi timpul nu pot fi concepute ca divizate într-o infinitate de părţi. După părerea lui ele sînt doar divizibile la infinit. Totodată, infinităţii părţilor spaţiului îi va corespunde o infinitate de intervale de timp. Prin însuşi acest fapt, este înlăturat, după părerea lui Aristotel, paradoxul lui Zenon. De aici reiese că în concepţia lui Aristotel, spaţiului şi timpului îi este propriu numai finitul, infinitul apare însă numai ca posibilitate. În ultimă instanţă caracterul contradictoriu al acestor noţiuni dispare.

---

[1] Aristotel, *Fizica*, ed. rusă, 1937, p. 63.
[2] Aristotel, *Metafizica*, trad. lui Cubiţki, ed. rusă, 1954, p. 40.
[3] *Ibidem*, p. 41.
[4] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, E.S.P.L.P., Buc., 1956, p. 297.

Astfel, contradicțiile dialectice descoperite de Zenon în noțiunea de mișcare, spațiu și timp sînt privite de Aristotel ca aparente.

★

În perioada dominației metafizicii în sec. XV—XVIII, se conturează limpede opoziția netă între finit și infinit. Deși o serie de filozofi de seamă din acea perioadă (Hobbes, Locke, Toland și alții) au arătat în mod just carențele concepției curente despre infinit, ei nu au putut totuși rezolva științific această problemă. Pentru ei în mod real exista numai finitul, calitate în care considerau a fi numai lucrurile și fenomenele individuale. Aceste lucruri și fenomene sînt date omului în experiența lui senzorială. În ceea ce privește infinitul, rolul lui era limitat la o idee pur negativă, căreia nu-i corespunde nici un conținut obiectiv. Așadar infinitul era transcendent în raport cu finitul și absolutul, fiind opus acestuia. Toland, de pildă, consemnînd neajunsurile ideii comune despre infinit, sublinia că „timpul infinit, gîndirea infinită a omului, liniile asimptotice și majoritatea altor progresii nelimitate ... sînt infinite numai raportate la operațiile noastre mintale și nu prin ele însele" [1].

Dar în ciuda dominației generale a metafizicii, au existat în acea epocă gînditori în concepțiile cărora pot fi descoperite elemente strălucite de dialectică.

Elemente evidente de dialectică puteau fi remarcate încă la Giordano Bruno care a plătit cu viața doctrina sa despre pluralitatea lumilor. Din punct de vedere cosmologic această doctrină și-a depășit cu mult epoca. Deși Copernic infirmase ideea poziției centrale a pămîntului în univers, sistemul său heliocentric menținea un centru al universului, de astădată soarele. Bruno a emis cel dintîi ideea că soarele reprezintă o stea obișnuită în univers și că și în jurul celorlalte stele trebuie să se găsească planete. Această presupunere genială, confirmată experimental abia în al patrulea deceniu al secolului nostru decurgea cu necesitate din concepția lui Bruno despre pluralitatea lumilor. Toate lucrările lui Giordano Bruno sînt străbătute ca de un fir roșu de ideea infinității universului.

„... Dacă am socoti lumea infinită — spune Bruno prin gura unuia din personajele dialogului — acest lucru nu ar duce la nici un fel de dificultăți și nu ar face decît să ne elibereze de nenumăratele dificultăți legate de afirmația contrarie" [2]. Bruno vede fundamentarea acestei concluzii, în caracterul material al lumii. Este important de remarcat că Bruno nu privea mișcarea ca ceva exterior materiei ci ca autoactivitatea acesteia. După părerea lui Bruno automișcarea materiei condiționează caracterul infinit al existenței universului.

Probabil că Bruno a intuit vag legea unității contrariilor. „... Este limpede — scria Bruno — că acel filozof care a pătruns sensul coincidenței contrariilor a realizat foarte mult, și nu este de loc un practician prost magul care caută în ce constă această coincidență" [3].

---

[1] J. Toland, *Scrisori către.... Opere alese*, 1927, p. 104.
[2] Giordano Bruno, *Despre infinit, univers și lumi*, 1936, p. 66.
[3] Idem, *Izgonirea monstrului victorios*, p. 28.

Pornind tocmai de la acest fapt el încearcă să înţeleagă legătura dintre finit şi infinit care, în ordinea cunoaşterii, apare la el ca unitatea dintre universal şi particular. „Raţiunea — scrie Bruno — cunoaşte *unitatea*, unicul şi numărul , cunoaşte finitul şi infinitul... şi ea le poate face pe toate nu numai în general dar şi în special, deoarece nu există special neinclus în general...".

În secolul al XVII-lea întîlnim idei dialectice extrem de profunde la eminentul materialist al epocii *Benedict Spinoza*, care a acordat multă atenţie clarificării problemei infinitului. Spinoza critică pe filozofii anteriori pentru faptul că aceştia nu au sezisat deosebirea între infinităţile de diferite genuri. El însuşi leagă ideea infinitului de ideea substanţei. Substanţei prin natura ei îi este specifică o existenţă eternă sau infinită.

„...Orice substanţă — afirmă Spinoza — nu poate fi concepută decît ca infinită"[1]. Spre deosebire de această stare substanţele sau *modurile* pot fi concepute şi ca inexistente, dacă am porni nu de la ordinea întregii naturi, ci numai de la esenţa modurilor. „Din toate acestea reiese evident — conchide el — că existenţa substanţei este concepută de noi, ca ceva principial deosebit de existenţa modurilor. De aici provine deosebirea dintre eternitate şi durată. Căci prin durată noi putem exprima numai existenţa modurilor, în timp ce existenţa substanţei o putem exprima prin intermediul eternităţii, ..."[2].

Exprimînd aceste idei ale lui Spinoza în terminologia contemporană, ele înseamnă următoarele :

Existenţa absolută sau infinitatea aparţin numai materiei şi atributelor acesteia. Cu toate acestea, formele separate ale mişcării materiei sînt trecătoare, schimbătoare. Ele sînt absolute numai în ceea ce priveşte capacitatea lor de a trece de la o formă la alta. Reiese că Spinoza readuce în filozofia secolului al XVII-lea concepţia materialistă despre infinit. Ca şi predecesorii lui — materialiştii antici — el foloseşte această concepţie în scopul explicării naturii prin ea însăşi. Bineînţeles concepţia lui Spinoza despre infinit este calitativ deosebită de interpretarea materialiştilor antici. Această deosebire se exprimă în primul rînd în faptul că Spinoza nu identifică infinitul cu un anumit element primar al lumii : infinitul este considerat a fi o caracteristică inalienabilă a substanţei. În al doilea rînd, Spinoza se apropie mult de înţelegerea dialecticii finitului şi infinitului. După Spinoza, tocmai dezvoltarea şi trecerea lucrurilor şi fenomenelor individuale, finite unele în altele determină existenţa infinitului. Altfel spus, Spinoza vede temeiul existenţei infinitului în natura finitului însuşi. Hegel insistă în mod deosebit asupra acestui aspect al concepţiilor lui Spinoza.

★

Dialectica finitului şi infinitului a fost elaborată ulterior în filozofia idealistă germană, în special în filozofia lui Hegel. Critica hegeliană pleacă de la Kant care concepe infinitul ca o noţiune pur cantitativă, lipsită de

[1] B. Spinoza, *Corespondenţă*, Partizdat, M., 1932, p. 76.
[2] *Ibidem*.

orice determinări calitative. Kant identifică infinitul cu acumularea nelimitată de numere în cadrul unui şir de numere. Adevărata noţiune a infinitului (transcendentală) — scria Kant — constă în aceea că sinteza consecventă a unităţii în condiţiile măsurării cantităţii, nu se poate încheia niciodată[1].

În legătură cu aceasta Kant vedea în mărimile colosale expresia a tot ce poate fi mai sublim, în timp ce Hegel, le găsea plictisitoare şi nu scăpa nici un prilej de a le ironiza.

Hegel a supus unei critici aspre ideea infinitului ca proces nelimitat care se repetă uniform. „...Acest progres infinit, — remarcă el — este adevăratul infinit care constă dimpotrivă în aceea că în altul său el se află în sine însuşi, sau exprimînd acelaşi lucru ca proces, constă în aceea că în altul său ajunge la sine însuşi"[2].

În consecinţă adevăratul infinit nu exclude la Hegel finitul , ci îl include într-o formă „suprimată" (depăşită). *Ceva* [Etwas], ca moment al existenţei determinate [Dasein], este negat de *altul* [das Andere]. Acesta din urmă, la rîndul său, este de asemenea negat. Astfel, infinitul ia locul finitului. În acest caz nu mai avem de a face cu infinitul „rău" ci cu adevăratul infinit. De aceea, Hegel subliniază că infinitul autentic trebuie determinat şi exprimat ca unitatea infinitului şi finitului. Dacă am reprezenta infinitul „rău" sub forma unei linii drepte care se întinde în mod nelimitat în ambele ei sensuri, adevăratul infinit va avea după Hegel forma unui cerc. Hegel citează ca exemplu de infinit cantitativ fracţia finită şi descompunerea ei infinită într-un şir. Se ştie că orice fracţie finită poate fi înfăţişată sub forma unei fracţii zecimale infinite care constituie tocmai un exemplu de infinit „rău", cantitativ, adică de infinit nerealizat. Dimpotrivă, această neîmplinire este suprimată în fracţia finită care tocmai de aceea constituie un exemplu de infinit cantitativ adevărat.

Principalul element nou în analiza hegeliană a categoriei infinitului este dezvăluirea caracterului contradictoriu al acestei noţiuni. Hegel critică inconsistenţa ideii infinitului „rău", tocmai din punctul de vedere al „identităţii" contrariilor. Progresul (respectiv regresul) uniform, la nesfîrşit, semnifică tocmai contradicţia care nu se rezolvă niciodată. Şi întrucît contradicţia adevărată se rezolvă întotdeauna, noţiunea infinitului, ca progres (respectiv : regres) niciodată pe deplin realizat este o noţiune neadevărată. Deşi a criticat reprezentările metafizice despre infinit, Hegel nu a putut el însuşi , să se elibereze pe deplin de balastul lor. Aceasta se dezvăluie în particular în critica hegeliană a noţiunii infinitului „rău"; Hegel nu pune accentul principal pe indicarea caracterului real al infinitului, caracter legat întotdeauna de depăşirea calităţii.

Caracterul limitat al abordării hegeliene a problemei infinitului a fost condiţionat de la bun început de poziţia sa falsă, idealistă. Pentru el categoriile finitului şi infinitului nu erau reflectarea unor laturi obiective ale lumii reale, ci momente determinate în dezvoltarea ideii absolute.

---

[1] I. Kant, *Critica raţiunii pure*, 1915, ed. rusă, p. 268.
[2] Hegel, *Opere*, vol. I, ed. rusă, p. 161.

Totodată, dacă materialiştii din secolul al XVIII-lea, considerau că există realmente numai finitul, Hegel conferă existenţă absolută numai infinitului. „Idealismul filozofic — remarcă el — nu constă în nimic altceva decît în faptul că finitul nu se recunoaşte a fi cu adevărat existent"[1].

Răsturnînd şi demistificînd dialectica hegeliană, întemeietorii marxismului au interpretat într-un mod principial nou categoriile dialecticii. Prin aceasta ei au făcut posibilă aplicarea rodnică a acestor categorii, precum şi dezvoltarea lor ulterioară pe baza noilor rezultate ale ştiinţei şi ale practicii sociale.

2. CATEGORIILE FINITULUI ŞI INFINITULUI ÎN DIALECTICA MARXISTĂ

Rezolvarea materialist-dialectică a problemei infinitului se sprijină atît pe elementele valoroase acumulate în această problemă de filozofia anterioară cît şi pe rezultatele dezvoltării ştiinţei moderne.

Fiind o filozofie consecvent materialistă, dialectica marxistă porneşte în primul rînd de la recunoaşterea obiectivităţii conţinutului categoriilor finit şi infinit. Ca şi celelalte categorii ale dialecticii, categoriile finit şi infinit caracterizează o latură determinată a lumii materiale în dezvoltare.

Se ştie că lumea materială reprezintă o totalitate de procese în care lucrurile şi fenomenele trec unele în altele. La baza acestei treceri stă contradicţia internă, inerentă tuturor lucrurilor şi fenomenelor, contradicţie care condiţionează schimbarea şi transformarea lucrurilor.

Fiecare lucru se deosebeşte de altul prin particularităţile sale calitative. În anumite limite ale schimbării lucrului, între două puncte nodale, aceste particularităţi calitative nu duc la transformări radicale. Astfel, limita caracterizează lucrul ca ceva stabil, calitativ deosebit de alt lucru. Dacă asemenea graniţe nu ar exista, toate lucrurile s-ar contopi într-o masă unică indistinctă. Din acest punct de vedere orice finit poate fi determinat, după terminologia lui Hegel, ca *ceva* luat tocmai sub raportul limitei sale imanente, lăuntrice, specifice lui. Citind *Ştiinţa logicii* a lui Hegel, V. I. Lenin dă următoarea definiţie a finitului :

„Ceva luat cu limita sa imanentă ca contradicţie a lui însuşi, prin care el se exclude pe sine şi se depăşeşte este finitul"[2].

Prin urmare natura finitului însuşi constă în aceea că finitul, în decursul dezvoltării sale, îşi neagă limita sa şi devine infinit. Totodată, finitul nu este transformat în infinit de o forţă străină, ci de natura finitului însuşi, adică de contradicţiile interne proprii fiecărui lucru.

Aşadar, categoriile finit şi infinit reflectă laturi precis determinate ale realităţii obiective. Categoria finitului fixează existenţa unor limite determinate ale lucrurilor, adică le priveşte ca ceva stabil. Categoria infinitului subliniază caracterul relativ al acestor limite, caracterul lor trecător. Luate în mod separat, aceste categorii nu pot da o imagine justă a realităţii. Dimpotrivă, privite în unitatea lor, ele contribuie la cunoaşterea

---

[1] Hegel, *Opere*, vol. V, ed. rusă, 1937, p. 159.
[2] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, E.S.P.L.P., Buc., 1956, p. 81.

adecvată a lumii obiective, servind prin aceasta la dominarea acestei realități de către om. Iată de ce aceste categorii, alături de altele, constituie un moment necesar în cunoașterea lumii obiective.

În opoziție cu acest punct de vedere, filozofia idealistă privește aceste categorii fie ca trepte în dezvoltarea unui anumit spirit absolut (idealismul obiectiv), sau ca pure creații ale minții noastre cărora nu le corespunde nimic asemănător în realitate (idealismul subiectiv). Aceste două puncte de vedere asupra naturii infinitului, — exprimate în modul cel mai limpede în filozofia modernă, de Hegel și Kant, — sînt la fel de inconsistente, deoarece ele nu rezolvă just problema filozofică fundamentală, problema raportului dintre gîndire și existență, dintre noțiune și realitate.

Și aici, deci, rezolvarea problemei fundamentale a filozofiei este acea piatră de hotar care delimitează net cele două moduri radical opuse de a aborda raportul dintre finit și infinit. Rezolvarea materialistă a problemei, care implică recunoașterea obiectivității conținutului categoriilor finit și infinit, reprezintă condiția *necesară* rezolvării efective a problemei. Însă singură această condiție nu este încă suficientă nici pentru analiza științifică a categoriilor finit și infinit, luate în parte, nici pentru elucidarea conexiunii lor *dialectice*. De aceea rezolvarea marxistă a problemei infinitului se deosebește calitativ de răspunsul dat de materialismul metafizic. Materialismul metafizic, așa cum am arătat, nu a putut dezvălui conexiunea dintre finit și infinit și, în consecință, considera că nu există cu adevărat decît finitul, înțelegînd prin finit tot ceea ce ne este dat prin experiența senzorială nemijlocită. De cele mai multe ori, infinitul apărea la materialiștii metafizici ca o simplă expresie verbală. Acest punct de vedere asupra infinitului, — care se conturează în modul cel mai distinct, în cadrul materialismului premarxist, la Hobbes și Toland, este de fapt caracteristic pentru întregul materialism metafizic, în genere.

La prima vedere, s-ar părea că această înțelegere a infinitului este firească și justificată. Într-adevăr, prin senzații, noi cunoaștem numai lucruri finite. Fiecare idee are de asemenea un caracter finit. De aici ar putea fi trasă cu ușurință concluzia că această categorie a infinitului nu are nici o semnificație pentru însăși realitatea obiectivă. Tocmai la concluzii de acest gen ajung de obicei oamenii de știință care nu cunosc dialectica materialistă. Acest punct de vedere a fost exprimat extrem de limpede de cunoscutul matematician german D. Hilbert. În prelegerea sa *Despre infinit*, el încearcă să demonstreze că în realitate infinitul nu se realizează nicăieri. „El nu există în natură — declară Hilbert — și el nu poate fi acceptat ca fundament al gîndirii noastre raționale"[1].

Cum demonstrează Hilbert această teză?

În primul rînd, Hilbert identifică infinitul cu infinitul mic și infinitul mare actuali, distincție uzuală din matematică. Se înțelege că într-o atare interpretare infinitul nu se realizează nicăeri. Într-adevăr, încă în filozofia antică era binecunoscută celebra maximă a lui *Anaxagoras*, după care :

[1] D. Hilbert, *Despre infinit*. Vezi *Fundamentele geometriei*, ediția 1947, p. 364.

„în mic nu există mai micul deoarece ceea ce există nu poate înceta să existe în urma diviziunii".

Ştiinţa contemporană a concretizat această teză, arătînd că în procesul diviziunii materiei, de fiecare dată, în anumite limite, se produce un salt legat de transformările calitative ale lucrurilor. De exemplu, noi nu putem afirma că atunci cînd divizăm substanţa, obţinem de fiecare dată aceleaşi particule întrucît, dacă diviziunea depăşeşte dimensiunile moleculelor, părţile componente (atomii) sînt calitativ deosebite de molecule. Diviziunea ulterioară ne duce la părţile componente ale atomului, la diferite particule „elementare", care la rîndul lor se deosebesc esenţial de atomi.

Succesele fizicii contemporane arată că nici particulele „elementare" nu sînt cărămizi ultime ale edificiului universului. De aceea ar fi greşit să se lege de aceste particule reprezentarea unui prototip al infinitului mic. Este clar deci că ideea existenţei în lumea reală a infinitului mic actual este totalmente lipsită de temei. Hilbert şi alţi oameni de ştiinţă sînt pe deplin îndreptăţiţi să critice o atare interpretare a infinitului. Dar înţelegerea cu adevărat ştiinţifică a esenţei infinitului nu este legată cîtuşi de puţin de identificarea acestuia cu infinitul mic sau infinitul mare matematic. În acest din urmă caz infinitul îşi pierde specificul transformîndu-se în mod inevitabil într-un finit sui generis. Dispare, de asemenea, şi caracterul procesual al infinitului, categoriile finit şi infinit apar doar ca exterior opuse.

Principala premisă a înţelegerii adecvate a categoriei infinitului este recunoaşterea principiului dialectic al dezvoltării, principiu care reclamă considerarea infinitului ca „un proces care se desfăşoară la infinit în timp şi în spaţiu".

Atîta timp cît ideea dezvoltării nu se înrădăcinase trainic în filozofie, conceperea infinitului rămînea în mod inevitabil limitată şi metafizică. Ca să ne convingem de acest lucru trebuie să urmărim, cel puţin în linii mari, felul în care era privită această noţiune în filozofia anterioară nedialectică. Am mai arătat că iniţial noţiunea de infinit apare ca o noţiune opusă în mod absolut finitului. Lucrurile şi fenomenele individuale, privite ca prototipuri ale categoriei finitului, se caracterizează printr-o totalitate de însuşiri determinate, prin care deosebim între ele lucrurile. Totalitatea acestor însuşiri ne dă o idee asupra calităţii respectivului lucru. Calitatea reprezintă tocmai *limita* dincolo de care obiectul încetează a mai fi el însuşi.

Fiecare lucru se caracterizează prin anumite particularităţi calitative şi cantitative şi, în consecinţă, posedă limite specifice. Se înţelege că aceste limite nu seamănă cîtuşi de puţin cu liniile geometrice de demarcaţie deşi orice lucru are anumite dimensiuni spaţiale. De aceea limita calitativă este de obicei caracterizată ca o graniţă imanentă, lăuntrică, specifică a lucrului.

Noi putem stabili aceste limite după însuşirile lucrului respectiv.

Dacă determinăm deci noţiunea de infinit prin aceea că facem abstracţie de limita unor lucruri determinate (limita finitului) vom obţine noţiunea pur abstractă a infinitului. Această noţiune va avea un caracter absolut negativ, întrucît ea rezultă din simpla negare a categoriei finitului.

O atare idee despre infinit este însă lipsită de orice semnificaţie reală. Metafizicienii materialişti asociază de categoria infinitului tocmai asemenea reprezentări. Dacă în experienţa noastră avem de a face cu lucruri finite şi cu însuşirile acestora, ideea infinitului am datorâ-o numai raţiunii. De aici se vede perfect cum conceperea limitată, metafizică a infinitului duce în ultimă instanţă la interpretarea idealistă a însăşi noţiunii de infinit. Iar în acest caz infinitul este situat de partea cealaltă a finitului şi i se opune în mod absolut, ca ceva străin lui.

Dezvoltarea ulterioară a ştiinţei a arătat însă că toate graniţele în natură şi societate sînt graniţe relative. Şi tot ceea ce părea anterior neschimbător şi absolut s-a dovedit a fi, la o cercetare mai atentă, schimbător şi relativ. În stabilirea acestui fapt o importanţă deosebită au avut descoperirile ştiinţelor naturii ca descoperirea legii conservării şi transformării energiei, descoperirea variabilităţii speciilor de plante şi animale, (teoria evoluţiei a lui Darwin), stabilirea transmutaţiei elementelor chimice, şi altele.

Toate aceste descoperiri demonstrau în ultimă instanţă că ideea infinitului îşi are temeiul în realitatea însăşi. Dacă această realitate nu este privită de noi ca o colecţie de lucruri terminate şi desăvîrşite ci ca un proces în care are loc o transformare continuă a lucrurilor, o ieşire continuă dincolo de limitele finitului, atunci categoria infinitului capătă un sens real, plin de conţinut. În acest caz dispare însă opoziţia absolută dintre finit şi infinit. Totdeauna putem ieşi mereu dincolo de limitele finitului, oricare ar fi el, putem să ne mişcăm nelimitat înainte. La rîndul său infinitul se constituie numai din mărimi finite. În consecinţă, categoriile finit şi infinit sînt, sub un anumit raport, identice. Vechea lor delimitare absolută dispare.

În filozofie, acest fapt a fost sezisat clar pentru prima oară de Hegel. Hegel a încercat să elucideze în mod dialectic problema infinitului şi pe această bază a criticat ideile curente asupra infinitului conceput ca limită care nu poate fi niciodată atinsă. Conceperea infinitului ca proces în decursul căruia se produce numai o ieşire continuă dincolo de graniţile finitului, fără a atinge niciodată infinitul, a fost numită pe drept cuvînt de Hegel *Infinitul rău*. Dimpotrivă, adevăratul infinit este caracterizat de el ca un infinit atins, realizat.

Însă, după cum am văzut, Hegel nu a reuşit să înlăture pe deplin lacunele înţelegerii anterioare a infinitului.

Într-adevăr, atunci cînd Hegel „depăşeşte" de exemplu alternanţa infinită de cauze şi efecte în noţiunea inter-acţiunii, sau înlocuieşte mişcarea infinită a unui punct pe o dreaptă prin mişcarea în cerc, noţiunea infinitului rău persistă într-o formă deghizată. Căci mişcarea punctului pe o dreaptă sau în cerc, sau alternanţa infinită de cauze şi efecte, în cazul cînd nu sînt însoţite de mişcări calitative procesuale, rămîn tot atîtea exemple ale aceluiaşi infinit rău.

De aceea, la analiza problemei infinitului trebuie aplicate legile dialecticii, înţelese în mod materialist. În speţă, o importanţă deosebită pentru critica pozitivă a noţiunii de infinit rău prezintă legea trecerii cantităţii în calitate. Această lege arată că orice schimbări cantitative,

în anumite limite, sînt însoţite de schimbări noi, calitative. În consecinţă infinitul nu poate fi conceput numai ca procesul de schimbare pur cantitativă a unor calităţi neschimbătoare. Un mare număr de greşeli şi prejudecăţi legate de infinit rezidă tocmai în ignorarea acestui fapt. Din acest punct de vedere, devine evidentă netemeinicia afirmaţiei lui Hilbert că divizibilitatea la infinit a materiei ar reprezenta o operaţie care nu există decît în gîndirea noastră. Dacă procesul diviziunii este conceput într-un mod pur abstract, adică numai ca proces de schimbare pur cantitativă a lucrurilor, un atare proces există într-adevăr numai în mintea noastră. Însă, încă de pe vremea lui Engels este binecunoscut faptul că „noua atomistică se deosebeşte de toate cele anterioare prin faptul că ea... nu afirmă ... că materia este *numai* discontinuă, ci consideră că părţile discontinui de diferite grade... reprezintă diferite puncte *nodale*, care condiţionează diferitele moduri de existenţă *calitative* ale materiei universale. ..."[1]. Cu alte cuvinte, procesul diviziunii infinite a materiei nu este legat numai de diviziunea ei pur cantitativă, ci şi de ieşirea dincolo de limitele şi graniţele divizibilităţii materiei ; ştiinţa ne convinge din ce în ce mai mult că aceste limite sînt relative, trecătoare. Ele sînt depăşite în cursul dezvoltării progresive a ştiinţei însăşi. Datorită perfecţionării modului nostru de acţiune asupra lumii înconjurătoare, gîndirea omenească pătrunde tot mai adînc în interiorul materiei, domină din ce în ce mai complet legile ei de dezvoltare.

Aproximativ acum o jumătate de secol majoritatea savanţilor erau înclinaţi să socotească atomul ca ultimă particulă a materiei, ca un fel de „cărămidă a edificiului universului". Puţin timp după aceea, însă s-a descoperit că atomul are o structură complexă, şi apoi au fost descoperite noi particule : protoni, neutroni, pozitroni. În prezent sînt cunoscute aproximativ douăzeci asemenea particule „elementare". Toate aceste particule „elementare" sînt privite acum ca fiind cele mai simple elemente structurale, cunoscute astăzi, ale substanţei. Dar de aci nu rezultă cîtuşi de puţin că aceste particule sînt ultimele elemente ale materiei, un fel de mici cărămizi din care sînt alcătuite corpurile macroscopice.

Toate aceste fapte arată evident justeţea tezei materialismului dialectic cu privire la absenţa unor graniţe fixe în natură. Ele ne arată de asemenea că natura atît în întregul ei cît şi în părţile ei este infinită. „Esenţa lucrurilor" sau „substanţa" — arată V. I. Lenin — sînt şi ele relative ; ele nu constituie decît o expresie a aprofundării cunoaşterii de către om a obiectelor şi dacă ieri această aprofundare nu depăşea atomul, iar azi nu depăşeşte electronul şi eterul, materialismul dialectic insistă tocmai asupra caracterului provizoriu, relativ şi aproximativ al tuturor acester jaloane ale cunoaşterii naturii de către ştiinţa umană, care progresează. Electronul este tot atît de *inepuizabil* ca şi atomul, natura este infinită" ... [2].

Teza dialecticii materialiste cu privire la infinit ca proces întotdeauna însoţit de schimbări calitative este, fără îndoială, aplicabilă şi naturii în întregul ei.

---

[1] F. Engels, *Dialectica naturii*, E.S.P.L.P., 1954, p. 302.
[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, E.S.P.L.P., 1954, p. 256.

Toate formele concrete ale materiei sînt stări calitativ determinate ale materiei în mişcare. Ele se pot transforma unele în altele, însă în orice caz mişcarea nu dispare niciodată.

Cînd se vorbeşte despre infinit în lumea materială, se subliniază în primul rînd tocmai caracterul absolut al mişcării însăşi, inepuizabilitatea transformărilor calitative ale materiei, faptul că în dezvoltarea ei nu există nici un fel de forme rigide şi linii de demarcaţie fixe.

A doua lege fundamentală a dialecticii — legea unităţii şi luptei contrariilor — ne permite să dezvăluim o particularitate foarte importantă a categoriei de infinit şi anume *caracterul lui contradictoriu*. Criticînd ideea lui Dühring cu privire la „infinitul conceput fără contradicţii", Engels a arătat în *Anti-Dühring* totala netemeinicie a acestei păreri. „Infinitul — arată Engels — este o contradicţie şi e plin de contradicţii. O contradicţie este însuşi faptul că un infinit este alcătuit dintr-o sumedenie de lucruri finite, şi totuşi aşa este. Mărginirea lumii materiale duce la contradicţii în aceeaşi măsură ca şi nemărginirea ei, şi orice încercare de a înlătura aceste contradicţii duce, după cum am văzut, la alte contradicţii şi mai grave. Tocmai *pentru că* infinitul este o contradicţie, el este un proces infinit care se desfăşoară fără sfîrşit în timp şi spaţiu. Nimicirea acestei contradicţii ar fi sfîrşitul infinitului. Acest lucru l-a înţeles foarte just Hegel, de aceea şi tratează cu dispreţul cuvenit pe domnii care fac sofisticărie în legătură cu această contradicţie" [1].

După cum am arătat, Hegel vedea în caracterul contradictoriu al infinitului, tocmai acel argument care subminează ideile uzuale despre infinit.

Cum trebuie să înţelegem însă caracterul acestei contradicţii? Rămîne el întotdeauna acelaşi sau suferă anumite schimbări? Pentru un dialectician nu este greu de înţeles că această contradicţie nu poate rămîne neschimbată. Întrucît infinitul este un proces care se desfăşoară fără sfîrşit, întrucît infinitul presupune dezvoltare, se înţelege că şi contradicţia trebuie să găsească de fiecare dată o nouă rezolvare. Netemeinicia ideii infinitului rău constă tocmai în faptul că ea presupune că rămîne neschimbat caracterul acestei contradicţii. Dar o asemenea contradicţie, neschimbată, o contradicţie care să nu se rezolve în procesul dezvoltării n-ar putea fi izvorul mişcării. Conceperea infinitului ca ceva neschimbător care exclude mişcarea este deci lipsită de orice conţinut sau semnificaţie reală.

Cînd se abordează problema caracterului contradictoriu al infinitului real, sînt citate de obicei exemple de infinit matematic (actual şi potenţial), care — se afirmă — prin simplul fapt al existenţei lor ar submina teza caracterului contradictoriu al infinitului.

Într-adevăr, orice teorie matematică ce operează cu infinitul şi are sens real, este considerată întotdeauna necontradictorie. Cum se poate împăca aceasta cu afirmarea caracterului contradictoriu al infinitului?

Chestiunea constă însă în faptul că infinitul matematic face abstracţie în mod special de caracterul contradictoriu al infinitului real. De pildă, una din formele infinitului matematic, infinitul actual, priveşte mul-

[1] F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., 1955, p. 61—62.

ţimea infinită de obiecte ca un tot încheiat. În infinitul potenţial, dimpotrivă, toată atenţia se concentrează asupra însăşi analizei transformărilor parcurse de o anumită mărime variabilă. De aceea este firesc ca analiza limitelor infinite în cadrul teoriei limitelor sau mulţimilor de puterea infinit în cadrul teoriei mulţimilor să nu ducă la contradicţii interne în teoriile indicate, întrucît — după cum arată acad. A. N. Kolmogorov — aceste forme speciale, deosebite, ale infinitului matematic sînt doar imagini extrem de simplificate şi schematice ale diferitelor laturi ale infinitului lumii reale [1].

Negînd caracterul contradictoriu al infinitului, Dühring pornea şi el tocmai de la analiza şirurilor infinite din matematică, încercînd să extindă asupra infinitului real o idee care se dovedea eficientă în matematică.

Criticîndu-l pe Dühring, Engels sublinia în legătură cu aceasta că „necesitatea de ordin ideal a matematicienilor, este departe de a fi o lege obligatorie pentru lumea reală".

★

Analizînd noţiunea de infinit, noi ne-am îndreptat pînă acum atenţia în special asupra caracteristicii obiective a acestuia, lăsînd la o parte felul în care apare infinitul în cunoaşterea noastră. După cum am stabilit, adevăratul infinit trebuie privit numai ca infinit realizat, care în mod necesar trebuie să aibă un caracter de universalitate. Forma acestei universalităţi este *legea*, în care se şi realizează cunoaşterea infinitului de către noi.

Criticîndu-l pe Nägeli care considera că nu putem cunoaşte decît finitul, Engels arată că această teză necesită următoarea completare : „În esenţă noi putem cunoaşte *numai infinitul*. De fapt orice cunoaştere reală constă în aceea că noi ridicăm în gîndire singularul de la singularitate la particularitate şi de aici la generalitate, că descoperim şi constatăm infinitul în finit şi eternul în trecător. Dar forma generalităţii este forma de închis în sine şi, prin aceasta, de infinit, este unirea a numeroase lucruri finite în infinit. Ştim că clorul şi hidrogenul se combină prin explozie sub influenţa luminii, în anumite condiţii de temperatură şi presiune, în gaz clorhidric, dar, ştiind acest lucru, ştim de asemenea că el se produce *întotdeauna* şi *pretutindeni* unde există condiţiile arătate mai sus şi este indiferent dacă acest lucru se va produce o dată sau de milioane de ori pe oricîte corpuri cereşti. Forma generalităţii în natură este *legea* şi nimeni nu vorbeşte atît de mult despre *eternitatea legilor naturii* ca cercetătorii naturii. De aceea cînd Nägeli declară că facem infinitul inaccesibil dacă în loc să ne mărginim la cercetarea lui îi adugăm şi noţiunea de eternitate, el neagă ori posibilitatea de a cunoaşte legile naturii, ori eternitatea lor. Orice cunoaştere adevărată a naturii este cunoaşterea eternului, a infinitului, şi de aceea este absolută prin esenţa ei" [2].

---

[1] A. N. Kolmogorov, *Infinitul în matematică*, *Marea Enciclopedie sovietică*, ed. a 2-a, vol. 5, p. 73.

[2] F. Engels, *Dialectica naturii*, E.S.P.L.P., 1954, p. 237—238.

Orice lege a naturii sau societății reprezintă de fapt infinitul adevărat realizat. Într-adevăr analizînd de exemplu numai succesiunea nesfîrșită de cauze și efecte, ne vom învîrti mereu în același cerc al infinitului rău, dacă nu vom exprima esența acestui proces prin principiul interacțiunii universale. Infinitul trebuie recunoscut în aceeași măsură ca și finitul, întrucît cunoașterea științifică își propune drept scop descoperirea legilor respectivelor fenomene. Legea însă reflectă generalul, esențialul care este caracteristic pentru aceste fenomene și este, fără îndoială, comun lor. Iată de ce Engels arată că cunoașterea finitului este tot atît de neconceput fără cunoașterea infinitului, ca și cunoașterea infinitului fără analiza și studierea finitului.

Însăși cunoașterea infinitului sau absolutului se înfăptuiește într-un proces infinit în raport cu cunoașterea noastră, cunoaștere care prin însăși natura ei, după cum arată Engels, se poate săvîrși numai sub forma unui progres infinit asimptotic.

КАТЕГОРИИ КОНЕЧНОГО И БЕСКОНЕЧНОГО

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Выясняя содержание полярных категорий конечного и бесконечного, диалектический материализм критически оценивает положительные элементы домарксистской философии, а также результаты современного естествознания. В начале работы коротко трактуется проблема бесконечного в процессе исторического развития философии в процессе борьбы материализма с идеализмом, равно как и диалектики с метафизикой вокруг вопроса понимания природы конечного и бесконечного.

Изложив стихийную диалектическую концепцию первых греческих материалистов, в противоположность концепции пифагорийцев и Платона, а также ценную мысль Эпикура о бесконечности мира в пространстве, автор подробнее останавливается на сочинениях Зенона, показывая метафизическую основу позиции элеатов, выделяющих и абсолютизирующих из всей сложной и противоречивой природы бесконечного только одну сторону — прерывность, метафизически противопоставляемую столь же реальной его стороне непрерывности. Затем автор выявляет характерные элементы точки зрения Аристотеля в проблеме конечного и бесконечного. Впервые ясно поставив вопрос связи между конечным и бесконечным и проблему возможности познания бесконечного посредством конечного, Аристотель тем не менее не сумел вскрыть природу реального противоречия между конечным и бесконечным.

Констатируя явное преобладание метафизики в философии XV—XVIII веков, автор выявляет ценные диалектические элементы у ряда

мыслителей — материалистов. Джордано Бруно, например, связывает бесконечность вселенной с ее материальным единством и с самодвижущейся природой материи. Спиноза также материалистически подходит к вопросу бесконечного и приближается к пониманию диалектики конечного — бесконечного; он видит основу существования бесконечного в самой природе конечного.

Диалектика категорий конечного — бесконечного была позже разработана в классической немецкой философии, особенно Гегелем, но на идеалистической основе и в мистифицированной форме. В частности у Гегеля ценна критика метафизического кантовского понимания природы бесконечного (Критика „дурной бесконечности"). Одним из главных отрицательных элементов у него остается идеалистическая абсолютизация бесконечного.

Опровергнув и разоблачив суть мистификации в гегелевской диалектике, основатели марксизма-ленинизма принципиально по-новому объяснили категории диалектики.

Автор показывает, что предпосылкой понимания реальной диалектической природы этих категорий является материалистический подход к вопросу, признание объективного характера этих двух категорий. В понимании проблемы конечного — бесконечного диалектический материализм исходит из выявления противоречивой природы объективной реальности. В. И. Ленин приводит следующее определение конечного, данное Гегелем: „Нечто положенное со своею имманентною границею, как противоречие себя самого, через которое оно выводится и гонится вне себя, есть конечное" *.

Категория конечного фиксирует существование известных определенных границ вещей, то есть рассматривает их как нечто постоянное: категория бесконечного выявляет относительный преходящий характер этих границ.

Категория конечного и бесконечного отражает точно определенные стороны объективной действительности, являясь необходимым моментом в познании объективного мира.

Автор критикует ученых, игнорирующих или незнающих материалистическую диалектику и легкомысленно выводящих заключение, согласно которому категория бесконечного будто бы не имеет никакого значения для объективной действительности. В этом смысле критикуется точка зрения известного немецкого математика Д. Гильберта.

Развитие науки, новые открытия в области физики и других наук доказывает, что бесконечное имеет основание в самой реальности. Но эта реальность не должна рассматриваться как коллекция конечных и завершенных вещей, а как процесс, в котором происходят постоянные преобразования вещей, постоянный выход за границы конечного. В этом понимании категория бесконечного получает реальный, полный содержания смысл.

---

* Ф. Тетради, стр. 109.

LES CATÉGORIES DU FINI ET DE L'INFINI

RÉSUMÉ

Pour élucider le contenu des catégories polaires du fini et de l'infini, le matérialisme dialectique met en valeur de manière critique les éléments positifs de la philosophie prémarxiste ainsi que les résultats des sciences modernes de la nature. C'est pourquoi la présente étude commence par passer succinctement en revue la manière dont on a traité du problème de l'infini au cours de l'histoire de la philosophie, ainsi que les aspects de la lutte entre le matérialisme et l'idéalisme, et entre la dialectique et la métaphysique, à propos de la nature du fini et de l'infini.

Après un exposé de la conception spontanément dialectique des premiers matérialistes grecs, en opposition avec celle des pythagoriciens et de Platon, ainsi que de l'idée importante d'Epicure sur le caractère infini du monde dans l'espace, l'auteur examine en détail les aporismes de Zénon et indique le substratum métaphysique de la position des Eléates qui ne retienent et n'absolutisent qu'un seul côté de la nature complexe, contradictoire de l'infini, celui de la discontinuité, qu'ils opposent métaphysiquement à l'autre côté, tout aussi réel, celui de la continuité. L'auteur fait ensuite remarquer les éléments caractéristiques de la position d'Aristote à l'égard du problème du fini et de l'infini. En posant pour la première fois explicitement le problème de la connexion entre le fini et l'infini, ainsi que la posibilité de connaître l'infini à l'aide du fini, Aristote n'a toutefois pas réussi à saisir la nature de la contradiction réelle entre le fini et l'infini.

En faisant état de la nette domination de la métaphysique dans la philosophie du XVe au XVIIIe siècle, l'auteur met en évidence toute une série d'éléments dialectiques précieux chez plusieurs penseurs matérialistes. Giordano Bruno par exemple, relie l'infini de l'univers à l'unité matérielle de celui-ci et au caractère autodynamique de la matière. Spinoza aborde, de même, d'une manière matérialiste le problème de l'infini et se rapproche beaucoup de l'intelligence de la dialectique du fini et de l'infini ; Spinoza voit le fondement de l'existence de l'infini dans la nature même du fini.

La dialectique des catégories fini — infini a été élaborée ultérieurement dans la philosophie clasique allemande, surtout par Hegel, mais à partir d'une base idéaliste et dans une forme mystifiée. C'est surtout la critique de la conception métaphysique, kantienne, de la nature de l'infini (la critique de l'« infini mauvais ») qui reste précieuse chez Hegel. L'un des principaux éléments négatifs demeure, chez Hegel, l'absolutisation idéaliste de l'existence de l'infini.

En renversant la dialectique hégélienne et en la débarrassant de sa forme mystifiée, les fondateurs du marxisme-léninisme ont interprété d'une manière fondamentalement nouvelle les catégories de la dialectique.

L'auteur considère qu'aborder le problème d'une manière matérialiste, et reconnaître le caractère objectif de ces deux catégories, constitue une prémisse nécessaire pour en comprendre la nature dialectique réelle. Pour comprendre le problème du fini et de l'infini, le matérialisme dialec-

tique commence par mettre en évidence la nature contradictoire de la réalité objective. V. I. Lénine cite d'après Hegel la définition suivante du fini : «Quelque chose qui est posé avec sa limite immanente comme étant la contradiction de soi-même, contradiction qui le pousse à se dépasser et à franchir sa limite, constitue le *Fini*».

La catégorie du fini fixe l'existence de limites déterminées pour les choses, c'est-à-dire qu'elle les considère comme quelque chose de stable ; la catégorie de l'infini met en relief le caractère relatif de ces limites, leur caractère passager.

Les catègories du fini et de l'infini reflètent des côtés de la réalité objective déterminés avec précision, et constituent par là un moment nécessaire de la connaissance du monde objectif.

L'auteur critique les savants qui, ignorant délibérément ou n'ayant point connaissance de la dialectique matérialiste, concluent avec légèreté que la catégorie de l'infini n'aurait aucune signification pour la réalité objective. Dans ce sens, il critique le point de vue du mathématicien allemand bien connu, D. Hilbert.

Le développement de la science, les nouvelles découvertes dans le domaine de la physique et des autres branches de la science, démontrent que l'infini trouve son fondement dans la réalité même. Mais cette réalité ne doit point être considérée comme une collection de choses finies et parachevées, mais comme un processus dans lequel a lieu une transformation au-delà des limites de l'infini. Dans cette conception, la catégorie de l'infini acquiert un sens réel, plein de contenu.

CONSIDERAŢII ASUPRA CONCEPTULUI DE EVOLUŢIE BIOLOGICĂ

DE

BOGDAN STUGREN (Cluj)

CONSIDERAŢII TEORETICE

Definirea conceptului de evoluţie biologică reclamă cercetarea prealabilă a legilor care determină desfăşurarea procesului evolutiv. Caracterul legilor biologiei, în general, şi al legilor evoluţiei biologice, în special, a constituit adeseori în istoria biologiei un subiect de controverse. Materialismul mecanicist premarxist, negînd intervenţia unor elemente supranaturale sau spirituale intrinsece în fenomenele materiei vii, afirma unitatea dintre organic şi anorganic, dar în acelaşi timp identifica aprioric legile biologice cu legile fizice şi chimice. Confuzia dintre noţiunile de unitate şi identitate este caracteristică teoriilor mecaniciste din biologie, fundamentate pe materialismul premarxist. Partizanii concepţiei despre forţa vitală combăteau identificarea legilor biologice cu legile fizice, dar negau şi unitatea lor, presupunînd un caracter independent de materie, propriu legilor dezvoltării organismului. Caracterul obiectiv, material al legilor lumii fizice şi lumii biologice, unitatea lor, necesită descoperirea deosebirilor obiective dintre aceste două categorii de legi şi, prin aceasta, delimitarea conceptului de lege a biologiei faţă de acela de lege a fizicii. Recent, filozoful marxist german Klohr a subliniat într-un studiu original particularităţile legilor biologice [1]. Klohr s-a referit la aspectul general al legilor biologice, la proprietăţile tuturor legilor materiei vii, în special sub raportul lor cu teoria cunoaşterii. Problema care ne preocupă în studiul de faţă este cercetarea legilor şi a principiilor evoluţiei biologice în scopul definirii conceptului de evoluţie biologică.

Un aspect principal al problemei pe care încercăm s-o clarificăm poate fi formulat prin întrebarea ridicată de botanistul sovietic A. L. Tah-

---

[1] O. Klohr, *Besonderheiten der Gesetze der Biologie*, în *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Berlin, 1957, nr. 3. Vezi recenzia : B. Stugren, *Din cercetările bioteoretice de peste hotare*, în *Cercetări filozofice*, nr. 6/1957.

tadjean ; este evoluția biologică un proces dinamic sau statistic ? au legile evoluției un caracter dinamic sau statistic [1].

Problema naturii specifice a determinismului biologic antrenează o serie de consecințe pe plan filozofic : acceptarea unilaterală a uneia sau alteia dintre poziții poate să ducă, prin reducerea la un determinism propriu unei forme de mișcare inferioare a materiei, la metafizică și prin aceasta și la idealism.

Două puncte de vedere diametral opuse se înfruntă în interpretarea naturii procesului evolutiv. Este, pe de o parte, concepția dinamică a evoluției, sau, mai exact, concepția nestatistică a procesului evolutiv. Trăsătura sa esențială constă în afirmarea existenței unor legi generale ale procesului evolutiv, care nu au caracter statistic. Originea sa teoretică o găsim în filozofia germană a naturii din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Goethe a exprimat-o într-o formă poetică în *Prometheus* și *Gott und Welt*, iar Haeckel a transpus concepția goetheană despre „legile eterne, măreț, de aramă" în biologie [2]. Dar mai riguros este afirmată această concepție în considerațiile teoretice ale lui Köllinker și Nägeli. Acești naturaliști, contemporani cu Darwin, ambii crescuți la școala hegeliană de la Berlin, au afirmat existența unor legități universale ale evoluției derivate din planuri și noțiuni absolute de dezvoltare [3]. O concepție hegeliană similară a fost exprimată în aceeași perioadă de Askenasy și Wigand. Caracterul idealist al acestei orientări de nuanță hegeliană, eroarea ei nu constă în recunoașterea unor legi permanente ale evoluției, ci în derivarea lor dintr-un principiu absolut, imaterial. Susținătorii acestei concepții nu au sezisat legătura dintre caracterul etern și cel istoric al legilor naturii. În această privință, Engels a demonstrat că „*legile eterne ale naturii* se transformă și ele tot mai mult în legi istorice" [4]. Și în concepția așa-numitei școli progresive, criticată judicios la vremea sa de I. I. Mecinikov[5], legile universale ale evoluției erau legi rigide și absolute, noțiuni absolute rezultate dintr-un plan de creație absolută. Secolul nostru a cunoscut și el o variantă a concepției dinamice despre evoluție în teoria nomogenezei a lui L. S. Berg. Potrivit acestei teorii — îndeaproape înrudită cu batmogeneza lui Cope — modificările profunde în cursul dezvoltării filetice sînt condiționate de cauze pur interne, iar evoluția este determinată de așa-zisele „legi ferme". Berg neagă rolul întîmplării în evoluție și subliniază că natura legităților evolutive „nu are un caracter statistic" [6]. De asemenea și Goldschmidt, susține concepția dinamică a evoluției [7]. O altă latură subordonată, a concepției dinamice, se referă la problema raportului

---

[1] A. L. Tahtadjean, *Adaptarea directă sau selecție naturală? (Despre legile statistice în biologie)*, în *Analele romîno-sovietice*, 1957, seria 3, nr. 4, p. 44—59.

[2] F. Haeckel, *Die Welträthsel*, K. Kröner, Stuttgart, 1905.

[3] A. Kölliker, *Ueber die Darwinische Schöpfungstheorie, Zeitschrift für wissenschaftliche Zoologie*, Leipzig, 1864, vol. 14. C. Nägeli, *Begriff und Entstehung der naturhistorischen Art*, Akad. München, 1865.

[4] F. Engels, *Dialectica naturii*, E.S.P.L.P., 1954, p. 242.

[5] I. I. Mecinikov, *Izbrannie biologhiceskie proizvedeniia*, Izd. AN SSSR, 1950.

[6] Citat de A. L. Tahtadjean, *op.cit.*, p. 49.

[7] R. B. Goldschmidt, *Theoretical Genetics*, Univ. of California Press, 1955 ; citat de E. Hadorn, în *Experientia*, 1957, nr. 8, p. 339—340.

dintre factorii evoluției și organisme. Concepția nestatistică înclină spre acceptarea determinismului mecanicist în sensul că răspunsul organismului la acțiunea unui factor depinde numai de calitatea acestui factor și nu depinde de loc de natura și de constituția specifică organismului. Această accepție a transformismului naiv al lui Lamarck, păstrată sub o formă sau alta în curentele neo-lamarckiste, ignorînd cu desăvîrșire rolul structurii interne a organismelor, are un caracter mecanicist pregnant.

Concepția statistică a evoluției, o susține, printre alții și biologul sovietic, A. L. Tahtadjean. „Ch. Darwin și A. Wallace au descoperit pentru prima oară în istoria biologiei caracterul statistic al procesului evolutiv, stabilind legea sa fundamentală, legea statistică a selecției naturale. Astfel, ei au pus capăt atît concepției mecaniciste a determinismului absolut cît și teleologiei"[1]. Arătînd că răspunsul organismului față de condițiile de existență nu se rezumă la un determinism mecanicist, ci este rezultatul istoriei anterioare a speciei, al interacțiunii dintre factorii istorici și cei actuali și poate fi influențat de contingențele și de întretăierile dintre acești factori, autorii teoriei selecției naturale au dat conceptului de cauzalitate în biologie un înțeles mai larg și mult mai apropiat de adevăr, decît cel întîlnit în accepția determinismului mecanicist. În special Wallace a combătut dogmatica finalistă a ducelui de Argyll, demonstrînd că așa-numita finalitate în evoluție nu este decît un rezultat al acțiunii combinate a legilor evoluției [2]. Trăsătura esențială a concepției statistice constă în extinderea caracterului statistic al legii selecției naturale — caracter pe larg demonstrat prin lucrările lui R. A. Fisher, J. B. S. Haldane, S. Wright, Th. Dobzhansky — asupra întregului proces evolutiv, în negarea atît a finalismului cît și a unor orientări determinate ale evoluției, în absolutizarea discontinuității și a întîmplării.

Deși aceste două concepții rezolvă cu totul diferit problema definirii conceptului de evoluție biologică, ele au totuși o trăsătură comună. Ambele apelează la concepte și la principii ale fizicii și definesc legile evoluției prin terminologie și concepte fizice. Adepții concepției dinamice a evoluției consideră legile procesului evolutiv ca legi dinamice, iar cauzalitatea o înțeleg în sensul determinismului lui Laplace. Protagoniștii concepției statistice a evoluției consideră legile procesului evolutiv ca legi statistice, iar în problema cauzalității se situează, ca de exemplu Schrödinger, pe poziția indeterminismului fizic. Primii rezolvă raportul dintre necesitate și întîmplare în mod metafizic, în maniera fizicii newtoniene; ceilalți neagă în vorbe sau chiar în fapte cauzalitatea, în maniera teoriilor indeterministe din fizica contemporană. Din aceste motive considerăm necesară mai întîi o cercetare critică a procedeelor metodologice utilizate de ambele școli în elaborarea considerațiilor lor teoretice. Este nevoie să vedem în ce măsură aplicarea în biologie a aparatului logic al fizicii și a principiilor teoretice ale fizicii se bazează pe legăturile și pe asemănările obiective existente între lumea fizică și lumea biologică.

---

[1] A. L. Tahtadjean, *op. cit.*, p. 46.

[2] A. R. Wallace, *Beiträge zur Theorie der natürlichen Zuchtwahl*, Erlangen, 1870.

Tendința, proprie ambelor școli, de extrapolare a conceptelor fizice asupra proceselor biologice, prin lărgirea sferei acestor concepte și subordonarea obiectelor biologice sferei lor, apare o dată cu epoca de înflorire a mecanicii clasice. Probabil că Lamarck, elaborînd concepția adaptării directe a plantelor la mediu, a fost influențat de teoria determinismului mecanicist al lui Laplace și de iluminismul francez. În prima jumătate a secolului al XIX-lea, gîndirea biologică a fost puternic înrîurită de materialismul premarxist, bazat pe generalizările fizice.

Dar și în prezent, după ce materialismul mecanicist a fost depășit, persistă tendința de a interpreta problemele teoretice ale biologiei prin prisma exclusivă a concepțiilor fizicii despre legitate și cauzalitate.

ANALOGIA DINTRE EVOLUȚIA BIOLOGICĂ ȘI MIȘCAREA FIZICĂ

În scopul apropierii de problema caracterului (dinamic sau statistic) evoluției biologice, nu este suficient, credem, să repetăm aforismul : legea selecției naturale este legea fundamentală a evoluției, și, demonstrînd caracterul său statistic, să deducem de aici că toate formele procesului evolutiv au un caracter statistic. De asemenea considerăm o eroare absolutizarea concluziilor bazate pe studiul unor laturi nestatistice ale procesului evolutiv și transpunerea lor apriorică asupra întregului proces al evoluției biologice. Considerăm necesară descompunerea analitică a procesului evolutiv în fenomenele sale principale, studierea lor izolată, apoi studierea interacțiunii lor ca proces unitar, și generalizarea concluziilor rezultate din cercetarea cazurilor particulare.

Va trebui să plecăm de la un fenomen mai direct sezisabil în evoluția biologică, și anume de la stabilitatea relativă a speciilor. Cunoașterea biologică a descoperit mai întîi acest fenomen, stabilitatea speciilor și apoi modificarea, geneza și dispariția lor. Acesta nu este un fapt întîmplător, deoarece în istoria unei specii perioada de stabilitate relativă este de lungă durată și fără ea nu ar mai exista specii, ci numai indivizi. Darwinismul explică stabilitatea speciilor printr-un echilibru biologic între ereditate și variabilitate. Se presupune deci un antagonism între două tendințe cu sens opus : pe de o parte, tendința bazei ancestrale ereditare de a reapare la generația filială perfect identică cu conformația sa din generația parentală ; pe de altă parte, tendința indivizilor de a se abate din ce în ce mai mult de la conformația părinților[1]. Ar fi vorba, în accepția geneticii moderne, de antagonismul dintre tendința de autocopiere identică a macromoleculelor de acizi nucleici și proteine, și tendința de modificare a structurii stereochimice a acestor molecule. Atîta timp cît se menține echilibrul relativ stabil și tendința variabilității intraspecifice de a se îndrepta spre infinit pînă la pierderea caracterului de specie nu predomină asupra eredității, specia se menține relativ stabilă.

Este clar că zdruncinarea echilibrului biologic, deci geneza unei specii noi, este teoretic de neconceput și empiric irealizabilă fără o intervenție cauzală.

[1] Folosim termenul de tendință în sens fizic, nu teleologic.

Se pune problema dacă principiul echilibrului biologic este analog cu o lege dinamică sau statistică a fizicii [1].

El a fost adeseori comparat cu legea I a lui Newton. Astfel, August Weismann, în perioada în care stătea pe poziţiile materialismului istoric-naturalist (înainte de elaborarea teoriei plasmei germinale), spunea: „Constanța (stabilitatea relativă a speciei — *B.S.*) se păstrează atîta timp cît nu intervine o cauză care determină transformarea. Este, într-o anumită măsură, aplicarea „legii inerţiei" asupra lumii organice" [2].

Timiriazev a dat o definiţie mai largă principiului echilibrului biologic. El demonstrează că între ereditate şi variabilitate nu există un antagonism comparabil cu cel dintre repaus şi mişcare ; noţiunea de ereditate implică şi variabilitatea, şi de aceea este vorba mai degrabă de o analogie între principiul echilibrului biologic şi principiul inerţiei, specia aflîndu-se în mişcare „inertă" atîta timp cît predomină tendința eredităţii. Intervenţia unui factor nou zdruncină echilibrul şi, în locul mişcării în cadrul speciei, determină predominanța variabilităţii [3].

Compararea principiului echilibrului biologic cu principiul inerţiei este ispititoare, dar atrage o serie de neajunsuri deoarece recunoaşte implicit că zdruncinarea acestui echilibru, deci geneza unei specii noi, este supusă determinismului mecanicist cu toate consecinţele sale (prevederea în sensul lui Laplace). De aceea încercăm să vedem în ce mod se realizează acest principiu la nivelul unui individ şi la nivelul unui ansamblu de indivizi, al unei populaţii.

La nivelul individului, rezolvarea problemei trebuie să fie căutată în structura şi în modificările bazei ereditare ancestrale, în apariţia procesului de mutaţie. Particularităţile fizico-chimice şi biologice specifice substratului material al eredităţii, rezultat al istoriei strămoşilor individului, atingînd un anumit nivel de stabilitate, tind să se refacă la generaţia filială în mod identic. Acest proces de autorefacere, de repetare identică a conformaţiei ancestrale poate fi comparat într-adevăr cu mişcarea inerţiei din fizică. În acelaşi timp, se ştie că nici o dată nu există o identitate absolută între generaţia parentală şi cea filială, chiar şi în cazul liniilor pure. O mutaţie, o abatere profundă a individului de la habitusul ancestral nu poate rezulta, credem, din întîmplare, în urma asimilării întîmplătoare a unui cuant de energie de către o moleculă, aşa cum îşi imaginează Schrö-

---

[1] Întrebarea impune cîteva precizări terminologice. Termenul impropriu de lege dinamică se referă la legile mecanicii clasice newtoniene. Conceptul de lege dinamică exprimă fenomene elementare, izolate, individuale, în care o anumită cauză produce întotdeauna acelaşi efect, existînd posibilitatea de a prevedea, cunoscînd cauza, mai mult sau mai puţin exact efectul. Aceasta este efectul determinismului de tip laplaceean. Dacă ne referim însă la legile statistice, aici trebuie să distingem două categorii, ceea ce partizanii concepţiei statistice, nu o fac. Sînt, pe de o parte, legile fenomenelor de masă, ale unui număr de cazuri identice, ale ansamblelor de fenomene din macrofizică (de exemplu legile termodinamicii). În al doilea rînd este vorba de legile statistice ale microfizicii, care nu se referă la fenomene de masă, ci exprimă traiectoria microparticulei individuale. Considerăm necesară această precizare, deoarece în concepţia statistică a evoluţiei se confundă adeseori aceste două categorii distincte de legi statistice.

[2] A. Weismann, *Ueber den Einfluss der Isolierung auf die Artbildung*, W. Engelmann, Leipzig, 1872, p. 51.

[3] K. A. Timiriazev, *Izbrannie socineniia*, Moscova, 1949, vol. 3, p. 521.

dinger. Ea nu poate fi decît rezultatul, corolarul modificărilor structurale profunde, cauzal determinate ale bazei ereditare. Recent, Lindegren a sugerat ideea că gena, fiind un compus pur chimic, nu poate fi agentul primar al evoluției, și modificările sale sînt un rezultat funcțional al activității mediului chimic intracelular [1]. Dacă acceptăm această concepție, se pune întrebarea : apariția unei mutații, care zdruncină echilibrul biologic la nivelul unui individ, este oare supusă determinismului mecanicist sau nu ? Mutațiile artificiale, obținute cu ajutorul radiațiilor ionizante și a acidului dezoxiribonucleic par a sugera ideea că în cazul individului este vorba de un proces dinamic, deoarece intensitatea și natura agentului extern aplicat produce un efect *determinat* de calitatea acestuia, efect care poate fi prevăzut cu o mai mare sau mai mică exactitate. În asemenea cazuri de mutații provocate artificial, principiul echilibrului biologic devine analog cu o lege dinamică a fizicii, lipsită de orice caracter statistic. Dar în cazul procesului natural de apariție a mutațiilor, credem că principala analogie cu legile dinamice constă în expresia cea mai generală a lor, caracterul mișcării de inerție. Se pare că și în cazul individului acest aspect dinamic al principiului echilibrului biologic este completat de o altă trăsătură, și anume de aceea a posibilității de previziune preconizată de determinismul mecanic : cunoscînd caracteristicile morfofiziologice și etologice ale unui individ, istoria generațiilor sale de strămoși și condițiile noi în care îl transmutăm, avem posibilitatea de a prevedea mai mult sau mai puțin exact reacția sa. În procesul natural de mutație intervine însă și un aspect statistic. Modificarea acizilor nucleici depinde, conform concepției lui Turbin [2] și a lui Lindengren, de natura mediului chimic al celulei. Posibilitățile teoretic infinite, potrivit teoriei rezonanței a lui Pauling, de modificări stereochimice (ruperea catenei de nucleotide, a legăturilor covalente între catene, modificarea poziției și configurației bazelor purinice și pirimidinice) sînt realizabile în funcție de natura solventului și de prezența diastazelor. Or, aceasta înseamnă un echilibru statistic între posibilitățile mutagene și realizarea lor. Așadar, în evoluție, ca și în cazul mișcării microobiectelor, se manifestă, chiar și la nivelul individual, legea statistică. Analogia dintre procesul de mutație și mișcarea microparticulelor din fizica cuantică nu este însă integrală. Mișcarea cuantelor este pregnant discontinuă. Și în cazul mutațiilor se observă fenomene de discontinuitate. Bateson și De Vries au absolutizat discontinuitatea, iar școala neodarwinistă vede de asemenea în procesul de mutație un proces exclusiv discontinuu. Schrödinger a accentuat în mod deosebit analogia presupusă între mutațiile genice și cuante. Analogia este însă, după părerea noastră, arbitrară. Nu există dovezi pentru ireductibilitatea genei și, cu toate momentele de discontinuitate ale evoluției biologice, se pot urmări orientări filetice determinate, continue în filogeneza oricărui grup de animale.

Dar în cazul fenomenului de ansamblu, al zdruncinării echilibrului biologic la nivelul unei populații — și tocmai modificarea în grup este

[1] C. C. Lindegren, *Is the Gene a Prime Mover ?*, în *Nature*, nr. 4496, Londra, 1955, p. 176.
[2] N. V. Turbin, *O sovremennoi koncepții ghena*, în *Vestnik, AN SSSR*, nr. 4, 1957.

importantă pentru evoluție — echilibrul biologic are un caracter statistic deosebit de clar. *Putem conclude cu oarecare certitudine că, la nivelul individului, principiul echilibrului biologic exprimă un fenomen cu precădere dinamic, dar cuplat cu aspecte statistice.* El este exprimat prin raportul oscilant dintre indivizii puternic variabili și indivizii relativ invariabili, raportul dintre driftul genetic și rigiditatea bazei ereditare. Dar acest fenomen nu este analog cu statistica din mecanica cuantică, ci, dimpotrivă, cu fenomenele de ansamblu ale macrofizicii. El ar putea fi exprimat mai adecvat prin conceptul de lege statistică de probabilitate a macrofizicii, dar nu prin conceptul de lege statistică a mecanicii cuantice.

Faptul că nu poate fi vorba în acest caz, și cu atît mai mult la nivelul unui ansamblu de populații, a speciei, de un fenomen supus determinismului mecanic, ne-o dovedește deosebirea dintre noțiunea de prevedere legată de acest fenomen și noțiunea de prevedere a fizicii clasice. Fără a reduce întreaga problemă a determinismului la problema posibilității de prevedere, comparația ne poate da indicații prețioase referitoare la specificul determinismului biologic.

Cunoscînd poziția unei specii în sistem și condițiile în care se va desfășura evoluția ei viitoare, nu putem vorbi cu certitudine despre conformația morfologică și particularitățile fiziologice ale speciei noi care va rezulta din ea. Există posibilitatea însă de a determina noțiunea de prevedere în mod negativ, în sensul că putem vorbi cu mai multă certitudine cum nu va fi specia decît cum va fi ea. Să ilustrăm această afirmație printr-un exemplu.

Presupunem că o spiță de vertebrate terestre se va adapta la viața arboricolă. Cunoscînd alți reprezentanți arboricoli ai vertebratelor și particularitățile mediului arboricol, ne vom putea imagina în linii mari aspectul probabil al descendenților adaptați la viața pe copaci. Cu alte cuvinte, vom presupune cu oarecare certitudine că va apărea un complex de caractere convergente cu caracterele vertebratelor arboricole cunoscute. Cunoscînd morfologia spiței, vom admite că formarea structurii de vertebrat arboricol va fi influențată de aceasta și de unele caracteristici etologice. Și, totuși, nu vom reuși să construim imaginea lor, deoarece evoluția adaptativă se desfășoară într-un timp extrem de lung și nu avem posibilitatea reală de a cunoaște factorii care o vor influența în viitor și cu atît mai puțin contingențele dintre factori. Vom afirma cu certitudine că se vor naște forme asemănătoare cu alți locuitori vertebrați ai mediului respectiv și că ele se vor deosebi de acestea prin unele caractere ancestrale, mai mult sau mai puțin emancipate de sub influența condițiilor de mediu. Dar, vom afirma cu certitudine deplină că în mediul arboricol nu vor rezulta din spița vertebratelor terestre respective forme adaptate altor medii de viață; este teoretic de neconceput presupunerea unor convergențe între ele și formele acvatice, subterane, zburătoare etc. În concluzie, determinarea negativă a noțiunii de prevedere în cazul legilor biologice este mult mai trainică decît determinarea sa pozitivă. Analogia cu legile statistice ale macrofizicii o găsim în constatarea că ambele permit aprecierea comportamentului unui ansamblu de cazuri

identice fără să permită aprecierea comportamentului fiecărui caz individual.

Între noțiunea de prevedere a legilor biologice și a legilor dinamice ale fizicii nu există deci o analogie care să permită încadrarea lor în același concept. De aceea, vorbind despre „legi dinamice" ale evoluției, o facem cu rezerva că ele nu sînt decît parțial analoge, nicidecum identice cu legile dinamice ale fizicii. Interpolînd în teoria evoluției conceptul de lege dinamică din fizica clasică, interpolăm de fapt numai anumiți determinanți ai conceptului. De aceea sfera conceptului de lege dinamică este mult mai îngustă în biologie decît în fizică.

Urmărind mai departe evoluția speciei, ne punem întrebarea dacă este posibil și drumul invers, adică revenirea de la specia nouă la specia veche. Fiind vorba de o deplasare pe traiectul scării evolutive, drumul invers poate fi presupus teoretic. Dar nici în acest caz nu există o analogie între evoluția biologică și mișcarea mecanică. În cazul mișcării biologice sînt posibile numai căile inverse în care nu are loc o modificare de calități, sau, vorbind de termeni biologici, recad în specie numai varietățile a căror organizație morfologică generală, tip de metabolism și structură genetică nu sînt profund afectate. Așadar, drumul în sens invers, în limitele menținerii echilibrului biologic, este posibil, nu însă și după zdruncinarea acestuia. Or, numai modificările ireversibile au o semnificație evolutivă. Chiar dacă un grup de animale revine în mediul său ancestral și se readaptează acestuia, nu vor mai apărea ființe identice cu strămoșii care au trăit în acest mediu, iar organele o dată dispărute nu vor mai reapărea. Readaptarea la mediul ancestral nu produce còpii fidele cu strămoșii, ci numai organisme cu caractere convergente strămoșilor. Acesta este conținutul legii ireversibilității evoluției a lui Dollo, pe care Racoviță o expune în modul următor :

„Legea ireversibilității evoluției este generalizarea constatărilor de fapt că un organ, o dată ce s-a transformat, nu poate reveni niciodată la starea lui primitivă, că o alcătuire foarte specializată nu mai poate nici o dată să revie la o stare generalizată (nespecializată — *B. S.*), că o spiță care a pierdut un organ nu poate să redobîndească un organ identic" [1]. Remarcăm că nu este vorba de ireversibilitate absolută, ci numai de ireversibilitatea caracterelor pierdute, de imposibilitatea refacerii identice a conformației ancestrale.

Acest aspect al procesului evolutiv, ireversibilitatea sa, este analog — dar numai analog — cu procesele termodinamice care au loc în cursul transformării căldurii.

Este vorba de două procese calitativ deosebite. Evoluția speciilor constă în modificarea principalelor caractere morfofiziologice, etologice și genetice. Ireversibilitatea reacțiilor termodinamice se referă la imposibilitatea transformării integrale a căldurii în lucrul mecanic. Din acest motiv, principala trăsătură de analogie a celor două procese este *sensul* lor, exprimat prin limbaj diferit și concepte diferite de legea ireversibilității evoluției a lui Dollo și, respectiv, de legea a doua a termodinamicii a

[1] E. Racoviță, *Evoluția și problemele ei*, Astra, Cluj, 1929, p. 112–113.

lui Carnot. O altă trăsătură de analogie între procesele evolutive și termodinamice o vedem în tendința proprie variațiilor de a deveni ireversibile. În mod analog, reacțiile fizice reversibile tind spre atingerea stadiului „ideal" de ireversibilitate.

Dar legea ireversibilității a lui Dollo nu poate fi redusă la o lege dinamică în sensul mecanicii clasice newtoniene. Putem vorbi de un dinamism numai în sensul universalității și al caracterului permanent al acestei legi, care nu suferă oscilații statistice. Fiind analogă cu legea lui Carnot, ea este analogă cu o lege statistică a macrofizicii, nu a microfizicii. Gradul de ireversibilitate a evoluției, judecînd sub aspect cantitativ acest fenomen, este, credem, rezultatul raportului statistic dintre cazurile individuale care se apropie de conformația ancestrală și cazurile individuale care au dobîndit o conformație deosebită, convergentă, dar și neidentică. Privită astfel, ireversibilitatea evoluției apare ca un fenomen statistic. Analogia dintre legea lui Dollo și legea lui Carnot nu este integrală, deoarece nu avem posibilitatea de a exprima acest raport statistic prin formule, ca în cazul entropiei, fiindcă evoluția este un proces eminamente istoric, și tocmai în acest fapt constă specificul său față de reacțiile termodinamice.

Ideea analogiei dintre legea ireversibilității evoluției și legea a doua a termodinamicii nu este originală. Ea a fost observată încă de Maxwell și Abel Rey.

Există însă laturi ale procesului evolutiv care nu pot fi considerate analoge cu procesele dinamice nici chiar în raport cu principiul continuității. Astfel, zdruncinarea echilibrului biologic este posibilă numai dacă variabilitatea intraspecifică este mare și dacă în cadrul speciei apar numeroase variații. Este clar că originea speciilor noi poate să fie căutată numai în variațiile din cadrul speciilor. Această teză de bază a darwinismului cu greu ar putea fi contestată prin argumente faptice. Variabilitatea speciei este inexprimabilă prin conceptul de lege dinamică. Darwin și Wallace au recunoscut caracterul său statistic. Se pune problema : mișcarea variațiilor poate să fie considerată analogă cu mișcarea statistică din fizică ?

Mișcarea variațiilor speciei, după unii autori, are loc, cel puțin teoretic, în toate direcțiile. Adaptarea speciei la mediu prin variațiile sale nu este strict determinată, nu este supusă accepției laplaceene a principiului cauzalității. Dimpotrivă, specia variază în diferite moduri și sensuri sau, așa cum se exprimă Plate, fără direcție. Acest termen (richtungslos) este înțeles de Plate [1] nu ca expresie a inexistenței legilor evoluției, ci ca un rezultat al combinațiilor multiple ale legilor evoluției. Este cunoscut faptul că nu toate variațiile speciei sînt adaptative, iar multe dintre variații sînt sau par să fie la prima vedere chiar contrare adaptării. Ca atare, variabilitatea pare ca un fenomen în care domină relațiile de probabilitate. Astfel s-ar părea că există o analogie între mișcarea variațiilor și mișcarea microobiectelor.

---

[1] L. Plate, *Selektionsprinzip*, W. Engelmann, Berlin, 1913, p. 197.

Dar această încadrare a legii variabilității într-un concept analog cu legea statistică a fizicii cuantice suscită serioase obiecții. Deși ambele fenomene sînt supuse relațiilor de probabilitate, ele nu pot fi exprimate prin același concept logic, deoarece diferența calitativă dintre fenomene este extrem de mare. Fenomenul variabilității se referă la modificări în conformația organelor etc., modificări care se produc toate la nivelul macroobiectelor, în timp ce fenomenul mișcării statistice a particulelor elementare se află la nivelul microobiectelor.

Variabilitatea se deosebește de procesele cuantice și ca fenomen statistic. Ea poate fi asemuită cu procesele cuantice numai la nivelul individului. Ca și în cazul mișcării microparticulei individuale, nu avem posibilitatea să determinăm exact locul variației individuale în cadrul mișcării speciei, deoarece nu cunoaștem exact cauzele care determină variația fiecărui individ în parte. Aceasta însă nu înseamnă un indeterminism real al acestor variații. Conceptul de lege statistică din fizica cuantică exprimă modalitatea mișcării microobiectului individual. Dar conceptul de lege a variabilității permite caracterizarea statistică, generală a unui ansamblu de variații la nivelul populațiilor și nu se referă la variația individuală. În această privință nu există nici un fel de analogie între legea statistică a procesului evolutiv și legea statistică a microfizicii. Nu este decît un fenomen analog cu fenomenele statistice din microfizică, și, din acest motiv, transpunerea principiilor mecanice cuantice asupra biologiei, așa cum face Schrödinger, nu este justificată.

Deoarece variabilitatea se desfășoară pe un teritoriu geografic caracterizat prin trăsături fizice și biologice precise, iar faptul că speciile sînt adaptate la mediul lor de viață este evident, ideea despre caracterul adaptativ al variabilității a fost de mult emisă în biologie. Tendința variațiilor de a se adapta mediului lor a fost relevată și de E. Racoviță [1]. Lamark presupunea o acțiune directă a mediului, o adaptare directă, în cazul plantelor, la condițiile de existență. Extinderea acestei concepții ca fenomen sau ca mecanism primordial asupra tuturor fenomenelor evoluției nu pare justificată. Darwin a dovedit că variabilitatea este un fenomen complex, iar adaptarea nu este mecanic de simplă. Reacția ereditații la noi condiții de mediu are un caracter statistic. Adaptarea ca fenomen statistic a fost reliefată în lucrările lui Cuénot [2]. Posibilitatea acțiunii directe a mediului nu a fost însă negată de Darwin, care a admis-o pentru anumite conjuncturi [3].

Recunoscînd caracterul statistic al variabilității și adaptării, Darwin a descoperit și legea statistică prin care variabilitatea duce la formarea de specii noi. Aceasta este legea selecției naturale. Lîsenko a considerat teoria selecției naturale drept principalul element al darwinismului [4].

---

[1] E. Racoviță, *op. cit.*

[2] L. Cuénot et A. Tetry, *L'évolution biologique*, Masson et Cie, Paris, 1951.

[3] *Darwin, his life told in an autobiographical chapter and in a selected aeries of his published letters*, Ed. by his Son Francis Darwin, J. Murray, Londra, 1908, p. 278.

[4] T. D. Lîsenko, *Agrobiologhiia*, 1948, p. 396.

Caracterul statistic al acestei legi nu necesită, în stadiul actual al științei, o demonstrație. Nu avem intenția să controversăm caracterul statistic al selecției. Problema care ne interesează este aceea a întîmplării.

Este cunoscut faptul că Darwin a introdus în teoria evoluției noțiunea de întîmplare și indefinit. Astfel dogma fatalității a fost izgonită din științele naturii. Faptul că Darwin nu a precizat ce anume înțelege prin noțiunea de întîmplare a dus la numeroase confuzii teoretice. Conform teoriei selecției naturale, întîmplarea joacă un rol considerabil în geneza speciilor. Din acest motiv, unii critici ai lui Darwin au considerat darwinismul ca o concepție despre atotputernicia întîmplării. Adepții concepțiilor teologice au respins darwinismul și pe motiv că acesta ar înlocui scopurile finale ale creatorului prin întîmplare. Alții nu au acceptat selecția naturală deoarece au considerat-o ca o teorie care neagă legitatea în natură. În prezent, școala neodarwinistă adoptă în chip eronat noțiunea de întîmplare ca explicație absolută și inițială pentru evoluție.

Așadar, noțiunea de întîmplare este mult dezbătută și ocupă un loc important în teoriile despre evoluție. Existența fenomenelor întîmplătoare în cursul evoluției nu poate fi negată. Este vorba numai despre înțelegerea obiectivă, corectă a acestei noțiuni.

Ch. Darwin, vorbind despre variabilitatea nedefinită, scria : „Variabilitatea nedefinită este un rezultat al schimbării condițiilor, mult mai obișnuit decît variabilitatea definită și a avut probabil un rol mai important în formarea raselor noastre domestice"[1].

Departe însă de a sublinia rolul primordial al variațiilor nedefinite în evoluție, Darwin a subliniat, dimpotrivă, în mod determinist supraviețuirea variațiilor adaptative : „Această păstrare a deosebirilor sau a variațiilor individuale favorabile și nimicire a celor dăunătoare, am denumit-o *selecție naturală* sau *supraviețuirea celor mai apți*" [2].

Deși sumare, aceste citate ilustrează concepția lui Darwin despre locul întîmplării în teoriile statistice ale evoluției ; *el nu a atribuit întîmplării un rol primordial, nu a înlocuit noțiunea de cauzalitate prin noțiunea de întîmplare și a accentuat rolul variațiilor adaptative.*

Apropiindu-se spontan de dialectică, Darwin a răsturnat concepția metafizică a legității și necesității fatale și inexorabile. În *Dialectica naturii*, Engels scria despre accepția întîmplării în darwinism : „A se arăta că teoria lui Darwin este demonstrarea practică a concepției hegeliene despre legătura interioară dintre necesitate și întîmplare" [3].

Aceasta înseamnă că *Engels a recunoscut în teoria selecției naturale rezolvarea problemei întîmplării ca o formă de manifestare a necesității, și nu ca o negare a principiului cauzalității.* Dimpotrivă, acceptarea exclusivă a întîmplării ca element hotărîtor al selecției naturale duce la negarea determinismului. Acest fapt a fost văzut de Nordenskjöld, cunoscutul istoric al biologiei : „Dacă selecția naturală este influențată numai de întîmplare, atunci este imposibilă orice legitate în existență (Dasein)" [4].

[1] Ch. Darwin, *Originea speciilor*, Ed. Acad. R.P.R., 1957, p. 50.
[2] *Ibidem*, p. 96.
[3] Vezi F. Engels, *Dialectica naturii*, E.S.P.L.P., 1954, p. 316.
[4] E. Nordenskjöld, *Geschichte der Biologie*, G. Fischer, Jena, 1926, p. 477.

Rolul mare, după părerea sa, prea mare — atribuit de Darwin întîmplării este explicat de Nordenskjöld prin transpunerea concepțiilor liberale ale timpului din viața socială asupra naturii.

Zoologul Ludwig Plate, care a încercat la începutul secolului al XX-lea să mențină darwinismul în forma sa originară, împotriva manierei curente de revizuire a acestuia, a scris despre concepția lui Darwin cu privire la întîmplare cuvinte deosebit de edificatoare. După Plate, cuvîntul „întîmplare" poate fi întrebuințat în mai multe sensuri. Astfel el poate fi întrebuințat „pentru a califica o întîlnire temporară sau spațială între însușiri sau proprietăți fără vreo coeziune cauzală între ele ... , sau în sensul unei cauze necunoscute. Darwin vorbește deseori despre „spontaneous variations" și înțelege prin ele variații ale căror cauze sînt în prezent nedovedite. În mod identic, statisticianul vorbește de întîmplare cînd a sezisat rezultanta medie a unui număr mare de cazuri, dar nu reușește să se pronunțe asupra *unui* caz special."[1] Caracterul spontan și întîmplător al variabilității nu poate fi interpretat în nici un caz drept un rezultat al ignoranței noastre, ci este o însușire obiectivă a mișcării lor statistice.

Din cele de mai sus putem conclude că *darwinismul, ca teorie statistică a selecției naturale, nu este, în accepția sa originară, o teorie anticauzală.* Plate însă prezintă în mod greșit darwinismul ca o teorie metafizică despre legătura interioară dintre necesitate și întîmplare.

Concepția școlii neodarwiniste despre cauzalitate, care interpretează evoluția ca un proces statistic, se deosebește în multe privințe de concepția darwinismului originar. Unii reprezentanți actuali ai neodarwinismului, de pildă zoologul englez J. Huxley, afirmînd natura statistică a procesului evolutiv și rolul întîmplării în evoluție, combat cu tărie dogmele fataliste despre un destin pretins al evoluției, fapt subliniat de altfel și de cercetătorul sovietic Davitașvili [2]. Caracterizînd concepțiile filozofice ale neodarwinismului, pe care le crede „prea materialiste", Cuénot spune :

„El (neodarwinismul — *B.S.*) se sprijină pe o idee centrală : respingerea oricărui element irațional (dacă există necunoscutul, spun ei, acesta nu include și incognoscibilul), a oricărei ipoteze despre scopul sau direcția spirituală intrinsecă evoluției, într-un cuvînt negarea oricărei finalități. Aceasta era și părerea lui Spinoza" [3].

În continuare Cuénot susține o înrudire de idei între antifinalismul neodarwinist și concepțiile filozofilor greci din școala lui Epicur. În locul interpretării teleologice, neodarwinismul, după mărturia lui Cuénot, explică evoluția prin întîmplare : „Pentru neodarwinism, nimic nu se desfășoară decît ca urmare a întîmplării, adică prin jocul orb al forțelor atomice ; este inutil a căuta ceva dincolo de întîmplare, deoarece nu există nimic în afară de întîmplare" [4].

Criticînd, pe bună dreptate, caracterul fatalist al concepțiilor mistice și iraționaliste, adepții teoriilor neodarwiniste (inclusiv Cuénot, care acceptă

[1] Plate, *op. cit.*, p. 195—196.
[2] L. S. Davitașvili : *Evoluționnoe ucenie*, Bolșaia Sov. Enț., vol. 48.
[3] L. Cuénot, *op. cit.*, 553.
[4] *Ibidem*, p. 534.

neodarwinismul cu oarecare rezerve) absolutizează rolul întîmplării și nu izbutesc să depășească limitele unei interpretări mecaniciste și metafizice.

Cercetătorul sovietic A. L. Tahtadjean nu neagă rolul principiului cauzal în fenomenele statistice evolutive, dar, în loc să combată indeterminismul concepției statistice a lui Schrödinger, afirmă rolul întîmplării ca element conducător al evoluției.

Adepții concepției statistice despre evoluție consideră nașterea unei specii noi drept rezultatul selecționării întîmplătoare a unei mutații genice automate, produse ca efect al modificării spontane a unei gene (efectul Sewall Wright). Asemenea modificări spontane apar cu adevărat în natură, dar, prin prisma concepției neodarwiniste despre „specie ca fiică a întîmplării", rămîne inexplicabilă adaptarea organismelor la mediu.

Biologul sovietic A. L. Tahtadjean distinge două forme ale procesului evolutiv : evoluția adaptativă, forma principală a procesului evolutiv la care este limitat domeniul selecției, și evoluția pe baza apariției caracterelor indiferente. Credem că distincția este justificată și corespunde cu spiritul darwinismului. Dar, vorbind despre evoluția adaptativă, autorul accentuează *determinarea cauzală a mutațiilor* și nu ilustrează poziția sa teoretică, declarată deterministă în problema cauzalității, prin *demonstrarea caracterului cauzal determinat al mutațiilor întîmplătoare*. Dimpotrivă acestea sînt prezentate ca produse ale „întîmplării oarbe". Vorbind despre apariția caracterelor indiferente, L. A. Tahtadjean spune : „Asemenea caractere apar de cele mai multe ori pe baza unor procese pur întîmplătoare de răspîndire în populație a cîtorva mutații sau recombinații noi ... În populațiile mici, izolate, au loc fluctuații pur întîmplătoare ale concentrației genelor mutagene în timpul transmiterii lor generației următoare" [1].

Aceste accepții despre rolul întîmplării în procesul evolutiv sînt inadvertente față de poziția autorului în problema determinismului, care în altă parte scrie : „Aceasta (existența legilor statistice — *B.S.*) nu înseamnă că în acest caz principiul determinismului este înlăturat. El capătă numai o formă mai generală de determinism statistic" [2].

O încercare de a demonstra legătura dintre mutația fortuită și adaptarea la mediu a speciei care ar rezulta din aceasta a fost elaborată de Paul Brien. El acceptă părerea despre caracterul întîmplător și sporadic al mutației, dar pentru formarea caracterelor adaptative ale speciei presupune apariția unor modificări corelative cu mediul care însoțesc mutația întîmplătoare [3]. Ipoteza lui Brien recunoaște, pe de o parte, imposibilitatea de a explica evoluția prin întîmplarea pură, insuficiențele doctrinei indeterministe ; pe de altă parte, ea arată că, dacă nu renunțăm la absolutizarea întîmplării și nu depășim limitele materialismului mecanicist, sîntem

---

[1] L. A. Tahtadjean, *op.cit.* p. 50.

[2] *Ibidem*, p. 44.

[3] P. Brien, *Mutations et transformations corrélatives*, XIII-e Congrès Int. Zool., Paris, 1949, p. 165.

obligați să recurgem la ipoteze noi clădite pe principiul întîmplării pure și să ne avîntăm dincolo de domeniul științei.

Dacă originea speciilor noi ar fi rezultatul unei întîmplări pure, atunci ar trebui să recurgem, pentru explicarea adaptării, la construcții logice ale intelectului, de genul ipotezei lui Brien, sau să admitem că lanțul de întîmplări ale procesului evolutiv este dinainte prestabilit să corespundă cu mediul. Aceasta ne-ar duce la o concepție idealistă, la o teorie a armoniei universale a întîmplărilor, în genul armoniei prestabilite a lui Leibniz.

Un alt argument al neodarwinismului tot atît de șubred în favoarea anticauzalității se sprijină pe teoria indeterminismului fizic. Pornind de la premisa analogiei dintre legile fenomenelor de ansamblu ale variabilității și selecției și legile statistice ale microfizicii, se încearcă interpretarea evoluției prin una dintre teoriile mișcării microparticulelor. Chiar dacă analogia dintre fenomenele procesului evolutiv și fenomenele mișcării microobiectelor ar fi justificată, interpretarea evoluției biologice prin prisma teoriei indeterminismului fizic ar fi îndreptățită numai dacă aceasta ar fi confirmat de experiment. De aceea, admițînd prin ipoteză analogia dintre evoluția biologică și mișcarea microobiectelor, să ne oprim asupra teoriei indeterminismului fizic.

Este cunoscut faptul că unii fizicieni teoreticieni, de exemplu H. Reichenbach, opun legile dinamice ale mecanicii clasice, ca legi cauzale (Kausalgesetze) legilor statistice ale mecanicii cuantice, ca legi de probabilitate (Wahrscheinlichkeitsgesetze). În această concepție nu este vorba numai de o distincție terminologică, ci de o diferență principială între aceste două categorii de legi în raport cu principiul cauzalității : legile dinamice ar fi atașate principiului cauzal pe cînd legile statistice ar fi străine de orice fel de implicație cauzală. După părerea lui Reichenbach, nu există nici un impediment de ordin logic pentru posibilitatea încadrării legilor de probabilitate „într-o știință generală cu caracter cauzal", dar autorul remarcă„ absența unor dovezi empirice în favoarea unei asemenea accepții"[1]. Neodarviniștii, afirmînd caracterul statistic al procesului evolutiv, interpolează în doctrina lor și această concepție anticauzală.

Considerațiile teoretice indeterministe ale lui Reichenbach se bazează pe părerea despre identitatea dintre principiul cauzal și accepția acestuia în teoria lui Laplace. Negînd, pe drept cuvînt, posibilitatea exprimării funcțiunii ondulatorii prin conceptul determinismului strict, adepții acestei concepții neagă și principiul cauzal. Dar tocmai identitatea dintre conceptul determinismului strict și conceptul determinismului în general nu este demonstrată, iar fizica teoretică arată imposibilitatea unei asemenea demonstrări. Nouă ne pare mult mai apropiată de adevăr concepția lui Fok, după care principiul cauzal se manifestă în sfera legilor dinamice sub forma determinismului laplaceean, iar în sfera legilor de probabilitate

[1] H. Reichenbach, *Philosophische Grundlagen der Quantenmechanik*, Birkhäuser-Verlag, Basel, 1949, p. 25.

sub forma relațiilor de incertitudine. Astfel întîmplarea în fenomenele cuantice apare nu ca o negare a legității, ci ca expresia acesteia. După informația lui Fok, și Niels Bohr consideră legile de probabilitate tot ca legi cauzale [1].

În consecință, *interpolarea concepției indeterminismului absolut în biologie nu se sprijină pe nici un temei fizic.* De aceea putem conclude că *părerile școlii neodarwiniste despre caracterul totalmente fortuit al evoluției contravin concluziilor fizicii teoretice despre întîmplare și cauzalitate, rămînînd o pură speculație „naturfilozofică", lipsită de fundament faptic experimental.*

Potrivit concepției întîmplării absolute ca factor prim al evoluției biologice, este de asemenea de neînțeles cum se face totuși că evoluția se desfășoară pe anumite căi cauzal determinate și nu este întîmplătoare. *Numai variațiile speciei sînt posibile teoretic în toate direcțiile, dar evoluția unei serii filogenetice merge pe direcții anumite.* Acordînd întîmplării o putere absolută, va trebui să presupunem că întîmplător au fost selecționate mereu numai variațiile pur întîmplătoare care din întîmplare realizau un nivel biologic superior mutației anterioare. O asemenea explicație *nu se verifică în practică și duce la construirea de ipoteze apriorice idealiste.* Pentru a arăta că nici analogia ipotetică dintre evoluția biologică și mișcarea microobiectelor nu permite să atribuim întîmplării, ci, dimpotrivă, *cauzalității* apariția unor direcții anumite în procesul evolutiv, amintim recenta descoperire a celor doi fizicieni T. D. Lee și C. N. Yang. Ei au demonstrat experimental că nici microparticulele elementare nu se mișcă în oricare direcție în mod simetric, ci că există o direcție „preferențială" [2].

Existența unor anumite direcții ale procesului evolutiv ridica din nou problema legilor evoluției biologice. A. L. Tahtadjean opune legile statistice legilor ferme, permanente. Opoziția este, credem, nejustificată. De vreme ce materia vie este continuă și, o dată apărută din materia nevie, se perpetuează ca atare, este clar că ea are anumite atribute permanente, printre care sînt și legile evoluției. Nu ne putem imagina că echilibrul biologic să fie un principiu apărut tîrziu în cursul evoluției biologice sau că legea adaptării la mediu nu ar fi apărut o dată cu materia vie. *În existența unor legități ferme, permanente care nu suferă oscilații statistice decît în domeniul lor de acțiune determinat istoric, dar nu în însuși modul și existența lor în timp, vedem tocmai latura nestatistică a procesului evolutiv.* Dacă evoluția nu ar cunoaște legi ferme, eterne, atunci nici construcțiile noastre teoretice despre evoluția geologică, elaborate pe baza cunoașterii legilor actuale ale evoluției, nu ar avea vreo valoare științifică. Acțiunea legilor evoluției poate fi statistică, deoarece legile au un caracter istoric în manifestarea lor, dar ele însele, în esența lor, nu au un caracter statistic. „ . . . Nimic nu e etern — spune Engels — decît materia în veșnică transformare, în veșnică mișcare și legile după

---

[1] V. A. Fok, *Ob interpretații kvantovoi mehaniki*, în *Usp. fiz. nauk*, nr. 4, 1957.

[2] *Reversal of Parity Law in Nuclear Physics*, în *Journal of the Washington Academy of Sciences*, nr. 3, 1957, p. 94–96.

care ea se mişcă şi se transformă"[1]. Respingînd accepţia idealistă a legităţilor ferme, A. L. Tahtadjean a respins însăşi existenţa lor şi le-a înlocuit prin întîmplare.

CONCLUZII

După aceste consideraţii despre conceptul de lege a evoluţiei în lumina unor principii ale fizicii teoretice, putem încerca să răspundem la problema principală amintită la începutul lucrării : este evoluţia biologică un proces dinamic sau statistic ?

În încercările noastre nu am reuşit să demonstrăm nici caracterul exclusiv dinamic, nici caracterul exclusiv statistic al procesului evolutiv. Am demonstrat numai existenţa unor aspecte dinamice şi statistice ale evoluţiei biologice şi inseparabilitatea lor. De aceea nu ne vom afilia nici concepţiei dinamice a lui Berg, nici concepţiei statistice a lui A. L. Tahtadjean.

După părerea noastră, este greşit să calificăm evoluţia ca un proces pur dinamic sau pur statistic, deoarece nu există nici un fenomen evolutiv care să poată fi explicat numai printr-una dintre aceste interpretări. Ar fi greşit să spunem că anumite fenomene ale evoluţiei biologice reclamă o interpretare dinamică, iar altele o interpretare statistică. Mai corect ar fi să spunem că evoluţia poate fi interpretată numai pe baza reunirii organice a acestor teorii. Nu vom găsi niciodată un fenomen al evoluţiei biologice care în manifestarea sa să nu confirme unitatea dialectică a ambelor categorii de legi.

Astfel, în locul logicii rigide a contradicţiei şi incompatibilităţii dintre dinamic şi statistic, aplicarea consecventă a metodei dialectice marxiste în interpretarea evoluţiei ne va duce la concluzia că aspectele dinamice ale evoluţiei implică şi unele aspecte statistice, iar aspectele statistice ale evoluţiei implică şi unele aspecte dinamice, deoarece între ele există o legătură lăuntrică şi ele nu se exclud, tot aşa după cum întîmplarea nu exclude necesitatea, ci se bazează pe ea.

Concluzia noastră nu trebuie să fie înţeleasă ca o încercare de „fizicizare" a evoluţiei biologice. Discutînd analogiile dintre evoluţie şi mişcarea fizică, am subliniat deosebirile dintre conceptele dinamic şi statistic în fizică şi în biologie, căutînd deci să explicăm numai aspectul fizical evoluţiei.

Prin punctul nostru de vedere asupra caracterului evoluţiei biologice, am arătat că exagerarea dinamismului în biologie duce la accepţii unilaterale, la fel şi concepţia exclusiv statistică reprezintă o absolutizare a unor adevăruri valabile numai pentru anumite aspecte ale naturii vii [2].

---

[1] F. Engels, *Dialectica naturii*, E.S.P.L.P., 1954, p. 24.

[2] După predarea manuscrisului la tipar, a apărut un studiu critic semnat de N. N. Jukov-Verejnikov şi A. P. Pehov, în care autorii combat prin argumente din domeniul geneticii microorganismelor, punctul de vedere hiperstatistic al lui A. L. Tahtadjean şi absolutizarea rolului întîmplării în evoluţie. (Vezi *Dialectica marxistă şi ştiinţele moderne*, E.S.P.L.P., 1958, — *N. R*).

О ПОНЯТИИ БИОЛОГИЧЕСКОЙ ЭВОЛЮЦИИ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

В толковании природы эволюционного процесса сталкиваются две диаметрально противоположные точки зрения: с одной стороны — динамическое представление об эволюции (нестатическая концепция эволюционного процесса), а с другой — статистическая концепция эволюции.

Хотя эти два воззрения совершенно различно разрешают вопрос определения понятия биологической эволюции, они тем не менее имеют общую черту. Оба обращаются к понятиям и принципам физики и определяют законы эволюции посредством физической терминологии и понятий. Сторонники динамической концепции эволюции считают законы эволюционного процесса законами динамическими, а причинность понимают в смысле детерминизма Лапласа. Сторонники же статистической концепции эволюции считают законы эволюционного процесса законами статистическими, а в вопросе причинности становятся, как например Шредингер, на точку зрения физического индетерминизма. Первые разрешают проблему отношения между необходимостью и случайностью метафизически, на манер ньютоновской физики; вторые отрицают на словах или даже фактически причинность, на манер современных физических теорий индетерминизма.

Критически рассмотрев методологические приемы обоих школ в разработке их теоретических соображений, автор доказывает существование динамических и статистических аспектов биологической эволюции и их нераздельность, одновременно подчеркивая, что не может быть и речи ни об исключительно динамическом, ни об исключительно статистическом характере эволюционного процесса. Поэтому автор не принимает ни динамической концепции Берга, ни статистической — А. Л. Тахтаджана.

Автор считает, что было бы ошибочным определять эволюцию как чисто динамический или чисто статистический процесс, так как не существует ни одного эволюционного явления, которое можно было бы объяснить только одним из этих толкований. Нельзя утверждать, что явления биологической эволюции требуют динамического объяснения — другие статистического. Правильнее сказать — утверждает автор, — что эволюция может быть объяснена только на основе органического объединения этих теорий, — в том смысле, что динамические аспекты эволюции включают и некоторые статистические аспекты. Статистические аспекты эволюции также включают некоторые динамические аспекты, так как между ними существует внутреняя связь и они не исключают друг друга, точно так же, как случайность не исключает необходимость, а основывается на ней.

В том, что касается аналогии между эволюцией и физическим движением, автор уточняет, что он не собирается „офизичить" биологичес-

кую эволюцию, а, подчеркивая отличия между динамической и статистической концепциями в физике и в биологии, пытается объяснить только физический аспект эволюции.

В заключение автор отмечает, что подобно тому, как преувеличение динамизма в биологии ведет к односторонности, точно так же исключительно статистическое воззрение является абсолютизацией истин, действительных только для некоторых аспектов живой природы.

QUELQUES CONSIDÉRATIONS AU SUJET DU CONCEPT D'ÉVOLUTION BIOLOGIQUE

RÉSUMÉ

Deux points de vue diamétralement opposés s'affrontent à propos de l'interprétation de la nature du processus évolutif ; d'un côté la conception dynamique de l'évolution (la conception non statistique du processus évolutif), de l'autre, la conception statistique de l'évolution.

Quoique ces deux conceptions résolvent tout différemment le problème de la définition du concept d'évolution biologique, elles ont toutefois un trait commun : les deux font appel à des concepts et à des principes de la physique et définissent les lois de l'évolution par une terminologie et par des concepts propres à la physique. Les adeptes de la conception dynamique de l'évolution considèrent les lois du processus évolutif comme étant des lois dynamiques, et entendent la causalité dans le sens du déterminisme de Laplace. Les protagonistes de la conception statistique de l'évolution considèrent les lois du processus évolutif comme étant des lois statistiques, tandis qu'à l'égard du problème de la causalité, ils se situent sur la position de l'indéterminisme physique, comme par exemple Schrödinger. Les premiers résolvent le rapport entre la nécessité et le hasard métaphysiquement, dans la manière de la physique newtonienne ; les autres nient en paroles ou même en fait la causalité, dans la manière des théories indéterministes de la physique contemporaine.

Après une analyse critique des procédés méthodologiques des deux écoles dans l'élaboration de leurs considérations théoriques, l'auteur démontre l'existence d'aspects dynamiques et statistiques de l'évolution biologique ainsi que leur inséparabilité, tout en soulignant qu'il ne saurait être question ni du caractère exclusivement dynamique, ni du caractère exclusivement statistique du processus évolutif. C'est pourquoi l'auteur ne se rallie ni à la conception dynamique de Berg, ni à celle statistique de A. L. Tahtadjean.

L'auteur pense qu'on aurait tort de qualifier l'évolution comme étant un processus purement dynamique ou purement statistique, car il n'y a aucun phénomène évolutif qui puisse être expliqué seulement par l'une de ces interprétations. On ne peut affirmer que certains phénomènes

de l'évolution biologique réclament une interprétation dynamique, et d'autres, une interprétation statistique. Il serait plus correct de dire — apprécie l'auteur — que l'évolution ne peut être interprétée que sur la base d'une union organique de ces deux théories, dans ce sens que les aspects dynamiques de l'évolution impliquent aussi certains aspects statistiques. Les aspects statistiques de l'évolution impliquent aussi certains aspects dynamiques, car il y a entre eux un lien interne, et ces aspects ne s'excluent pas réciproquement, de même que le hasard n'exclut pas la nécessité, mais se fonde sur celle-ci.

En ce qui concerne l'analogie entre l'évolution et le mouvement physique, l'auteur précise qu'il n'entend pas « physiciser » l'évolution biologique, mais que, en soulignant les différences entre les concepts dynamique et statistique en physique et en biologie, il a essayé d'expliquer seulement l'aspect physique de l'évolution.

L'auteur conclut que, de même que l'exagération du dynamisme en biologie mène à des acceptions unilatérales, la conception exclusivement statistique représente une absolutisation de certaines vérités valables seulement pour certains aspects de la nature vivante.

LUPTA UNUI SOCIALIST ROMÎN ÎMPOTRIVA IDEALISMULUI ÎN SOCIOLOGIE (RAICU IONESCU-RION) *

DE

FL. NEAGOE

Anii frămîntați în care apare și se dezvoltă mișcarea muncitorească și mișcarea socialistă din Romînia sînt ani pe care istoriografia burgheză i-a falsificat intens sau peste care a încercat să aștearnă un strat gros de uitare.

Restabilirea adevărului istoric cu privire la mișcarea socialistă care s-a dezvoltat în strînsă legătură cu mișcarea muncitorească, pînă la înființarea Partidului Comunist din Romînia, este una dintre cele mai importante sarcini ale cercetătorilor din domeniul istoriei gîndirii filozofice în țara noastră, subliniată în Preambulul Statutului Partidului Muncitoresc Romîn :

„Partidul Muncitoresc Romîn, moștenitorul celor mai bune tradiții de luptă ale poporului romîn pentru libertate, independență națională și progres social, este rezultatul procesului istoric de dezvoltare a luptei revoluționare a clasei muncitoare. El continuă cele mai bune tradiții ale mișcării socialiste, care a luat naștere în Romînia în a doua jumătate a secolului trecut. . .”

În ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, rîndurile muncitorimii erau îngroșate în permanență de elemente mic-burgheze (meseriași, mici patroni, țărani), ruinate în procesul dezvoltării capitalismului și care aduceau cu sine întregul lor bagaj ideologic mic-burghez, îndeosebi mentalitatea înapoiată a „revenirii la trecut”. Numeroși muncitori salariați se ocupau în același timp cu mica producție de mărfuri, sau erau încă legați de sat și alcătuiau categoria muncitorilor „cu lot” cum i-a numit Lenin, ceea ce îngreuna procesul formării conștiinței de clasă proletare. Pînă în deceniul 9 al secolului trecut în rîndurile muncitorimii predomina concepția

---

* Articolul de față reprezintă o parte dintr-o lucrare monografică despre Raicu Ionescu-Rion.

„armonizării" intereselor salariaților cu cele ale patronilor, iar rezolvarea problemelor vitale ale muncitorimii era căutată în solicitarea „bunăvoinței" sau „milei" celor puternici.

La menținerea proletariatului în stadiul de clasă „în sine" contribuia și faptul că în mișcarea socialistă se aflau o serie de intelectuali proveniți din sînul micii burghezii, al marii burghezii ba chiar al moșierimii și care nu aveau nimic comun cu aspirațiile clasei muncitoare.

Lipsa unui proletariat concentrat în mari unități industriale, afluența mare a elementelor mic-burgheze în mișcarea muncitorească și a intelectualilor burghezi care pătrund în mișcarea socialistă din teama față de revoluția populară, din speranța îndepărtării acestei amenințări prin „repararea" orînduirii burghezo-moșierești și prin subordonarea mișcării muncitorești intereselor burgheziei, constituiau un mediu prielnic pentru înflorirea confuziilor ideologice și politice. Dar cu toate că proletariatul ultimelor două decenii ale sec. XIX nu ajunsese încă la o deplină conștiința socialistă — a cărei unire cu mișcarea muncitorească se va desăvîrși abia prin înființarea Partidului Comunist din Romînia — lupta grevistă îi învață pe muncitori să înțeleagă caracterul exploatator al orînduirii capitaliste și rolul reacționar al statului burghezo-moșieresc. Lupta grevistă se intensifică în București, Iași, Galați și alte orașe, conștiința de clasă a muncitorilor crește, apar primele organizații profesionale ale muncitorilor. În sînul lor cresc luptători talentați care conduc lupta clasei muncitoare și depun eforturi pentru promovarea unei politici de clasă.

Ca o reacție față de elementele revoluționare care apăreau și se dezvoltau sub influența ascuțirii contradicțiilor de clasă, oportunismul începe să fie propagat tot mai intens. În conducerea multor cercuri și cluburi muncitorești, iar apoi a partidului social-democrat, predominau elemente oportuniste, care negînd de fapt rolul și importanța luptei de clasă ca forță motrice a dezvoltării societății, se străduiau să estompeze conflictele sociale generate de contradicțiile obiective ale societății romînești de atunci. Aceste elemente găseau un reazim ideologic în teoriile oportuniste de toate nuanțele care circulau în mișcarea muncitorească internațională.

Și în țara noastră, ca și în alte țări, procesul pătrunderii treptate a marxismului în rîndurile clasei muncitoare s-a produs în condițiile luptei dintre reprezentanții marxismului revoluționar și pătura oportunistă din organele conducătoare ale mișcării muncitorești.

Curentul revoluționar se manifestă puțin în deceniile nouă și zece ale secolului trecut, atît din cauza propriei sale slăbiciuni cît și din cauza piedicilor exterioare. El se fortifică însă treptat și trece examenul vitalității în 1899 cînd rămîne hotărît pe pozițiile proletariatului[1].

[1] Curentul revoluționar, a cărui cercetare merită toată atenția din partea celor care studiază începuturile pătrunderii marxismului în țara noastră, era alcătuit din muncitorii înaintați care începeau să judece ideile și acțiunile conducătorilor, precum și din intelectuali devotați proletariatului și care își însușeau treptat marxismul. Reprezentanții acestui curent deschideau discuții teoretice cu elementele oportuniste din conducerea partidului social-democrat ori de cîte ori se ivea ocazia. De altfel, existența curentului revoluționar este dovedită fie și numai de violența atacurilor conducătorilor oportuniști împotriva „unora" care nu se împacă

În condițiile ultimului deceniu al secolului XIX, unul dintre cei mai consecvenți popularizatori ai marxismului a fost Raicu Ionescu-Rion. El a urît capitalismul și a supus unei critici revoluționare orînduirea burgheză și pe apărătorii ei ideologici. În articolul de față ne vom opri numai asupra criticii incisive pe care a făcut-o Raicu Ionescu-Rion sociologiei burgheze, anarhismului și oportunismului.

★

Raicu Ionescu (Rion) s-a născut la 20 august 1872 într-o familie de pălmași sărmani și a murit în anul 1895 la Tîrgoviște unde fusese profesor suplinitor la gimnaziu.

Evoluția lui spre marxism a început de timpuriu sub îndrumarea revistei *Contemporanul*[1]. El a publicat în *Munca*, *Evenimentul literar* și *Critica socială* o serie de articole și studii remarcabile, dintre care *Religia! Familia! Proprietatea!* (*din epoca revoluției franceze*) — scris la vîrsta de 21 de ani și reprodus în revista socialistă *Ere nouvelle* editată la Paris de un grup de socialiști romîni — a fost elogios apreciat de Engels[2].

Raicu Ionescu a fost persecutat de statul burghezo-moșieresc pentru convingerile lui socialiste[3] cărora le-a rămas devotat pînă la ultima clipă[4].

Impresionantele rînduri scrise de un muncitor, un an după moartea lui Rion, oglindesc ecoul pe care lupta acestui neobosit propagandist al marxismului l-a găsit în rîndurile clasei muncitoare din Romînia [5].

Ulterior, istoriografia burgheză, încercînd să înece în uitare sau să transforme în pașnici visători pe cei mai buni luptători de la începuturile mișcării socialiste în țara noastră, l-a privit și pe Raicu Ionescu prin lentila deformatoare a pretinsei detașări de realitatea socială. Astfel, de pildă, scriind că Raicu Ionescu plutea, chipurile „într-o zonă mai senină, a ideilor pure, detașat cu totul de mizeriile lumii"[6], Gh. Ursu falsifică datele lipsite de echivoc ale realității.

Dar aceste încercări ale istoriografiei burgheze nu au putut și nu pot împiedica cunoașterea glorioaselor tradiții de luptă ale clasei muncitoare, ale intelectualității noastre progresiste. „Tradițiile revoluționare, spune tov. Gh. Gheorghiu-Dej, au o înaltă valoare educativă. Ele țin

---

nici cu principiile teoretice nici cu tactica oportunistă, și aceasta chiar înainte de înființarea partidului. Astfel, de exemplu, în *Munca* din 31 V 1892 în articolul *Chestia congresului*, I. Nădejde scria: „Ei, acuma dacă unii vor să introducă la noi asemenea fel de propagandă („nesăbuitele lucruri revoluționare") firește că nu se va trece pretenția lor așa de ușor ci va trebui lungi discuții și la nevoie dezbinare în partidă, căci noi...nu vom îngădui să se schimbe linia de mers a partidei".

Pentru perioada de după înființarea partidului, concludente sînt mai ales discuțiile din cadrul congreselor.

[1] Pentru perioada studiilor liceale și universitare vezi *Adevărul literar și artistic* din 26 XII 1937, G. Ibrăileanu, *Amintiri din copilărie și adolescență*; *Viața romînească*, nr. 4—5, aprilie-mai 1936, T. A. Bădărău, *Depănînd vechi amintiri*.

[2] Ionescu Raicu-Rion, *Scrieri literare*, Iași, 1895, p. 246. Postfață semnată C. Vraja.

[3] Vezi relatarea întrevederii lui Rion cu Tache Ionescu în *Lumea Nouă* din 22 IV, 25 IV, 1 V, 4 V.1895, precum și în *Adevărul* din 20 iulie 1928.

[4] Vezi *Lumea nouă* din 1 V 1895, C. Vraja, *Raicu Ionescu Rion*.

[5] *Lumea nouă* din 27 IV 1896, *La mormîntul lui Rion*, semnat H. A., muncitor manual.

[6] *Moldavia*, nr. 1 din 1939, Gh. Ursu, *Un scriitor bîrlădean uitat*: *Raicu Ionescu Rion*.

trează în amintirea poporului vremurile de sîngeroasă asuprire şi exploatare, amintirea luptei sale eroice pentru libertate şi îl mobilizează la noi fapte de eroism în muncă pentru consolidarea şi dezvoltarea patriei noastre, Republica Populară Romînă, a cuceririlor revoluţionare pe care le-a dobîndit"[1].

★

Raicu Ionescu pornea de la înţelegerea caracterului atotcuprinzător al învăţăturii lui Marx. Deşi Rion denumea adesea învăţătura lui Marx „socialism", el subînţelegea prin acest termen concepţia marxistă în întregul ei. „Socialismul nu stă numai în convingerea că proprietatea privată de azi va fi înlocuită prin cea colectivă ; el este o întreagă doctrină ale cărei fire se întind pe multe domenii ale activităţii omeneşti generale, cu atît mai mult în ramurile care ating deaproape şi imediat pe om"[2].

Insistînd în repetate rînduri asupra faptului că materialismul istoric (pe care greşit îl numeşte „materialism economic") reprezintă baza socialismului ştiinţific[3], Rion consideră că înţelegerea materialistă a vieţii sociale a revoluţionat sociologia.

Totodată el îşi dă seama de valoarea aplicării dialecticii la studiul fenomenelor sociale. „Dar rămase nepieritor merit al lui Marx şi Engels de a fi dovedit că precum în natură este o treptată legătură de la Protamebă pînă la Dl. Negulescu tot aşa şi între deosebitele forme ale societăţii una conţine în germene pe cealaltă şi încet, încet se preface într-o formă nouă ..."[4].

Sublinierea rolului determinant al forţelor de producţie şi al relaţiilor de producţie care le corespund, în dezvoltarea socială, nu-l duce pe Rion la un economism vulgar. „... este lucru lămurit că nu ideile oamenilor fac organizarea socială, ci aceasta produce ideile, cu condiţia însă să ne ferim de a duce la doctrinarism această explicare, dînd-o pentru oricare idee s-ar ivi în capul omului ; vorbim numai de ideile acelea ce pot pune în mişcare mase mari de oameni"[5].

Legile sociale obiective nu sînt forţe oarbe cu toate că, cititor şi admirator al lui Conta[6], Rion le numeşte — ca şi acesta — legi „fatale", în accepţia de necesitate. Aceste legi se realizează prin acţiunea producătorilor de bunuri materiale. „Dar dacă motivele ce pun în mişcare indivizii singuratici şi acţiunile cărora le dau naştere nu au însemnătate în evoluţia socială, motivele ce pun în mişcare mase mari de indivizi şi acţiunea lor, sînt de însemnătate mare în această evoluţie"[7].

---

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări*, E.S.P.L.P., ediţia IV, p. 614, 615.

[2] Ionescu Raicu Rion, *Scrieri literare*, Iaşi, 1895, p. 146—147.

[3] Vezi, în special, studiul *Idealismul şi materialismul economic*, *Critica, socială* nr.3—4, februarie-martie 1893.

[4] Ionescu Raicu-Rion, *Scrieri literare*, Iaşi, 1895, p. 185.

[5] *Sociologia burgheză faţă cu teoria luptei de clasă*, *Critica socială*, nr. 6—7, mai-iunie 1892.

[6] Lucrările lui Conta, *Originea speciilor*, *Încercări de metafizică*, *Teoria ondulaţiei universale*, fac parte din cărţile citite şi comentate de tinerii grupaţi în cercul *Orientul* din care făcea parte şi Rion ; vezi Al. Piru, *Viaţa lui Ibrăileanu*, Bucureşti, 1946, p. 42.

[7] *Idealismul şi materialismul economic*, *Critica socială*, nr. 3—4, februarie-martie 1893.

Rion dezvoltă pe baze marxiste tradițiile progresiste ale democratismului revoluționar al lui Bălcescu și Zubcu Codreanu. Principiul potrivit căruia istoria societății este istoria maselor populare, a producătorilor de bunuri materiale este pentru el un adevăr de nezdruncinat. De pe această poziție, Rion supune criticii istoriografia burgheză care îmbracă vechile explicații idealiste într-o haină nouă, demagogică. El se oprește, de exemplu, asupra „noii" concepții a lui Mougeolle — așa-numita „istorie democratică" expusă în *Problemele de istorie*. Mougeolle afirma că dacă în timp de pace principalul actor în drama istorică este poporul — în timp de război acest rol este preluat de către armată. Rion arată că „poporul" e o noțiune care trebuie precizată. Dacă pentru istoriografii burghezi poporul unei țări este întreaga populație a acelei țări, pentru el „poporul" sînt masele muncitoare[1].

Rion a subliniat marea însemnătate a teoriei marxiste a luptei de clasă pentru înțelegerea istoriei societății și pentru călăuzirea proletariatului la asaltul capitalismului. Articolele publicate de el în *Munca*[2] în care arăta necesitatea subordonării mișcării naționale din Transilvania intereselor luptei de clasă, au stîrnit protestele presei burgheze[3].

Subliniind că marxismul este ideologia proletariatului, Rion a înțeles caracterul de clasă și partinic al materialismului istoric, ceea ce a determinat tonul de luptă al tuturor articolelor sale.

Raicu Ionescu a supus criticii explicarea idealistă a istoriei, sub orice formă s-ar fi prezentat ea. El a respins vederile idealiste asupra istoriei ale lui Lassalle. Împărtășind principiul că în lupta dintre ideologia marxistă și cea burgheză, orice abatere de la marxism duce în mod inevitabil în brațele ideologiei burgheze, deoarece poziție neutră nu există, Rion a arătat concret, cum respingerea materialismului istoric l-a dus pe Lassalle la acceptarea idealismului lui Hegel „care-i tocmai inversa teoriei materialiste"[4].

În adevăr, Lassalle considera, în spirit hegelian, că dreptul pozitiv decurge în mod necesar dintr-o noțiune și anume din noțiunea general acceptată a fiecărei etape istorice. Dar „spiritul poporului" (Volksgeist) împrumutat de Lassalle de la Fichte este o categorie idealistă, întrucît conștiința este considerată o forță independentă de condițiile materiale, mai mult chiar, determinantă față de acestea.

Rion denunță ca idealistă lucrarea lui Lassalle *Sistemul drepturilor cîștigate* care fusese considerată de autorul ei drept „citadelă a unui sistem de drept strict științific, o construcție turnată din oțel curat . . ."[5]. Rion critică în această lucrare tocmai capitolul căruia Lassalle îi atribuia o mare actualitate : „am străbătut cu gîndul întreg procesul istorico-universal de dezvoltare și acolo, în trecut, mi-am făurit o armă potrivită

---

[1] *Sociologia burgheză față de teoria luptei de clasă*, *Critica socială*, nr. 6—7, mai-iunie 1892.

[2] *Studenții și mișcarea națională*, *Munca* din 1 august 1893, *De ce sîntem internaționaliști*, *Munca* din 15 august 1893.

[3] *La Patrie*, 4 august 1893.

[4] *Idealismul și materialismul economic*, *Critica socială*, nr. 3—4, februarie-martie 1895.

[5] F. Lassalle, *Opere* (în limba rusă), Petersburg, 1908, vol. III, p. 268.

și pentru rezolvarea grelelor probleme ale celei mai vii contemporaneități"[1], și anume capitolul „Esența dreptului roman și german de moștenire în dezvoltare istorico-filozofică".

Lassalle susținea că în timp ce dreptul de moștenire german (fără testament) s-a dezvoltat din dreptul familial, care proclamă identitatea morală a membrilor familiei întemeiată pe iubire, cel roman (cu testament) este rezultatul credinței că moștenitorul este continuatorul voinței decedatului, credință ale cărei rădăcini trebuie căutate în cultul strămoșilor. Astfel, sensul testamentului ar consta doar în transmiterea voinței de la o persoană la alta, chestiunea bunurilor transmise, a proprietății, devenind absolut întîmplătoare, secundară. Lassalle explică existența celor două forme ale dreptului de moștenire prin particularitățile spiritului roman și germanic.

Înțelegem mai bine însemnătatea și semnificația criticii pe care a făcut-o Rion lui Lassalle dacă ne gîndim că în această epocă revizioniștii germani lansaseră lozinca „înapoi la Lassalle", adoptată și de oportuniștii din țara noastră[2].

În scrisoarea către Bernstein din 2 II 1861, Engels arăta că teoria lassalliană a dreptului a fost luată pe deantregul de la Hegel și că se va vedea silit să spulbere legenda despre Lassalle ca gînditor original.

Bernstein, ideologul oportunismului și revizionismului internațional, aprecia dimpotrivă că „Esența dreptului roman și german de moștenire în dezvoltarea istorico-filozofică" atestă „creația teoretică", „amploarea ideii analitice"[3]. Nici Gherea n-a observat eclectismul idealist al lui Lassalle, de vreme ce scrie : „Se poate să nu primească cineva ideile lui Lassalle dar e peste putință să nu-i recunoaștem originalitatea în idei"[4].

Rion este cu totul de altă părere și arată că Lassalle explică în mod idealist dreptul de moștenire german și roman. El subliniază că deosebirile dintre cele două forme de drept nu pot fi elucidate prin afirmația că dreptul german e bazat pe dreptul familial și pe iubire, iar cel roman pe voința tatălui.

Deosebirile dintre cele două forme ale dreptului de moștenire sînt determinate de faptul că romanii și germanii se află pe trepte diferite de dezvoltare economică ; la romani dispăruse de mult orînduirea gentilică, iar familia intrase în faza patriarhatului în timp ce la triburile germane familia se mai găsea în faza de trecere spre patriarhat, bunurile aparțineau încă tuturor membrilor ei și de aceea tatăl nu lăsa testament. „Iată explicația adevărată. Că aceste legături economice au putut naște, de pildă, în familia germană mai multă iubire decît în cea romană, asta se poate,

---

[1] F. Lassalle, *Opere* (în limba rusă), Petersburg, 1908, vol. III, p. 268.

[2] Păstrînd tăcerea asupra *Manifestului Partidului Comunist* și asupra *Capitalului*, Bernstein consideră că nimeni în afară de Lassalle n-a arătat „grandioasa interdependență a fenomenelor sociale... nimeni n-a înfățișat misiunea politică a clasei muncitoare atît de popular, cu o forță atît de cuceritoare și cu o asemenea căldură, ca Lassalle" (Bernstein, Note la *Operele lui Lassalle*, vol, I, p. 107).

[3] F. Lassalle, *op. cit.*, vol. III p. 399.

[4] *Revista socială*, 1884, aprilie, p. 25.

dar că această iubire e pricina modului de moştenire german, este fals : e idealism''[1].

Rion îl critică pe Lassalle nu numai pentru hegelianism ci şi pentru înclinarea lui spre idealismul subiectiv. Într-adevăr, încercînd să depăşească dizolvarea hegeliană a personalităţii în stat, Lassalle apelase la subiectivismul, la activismul lui Fichte.

Caracterizării lassaliene a revoluţiei franceze ca răscoală a idealismului practic distrugător împotriva înţepenirii realităţii, Rion îi obiectează că nu explică de ce revoluţia s-a produs tocmai la sfîrşitul sec. XVIII, arătînd că numai materialismul istoric ne dă cheia înţelegerii marii revoluţii ca luptă a burgheziei împotriva feudalismului[2].

Rion îşi dădea seama cît de dificilă este descifrarea legităţii dezvoltării sociale, dată fiind complexitatea relaţiilor sociale. Totodată însă, Rion a înţeles că idealismul istoric se explică nu atît prin greutatea cunoaşterii vieţii sociale, cît mai ales prin funcţia socială de clasă a ideologiei burgheze. Obiecţiei burgheze că întrucît mulţi savanţi nu împărtăşesc vederile socialiste, simpli muncitori n-ar putea să-şi dea seama mai clar de mersul dezvoltării sociale, cu alte cuvinte că socialismul proletar nu ar fi o teorie ştiinţifică iar socialismul nu ar fi o orînduire socială necesară, Rion îi răspunde : „Nu vor să înţeleagă duşmanii noştri că experienţa de burghezi a acestor luceferi condensată într-un fel *interesat* de a vedea, îi împiedică de a pătrunde mai bine chestia socială a cărei dezlegare înseamnă nimicirea mediului economic în care au trăit şi crescut şi cu care s-au adaptat ei''[3].

Este interesantă observaţia lui Rion că, exprimînd interese economice, ideile social-politice ale diferitelor clase şi grupuri sociale sînt foarte refractare la schimbări. „Ieşite din aşa puternic izvor, ele se ţin mai cu tărie şi devin un calup, un sistem din care cei mai de talent oameni nu pot ieşi, cînd e vorba să-şi schimbe ideile lor sociale''[4].

Rion observă că pe măsură ce din clasă revoluţionară burghezia se transformă în clasă reacţionară, evoluează şi teoriile ei sociale, care devin din ce în ce mai antiştiinţifice. În studiul, „*Religia ! Familia ! Proprietatea !* (*din epoca revoluţiei franceze*)'' Rion urmăreşte evoluţia concepţiei burgheze asupra acestor instituţii ca urmare a evoluţiei societăţii burgheze însăşi.

Deşi proclamă idei materialiste şi ateiste, burghezia franceză din sec. XVIII repune în drepturi un dumnezeu care stă de strajă şi pedepseşte „crimele'' adică acţiunile îndreptate împotriva proprietăţii, chiar în 1793, în plină revoluţie. Burghezia fusese ateistă, scrie Rion, dar atîta timp cît religia reprezentase o clasă vrăjmaşă[5].

---

[1] *Idealismul şi materialismul economic*, *Critica socială*, nr. 3—4 februarie-martie, 1893.
[2] *Ibidem.*
[3] *Ibidem.*
[4] *Ibidem.*
[5] *Religia ! Familia ! Proprietatea !* (*din epoca revoluţiei franceze*), *Critica socială*, nr 10—11, aprilie-mai 1893.

Ulterior, în aceeași măsură în care relațiile de producție capitaliste deveneau din progresiste reacționare, teoriile sociologice ale burgheziei căpătau și ele un tot mai accentuat caracter reacționar.

Mișcarea mereu crescîndă a proletariatului îi obligă pe ideologii burghezi să caute noi argumente pentru justificarea orînduirii capitaliste. Ei ajung de pildă să decreteze concurența, cererea și oferta drept legi tot atît de eterne ca și cele ale naturii. „Și răsuflînd de atîta muncă, filozofii exclamă : de acum să se necăjească muncitorii să mai scape de această societate ! Cu neputință ! Cum s-ar putea să n-aibe instrumente de muncă totdeauna capitaliștii, cînd o lege naturală a hotărît să le aibe ei și numai ei"[1].

Rion pune o întrebare simplă dar puternică prin logica ei. De ce pînă acum societatea a avut alte legi și de ce tocmai societatea actuală a intrat în epoca dominației legilor eterne ? La această întrebare, spune Rion, filozofii dau „răspunsuri multe dar goale, îngrămădite, în tomuri groase de «știință» socială" [2].

În a doua jumătate a sec. XIX științele naturii și în special biologia erau folosite pentru a da un fals lustru științific unor concepții sociologice ale căror concluzii politice erau profund reacționare. Între sociologii care au recurs la acest artificiu s-a remarcat în mod deosebit Spencer.

Demascînd organicismul lui Spencer, Rion subliniază scopul acestuia—încercarea de a încetăți ideea că societatea este supusă unor legi veșnice și imuabile. „Această școală a fost o simplă mîngîiere pentru burghezime, o mînă de șperlă aruncată în ochii nemulțumiților cărora voiau să le arate că deși se răscoală ei, organul ori funcția, contra organismului social, aceasta e o simplă rătăcire căci au să piară după morala poveștii lui Meneniu Agrippa"[3].

Una din analogiile de la care pornea această școală sociologică era conlucrarea spre același scop a părților componente.

Rion arată din capul locului că în capitalism colaborarea determinată de unitatea scopului, este inexistentă. În societatea burgheză există într-adevăr diviziunea muncii, care ar putea fi comparată cu diviziunea funcțiilor la organismul animal „. . . dar unde va fi cooperarea intimă spre un singur scop, asta nu se vede, și nici ei (sociologii burghezi — *N.N.*) nu o spun"[4]. Poate, observă ironic Rion „dacă am privi societatea dintr-un balon, atunci, nevăzînd lupta surdă și vie dintre părțile ei, am putea zice că toate concurează spre a forma un tot, un organism — «societatea»"[5]. Trăind însă în societatea burgheză este imposibil să nu vedem că între membrii ei se duce o luptă necontenită de interese ; sociologia care trece cu vederea această realitate nu poate fi numită știință.

O altă asemănare între organism și societate, scornită de sociologii burghezi și care este caracteristică în special pentru Spencer, este aceea

---

[1] *Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă, Critica socială*, nr. 6—7, mai-iunie 1892.
[2] *Ibidem.*
[3] *Ibidem.*
[4] *Ibidem.*
[5] *Ibidem.*

de structură. Diviziunea este mortală atît pentru organismele pluricelulare cît şi pentru societate, întrucît atît primele cît şi ultima posedă organe specializate ; după cum organismului îi este necesar sistemul nervos, tot aşa pentru societate este necesară clasa dominantă. Şi cu cît este mai adîncă prăpastia între clase, cu atît este mai superior organismul social.

Această improvizaţie de analogii prezentată ca demonstraţie, este caracterizată de Rion drept un „exerciţiu de comparaţie" şi nimic mai mult. Conţinutul său real este cu atît mai lipsit de temei cu cît premisa tacită a unui atare raţionament este acceptarea veşniciei unor funcţii şi instituţii sociale ca negoţul, statul. „Că există şi că trebuie să existe în societate ordine, producere şi circulaţie, nu tăgăduieşte nimeni, dar nu trebuie să existe în forma lor de azi, cînd în loc să alcătuiască cum pretinde această şcoală, un organism, unul, se duşmănesc şi se despart"[1].

Armonia deplină visată de sociologii burghezi, care încearcă să-i demonstreze existenţa în societatea capitalistă, nu e altceva decît armonia societăţii maşină veşnic cu aceleaşi funcţii şi compusă veşnic din aceleaşi piese. „Pe cine îl va fi pus (întîmplarea, *N. N.*) să fie abur, rămîne necontenit stăpînul tuturor rotiţelor, sufletul lor, după cum burghezia îşi închipuie că ea este sufletul societăţii"[2], observă cu finеţe Rion.

Raicu Ionescu a demascat concluzia politică reacţionară a organicismului lui Spencer. El a consacrat un articol critic broşurii lui Spencer „În contra socialismului" şi admiratorilor din Romînia ai filozofului englez.

Rion supune unei critici ascuţite ideea libertăţii burgheze abstracte*.

Spencer încerca să demonstreze că treapta finală a evoluţiei progresive a omenirii este democraţia burgheză care menţine inegalitatea socială — element indispensabil vieţii sociale. Această inegalitate este considerată de Spencer ca o cooperare capitalistă voluntară, în timp ce colectivismul socialist este numit de el „cooperare forţată".

Consecvent în acceptarea principiului că libertatea, ca alegere determinată exclusiv de voinţa personală, nu există nici în actele individului şi nici în manifestările sociale din oricare orînduire socială, cu atît mai puţin în societatea capitalistă, Rion arată că contractul liber — categoria de bază a societăţii capitaliste — este în realitate un contract acceptat de nevoie de muncitor, care-şi vinde singura marfă de care dispune, forţa sa de muncă, pentru a nu muri de foame[3]. Libertatea burgheză, cooperarea voluntară din societatea capitalistă „ este cea mai nerușinată şi cea mai stupidă minciună din cîte ni se spun de către apărătorii ordinei de azi . . . Cum se face că milioane de oameni tind a scăpa de libertatea aceasta şi se înrolează într-o mişcare care va duce la robia socialistă ?"[4].

[1] *Sociologia burgheză faţă cu teoria luptei de clasă, Critica Socială* nr. 6—7, mai-iunie 1892.

[2] *Ibidem.*

* Trebuie amintit că în această privinţă o activitate susţinută dusese Gherea demonstrînd că „libertate pură" nu există şi că maximum de libertate va fi atins doar în societatea socialistă cînd toate îngrădirile legate de proprietatea privată vor fi înlăturate. Vezi, de exemplu, în *Revista socială* articolul *Robia şi socialismul.*

[3] *Contractul liber, Munca,* 6, V, 1890, semnat Paul Fortuna.

[4] *În contra socialismului,* de Spencer, *Munca* din 29.IX.1893, semnat Bulgarul.

Societatea socialistă va fi prima societate într-adevăr liberă și nu iluzoriu, formal, nu datorită faptului că—așa cum preconizează anarhiștii — n-ar mai fi supusă nici unei autorități, ci prin aceea că oamenii se vor elibera de exploatare.

O altă școală sociologică reacționară demascată și respinsă de Rion este darwinismul social. După cum se știe, adepții acestei teorii au transpus în societate legea darwinistă a luptei pentru existență : concurența, exploatarea, războaiele, sînt declarate trăsături veșnice, indisolubil legate de societatea omenească și asigurînd chiar dezvoltarea ei progresivă. Rion a înțeles esența antiștiințifică și antiumană a darwinismului social. El subliniază cu tărie că această teorie care este un exercițiu „nevinovat și inofensiv doar în aparență"[1], deservește interesele burgheziei*.

Rion subliniază că societatea este condusă de cu totul alte legi decît natura. Dezvoltarea societății poate fi înțeleasă numai dacă se pleacă de la legile care-i sînt proprii. Iar aceste legi ne arată că într-adevăr „este o luptă în societate . . . dar nu-i lupta brutală din seria animală, nu-i o luptă piept la piept ci o luptă socială cu mijloace de luptă sociale. Ea nu se mai face cu toporul ori cu pușca de la individ la individ ci a îmbrăcat forma luptei de clasă . . ."[2]. Lupta de clasă a existat permanent după dispariția relațiilor comuniste primitive, dar aceasta nu înseamnă că ar fi o lege naturală veșnică : ea însăși va duce la nimicirea claselor și deci la propria sa negare. Cînd lupta de clasă va lua sfîrșit nu va surveni moartea societății, „ci va înceta o lege socială schimbătoare care a tot luat și pînă acum forme deosebite"[3].

Remarcînd deosebirea existentă între societate și natură, atrăgînd atenția asupra caracterului neștiințific al transpunerii legilor naturii în societate, Rion previne în același timp și asupra primejdiei de a săpa o prăpastie între natură și societate : „amîndouă sînt supuse evoluției, schimbării"[4].

Ca adevărat umanist Rion a combătut școala criminologică pozitivistă italiană și pe admiratorii ei romîni, demascînd sensul social-politic al acestei pseudo-științe burgheze.

După cum se știe, preocuparea de criminalitate ca fapt social (și nu numai juridic), sub raportul cauzelor care o determină, al legilor care o guvernează și al formelor ei de manifestare, datează din a doua jumătate a sec. XIX, cînd numărul crimelor — și așa ridicat în societatea capitalistă — crește excesiv. Juriști, medici, biologi, scriitori și filozofi încep să se ocupe de criminalitate, apar școli, curente.

---

[1] *Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă*, *Critica socială* nr. 6—7, mai-iunie 1892.

* Nu numai Rion ci și alți socialiști romîni de la sfîrșitul sec. XIX au dus o campanie susținută împotriva darwinismului social. Pe această linie sînt de remarcat articolele publicate în *Munca* și *Critica socială* de G. Ibrăileanu, pe atunci socialist și lucrările lui D. Stîncă. Malthusianismul e consi derat ca teoria sociologică cea mai cinică și mai inconsistentă din punct de vedere științific. În realitate „. . . mizeria populației nu vine din pricina prea repedei înmulțiri a oamenilor ci din pricina organizării sociale burgheze", *Munca*, 4 VIII 1891 *Malthus și prostituția*.

[2] *Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă*, *Critica socială*, nr. 6—7, mai-iunie 1892.

[3] *Ibidem*.

[4] *Ibidem*.

Cea mai reacționară dintre aceste școli, deși cu cele mai mari pretenții „științifice" este așa-numita școală antropologică întemeiată de Lombroso și continuată de Ferri și Garofalo. Cu toate divergențele dintre reprezentanții acestei școli, cu toate corectivele pe care și le-au adus unul altuia, ei sînt adepții aceleiași idei fundamentale și anume că infracțiunea, crima, rezidă înainte de toate în organism. Lombroso găsește cauzele criminalității în însuși organismul infractorului care ar fi o varietate biologică inferioară, degenerată : criminalul se naște criminal, criminalitatea este atavică iar remediul împotriva ei este suprimarea criminalului.

Școala criminologică italiană cunoaște un amplu și fulgerător succes în rîndurile intelectualității burgheze din Europa și America ; se înființează reviste, se inițiază concursuri pentru aplicarea teoriei lombroziene. Juristul Tanoviceanu, proaspăt reîntors de la studii din străinătate, încearcă să popularizeze școala antropologică italiană în țara noastră.

Lui Rion îi revine meritul de a fi deschis atacul împotriva acestei școli și a admiratorilor ei din Romînia, arătînd ce se ascunde în spatele înfumuratelor lor pretenții științifice.

„Burghezia cu lacrimi în ochi se întreabă : ce să facem ca să scăpăm de atîția tîlhari ? Unde vom ajunge dacă se tot înmulțesc. Și un glas de îmbărbătare porni de sub cerul pururea azuriu al Italiei, un glas care-i strigă : ucide-i pe toți, pedepsește-i grozav și nu vei avea nici o răspundere, căci toți sînt bolnavi, sînt sălbatici prin moștenire, sînt epileptici etc. Aceasta-i școala italiană, aceasta e menirea ei, pentru aceasta s-a născut ea ! Bărbatul care dădu această încurajare ajunse celebru, glasul lui deveni trup și nu se pierdu nici pentru sărmana noastră burghezie"[1].

Rion arată din capul locului că școala pozitivistă italiană încearcă să estompeze polarizarea bogăției și mizeriei în capitalism, să voaleze lupta de clasă, să ignoreze omul sfîșiat de contradicțiile lumii capitaliste și să se ocupe numai de omul biologic pretinzînd că a găsit cauza crimei în organism iar antidotul ei în legislație. Și întradevăr baronul Rafaele Garofalo polemizează cu socialiștii susținînd că mizeria proletariatului nu ar fi consecința exploatării ci a „lipsei de curaj și de activitate însoțită de un fel de apatie" ; în capitalism, chipurile, cine vrea să muncească își poate asigura un nivel de trai satisfăcător, iar cine „din nenorocire" și „temporar" nu găsește de lucru este „aproape întotdeauna" ajutat de cîte o „mînă binefăcătoare"[2]. Așa dar pentru ca un om să devină infractor, este nevoie doar de o condiție psihică : absența „instinctului cinstei". Numai religia ar putea influența în sensul diminuării criminalității, de aceea baronul recomandă guvernelor „luminate" să sprijine această „forță moralizantă"[3].

Rion pune criminologiei antropologice o problemă pe care deși simplă, aceasta nu o poate rezolva. Care este cauza faptului că membrilor

---

[1] *Școala italiană în criminalogie*, *Munca*, 11 X 1892.

[2] R. Garofalo, *La criminologie*, Paris, 1905, p. 158—159. Cartea apăruse în primă ediție încă în 1885.

[3] *Ibidem*, p. 152—155.

comunei primitive le erau necunoscute o serie întreagă de crime apărute odată cu civilizația? „Moralitatea lor n-o poate explica decît felul proprietății lor și lipsa deosebirii izbitoare între bogați și săraci!"[1].

Folosind studiile statistice ale lui Lafargue asupra perioadei de înflorire economică a Franței, 1840—1886, Rion subliniază că pauperizarea tot mai acută a maselor în capitalism este cauza creșterii criminalității. Criminalitatea este așadar provocată de orînduirea socială burgheză și numai desființarea capitalismului va duce la dispariția cortegiului de crime care-l însoțește.*

Una din problemele care stăteau în centrul atenției social-democrației de la sfîrșitul sec. XIX și asupra căreia se oprește și Rion este problema atitudinii socialiștilor față de anarhism.

Atacînd anarhismul, conducătorii social-democrației romînești se situau pe poziții oportuniste și negau în general necesitatea sfărîmării mașinii de stat burgheze. Ei susțineau că proletariatul ar putea veni la putere pe cale pașnică, prin vot universal și că, după cucerirea puterii — care va deveni posibilă numai după ce socialismul va învinge definitiv în Occidentul Europei — el ar putea folosi mașina de stat burgheză pentru îndeplinirea sarcinilor sale. Problema necesității distrugerii statului burghez, critica parlamentarismului burghez era repudiată de oportuniști ca anarhism. În fond, cum arată tov. Gh. Gheorghiu-Dej, vorbind despre Gherea, oportuniștii din Romînia propovăduiau „idei menșevice, oportuniste, criticate și nimicite pe vremea lor de Lenin... o teorie putredă și antiproletară"[2].

Oportuniștii denaturau esența luptei marxismului împotriva anarhismului. Marxismul și anarhismul nu se deosebesc în problema necesității distrugerii mașinii de stat burgheze. „Marx are același punct de vedere ca și Proudhon în sensul că amîndoi sînt pentru sfărîmarea mașinii de stat contemporane. Această asemănare a marxismului cu anarhismul (atît cu Proudhon cît și cu Bakunin) nu vor s-o vadă nici oportuniștii, nici kautskiștii, căci ei s-au îndepărtat de la marxism în acest punct"[3].

Chestiunea principală în care marxismul se deosebește de anarhism este chestiunea dictaturii proletariatului. În timp ce anarhismul neagă necesitatea statului în general, Marx și Engels, teoretizînd experiența

---

[1] *Școala italiană în criminalogie*, *Munca*, din 25.X.1892.

* „Răul social" (prostituție, criminalitate, alcoolism etc.) este o consecință a societății capitaliste — cu această explicație înarmează *Munca* delegația care urma să participe la congresul internațional al studenților socialiști de la Geneva din 1893 și care trebuia, ca pe lîngă problemele cu caracter organizatoric să discute și importante probleme teoretice: rolul proletariatului în mișcarea socialistă, atitudinea socialismului științific față de socialismul de stat și de antisemitism, „relele sociale" care decurg nemijlocit din orînduirea capitalistă și în special criminalitatea din punct de vedere social (vezi *Munca* din 31.X.1893, *Criminalitatea și socialismul*, semnat Faust). În problema criminalității congresul a adoptat rezoluția prezentată de delegatul romîn Irimescu în care se arăta că criminalitatea este o problemă socială și că în consecință, singurul mijloc efectiv de luptă împotriva ei este schimbarea condițiilor e conomice — vezi *Munca*, 23.I.1894, *Congresul internațional al studenților socialiști*.

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări*, E.S.P.L.P., ed. III, p. 518.

[3] Lenin, *Opere*, vol. 25, p. 422—423.

luptelor muncitorești de după 1848 și în special experiența Comunei din Paris, demonstrează că proletariatul nu poate menține puterea, nu o poate apăra împotriva nenumăraților dușmani ai revoluției, nu poate construi societatea socialistă fără a-și crea un stat proletar propriu — dictatura proletariatului.

La sfîrșitul sec. XIX în țara noastră o amplă critică a anarhismului a fost făcută de către Gherea care a analizat anarhismul sub aspectul istoric și teoretic dezvăluind rădăcinile lui de clasă și gnoseologice. Lupta începută de Gherea împotriva anarhismului a fost susținută de alți socialiști, ea ocupînd un loc de seamă și în lucrările lui Rion. Raicu Ionescu demască esența antipopulară a anarhismului și insistă asupra rădăcinilor de clasă și gnoseologice ale acestui fals socialism. Deși nu putea cunoaște „Ideologia germană", Rion subliniază strînsa legătură dintre concepția teoretică a anarhiștilor și filozofia burgheză, adoptînd în această privință o poziție asemănătoare celei pe care se situează Marx și Engels în lucrarea amintită. Rion desprinde ca trăsătură caracteristică a anarhismului rolul precumpănitor pe care acesta îl acordă individului excepțional în evoluția socială. Întreprinzînd o incursiune istorico-filozofică pentru a demonstra esența idealistă a ideilor anarhiste, Rion pornește de la constatarea că filozofia lui Hegel conținea atît germenii socialismului științific prin metoda ei „cu adevărat revoluționară[1]", cît și pe aceia ai teoriilor reacționare între care teoriile sociologice ale tinerilor hegelieni din care provine anarhismul.

Cu multă putere de pătrundere Rion arată că tinerii hegelieni și anarhiștii se abat de la principiul hegelian al necesității istorice în direcția exagerării rolului voinței și conștiinței individuale ceea ce reprezintă tocmai fundamentarea teoretică a individualismului burghez și a anarhismului. „...din rolul prea mare, precumpănitor, ce se dă individului în evoluția socială, a trebuit să iasă logic anarhismul"[2].

Rion îl opune pe Hegel, nu numai tinerilor hegelieni ci și „idealismului francez*", care n-a înțeles raportul dialectic dintre necesitate și libertate. El subliniază că rezolvarea hegeliană a antinomiei libertate-necesitate a fost preluată critic de marxism și remarcă pe bună dreptate că din definirea libertății ca înțelegere a necesității decurge posibilitatea de a prevedea direcția evoluției viitoare precum și obligația de a acționa[3].

Rion arată cum din neputința de a păstra măsura justă în problema libertății, s-a ajuns la idealismul subiectiv al anarhismului. „Odată ce cîștigă această conștiință — de a prevedea și pregăti — spiritul a putut ușor aluneca în iluzia că în realitate noi înșine — conștiința omenească — conducem și facem evoluția socială"[4].

---

[1] *Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă, Critica socială*, nr. 6—7, mai-iunie 1892.

[2] *Ibidem.*

* Rion îi numește pe materialiștii francezi „idealiști" pentru explicația idealistă pe care ei o dădeau societății și istoriei.

[3] *Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă, Critica socială*, nr. 6—7, mai-iunie 1892.

[4] *Ibidem.*

Rion demască totala inconsistență științifică și caracterul burghez al concepției idealiste potrivit căreia exploatarea și asuprirea sînt determinate de șarlatania celor care se folosesc de prostia mulțimii : capitaliștii care exploatează muncitorii, clerul care amăgește mulțimea, toți sînt șarlatani care dacă ar vrea ar putea face să înceteze nenorocirile. Și dacă cu toată propaganda, conștiința acestor șarlatani nu se schimbă, nu mai rămîne decît să faci să dispară conștiința dușmană, individul vinovat. „Iată-ne ajunși la propaganda prin fapt care, poate dacă nu trecea prin mintea acestor hegelieni, burghezi revoltați a luat proporții curat căzăcești în mintea lui Bakunin"[1].

Anarhismul, care a prins rădăcini mai ales în mica burghezie își face un crez din revolta iluzorie a individualismului — produs specific al societății burgheze. Astfel, dubla origine a anarhismului este burgheză „...responsabilitatea individului pentru poziția lui socială s-a născut în minți burgheze. E bine să se știe lucrul acesta"[2].

Incapacității anarhiștilor de a se orienta în complexitatea formelor luptei de clasă dintre proletariat și burghezie, incapacitate ascunsă sub mormanul frazelor incendiare, Rion îi opune sobra teorie marxistă a luptei de clasă a cărei concluzie este socialismul spre care se îndreaptă societatea în mersul ei ascendent.

În problema de importanță capitală a revoluției socialiste, Raicu Ionescu se deosebește de oportuniști care considerau drept principală sarcină integrarea pașnică în toate formele de organizare și de conducere apărute în cadrul societății burgheze : parlamente, asociații locale, cooperative etc. și care se deprinseseră să accepte regulile jocului burghez de-a democrația și nu mai concepeau nimic în afară de legalitatea burgheză și de lenta ei lărgire. În opoziție cu oportuniștii, Rion subliniază rolul muncitorilor care sub conducerea social-democrației nu sînt un instrument orb al evoluției sociale ci accelerează conștient trecerea societății la socialism[4].

Dacă urmîndu-i pe revizioniștii din occident oportuniștii romîni respingeau revoluția*, Rion, dimpotrivă, se străduiește să o definească.

---

[1] *Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă. Critica Socială*, nr. 6—7 mai-iunie 1892.

[2] *Ibidem.* Nu-i lipsit de interes să arătăm că Rion urmărea mișcarea revoluționară din Rusia, și cunoștea ruptura lui Herzen cu anarhismul : el citează scrisoarea deschisă adresată de Herzen lui Bakunin.

[3] *Ibidem.*

[4] *Ibidem.*

* Vezi articolul lui Deville *Taclica socialismului*, tradus în *Munca* din 27 I 1891 în care se face recomandarea de a renunța pînă și la cuvîntul „revoluție".

Luînd cuvîntul la Congresul al II-lea al P.M.S.D.R., Nădejde a definit astfel atitudinea conducerii partidului social-democrat față de revoluție : „Noi sîntem revoluționari ca puiul de găină care nu sparge oul, decît atunci cînd a ajuns la deplina lui dezvoltare... Înțeleg tactica violentă, revoluția în Rusia, nu însă la noi. Cînd noi vom ajunge destul de tari pe cale constituțională, cînd noi vom alcătui legile, dacă burghezia ar căuta să ne zdrobească, atunci dînsa va ieși din legalitate și vom ști s-o punem la locul ei".

Cînd, la același congres, un delegat cere ca din darea de seamă a activității generale să se elimine pasajul din care rezultă că trecerea la socialism se va face pe cale legală, A. Bacalbașa

În lupta împotriva anarhismului, Rion se deosebește de punctul de vedere oportunist cum că marxiștii ar fi pentru stat iar anarhiștii împotriva lui, încercînd să determine rolul violenței în dezvoltarea socială. Rion nu recunoaște forța, violența, drept cauză determinantă a dezvoltării istorice, atribuind această funcție factorilor economici. Exploatarea omului de către om, spune el, nu poate fi explicată prin constrîngerea celor slabi de către cei bine înarmați. Revoluția în urma căreia burghezia a ajuns clasă dominantă n-ar fi fost posibilă fără puternicile prefaceri care s-au petrecut în economie de-a lungul secolelor.

Pornind de la indicația lui Engels că existența proprietății capitaliste „se explică prin cauze pur economice fără să fi fost necesar o singură dată jaful, violența, statul sau altă imixtiune politică"[1], Rion ajunge la concluzia că revoluția violentă, războiul civil, sînt inevitabile doar în cazul cînd clasa care reprezintă vechiul mod de producție, se împotrivește"... dacă această dezvoltare nu întîlnește dușmănie la vreo altă clasă, silnicia și vărsările de sînge pot lipsi foarte bine"[2]. Considerînd că elementul care „surpă o alcătuire socială nu-s violențele pe care clasa care se naște le face asupra acelei ce piere ci împrejurările economice neînlăturate", Rion adaugă imediat că revoluția este totuși un moment necesar în dezvoltarea socială. „În general putem spune că este moașa unor forme sociale noi, — cum o numea Marx"[3].

În lupta împotriva anarhiștilor Rion a fost așadar departe de negarea oportunistă a revoluției proletare. Despre viitoarea revoluție socialistă, Rion afirmă cu hotărîre doar că în decursul ei se vor ivi factori noi care îi vor imprima un cu totul alt caracter față de revoluțiile anterioare. El a încercat chiar să determine condițiile în care se va produce transformarea societății capitaliste în societate socialistă[4].

Rion se pronunță împotriva „revoluției" fulgerătoare a anarhiștilor și apără principiul proprietății socialiste împotriva lichidării anarhiste a oricărui fel de proprietate. El opune anarhismului transformările adînci și multilaterale care vor fi realizate de către proletariat : înlocuirea proprietății burgheze cu proprietatea socială asupra mijloacelor de producție, lichidarea exploatării, organizarea muncii în societatea socialistă.

Rion a înțeles că spre deosebire de revoluția burgheză care se termină cu luarea puterii, acest moment nu reprezintă decît începutul pentru revoluția proletară, pîrghia organizării viitoare a unei noi economii.

---

răspunde : „... Să arătăm că noi sîntem singurul partid în țară care cerem păzirea legilor și apoi ce înseamnă această fanfaronadă cu cuvintele de revoluții și revoluționari?", *Munca* din 24 IV 1894.

[1] Engels, *Anti-Dühring*, Ed. P.M.R., 1952, p. 191.

[2] *Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă, Critica socială*, nr. 6—7, mai-iunie, 1892.

[3] *Ibidem.*

[4] Nu este lipsit de interes să arătăm că între factorii care vor determina caracterul cu totul nou al viitoarei ciocniri dintre proletariat și burghezie, Rion include armata care „a pierdut din încrederea ce pot pune pe dînsa clasele dominante... Pentru prima oară în istoria lumii statul înarmează mii și mii de proletari". *Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă.*

Rion nu a înțeles însă în întregime teoria marxistă a revoluției, fapt despre care mărturisește inconsecvența lui în această problemă. Întîlnim uneori și la el formulări în sensul pieirii automate a capitalismului prin dezvoltarea forțelor de producție, de asemenea el se declară adesea de acord cu tactica legală promovată de oportunism, deși fără a renunța la ideea revoluției. De altfel, în perioada istorică ce a dat naștere și a hrănit oportunismul și într-o țară ca Romînia unde contradicțiile de clasă erau încă insuficient dezvoltate iar oportunismul era dominant, cu greu ne putem închipui deplina înțelegere a mobilității dialectice a tacticii în funcție de necesitatea istorică. În afară de aceasta nu trebuie să uităm că evoluția lui Rion a fost prematur curmată prin moartea lui.

Unul din meritele remarcabile ale lui Rion constă în faptul că a făcut una dintre primele încercări de analiză a rădăcinilor de clasă ale oportunismului în mișcarea muncitorească. În explicarea contradicției dintre idealismul filozofic al lui Lassalle și unele merite pe care acesta le-a avut în organizarea clasei muncitoare germane, contradicție care fusese semnalată încă de Marx și Engels (vezi de ex. scrisoarea lui Engels către Kautsky din 23 II 1891), Rion a pornit de la analiza bazei obiective de clasă a curentelor socialiste neproletare.

Este concludentă compararea explicării date acestei contradicții de către Bernstein pe de o parte, și de către Rion pe de alta. Bernstein consideră că ea s-ar datora tinereții lui Lasalle în timp ce după părerea lui Rion, contradicțiile lassaliene sînt rezultatul faptului că Lassalle a preluat o serie de idei socialiste fără a se situa în întregime pe pozițiile proletariatului.

Solidari cu revizioniștii germani pe care Marx și Engels i-au demascat încă în 1879 ca pe purtători de cuvînt ai burgheziei în mișcarea muncitorească („În locul unei opoziții politice hotărîte, mediațiune pe toată linia ; în locul luptei împotriva guvernului și a burgheziei, încercare de a le atrage și îmbuna"[1]), viitorii generoși și chiar Gherea, nutresc sterila și primejdioasa speranță că vor convinge măcar o parte a burgheziei de justețea socialismului. Bineînțeles burghezia nu putea da urmare acestei „generoase" invitații de a îmbrățișa socialismul. Mai mult chiar, ideologii burgheziei din țara noastră atacau socialismul cu artileria grea a calomniei de producție străină și autohtonă : N. Filipescu traduce și prefațează broșura lui Richter *Unde duce socialismul*, care se difuzează gratuit, T. Maiorescu traduce articolul lui Spencer *Robia viitoare* publicat în *Contemporary Review* în 1884 și care reprezintă reluarea unei teme tratate și în voluminoasele *Eseuri științifice politice și speculative* (cap. „De la libertate la înrobire"), schimbîndu-i titlul în *Contra socialismului*, pentru a fi limpede chiar din capul locului împotriva cui e îndreptat. Se duce o campanie organizată împotriva organelor presei socialiste. Dacă împotriva „Muncii" atacul nu avusese un caracter prea sistematic, împotriva „Lumii noi" care prin însăși existența sa, dovedea

[1] Marx-Engels, *Opere alese*, Ed. P.M.R., 1952, vol. II, p. 443.

vitalitatea socialismului în Romînia, presa burgheză se grupează într-o adevărată alianță.

Rion respinge de la bun început iluzia că burghezia ar putea fi convinsă de justețea socialismului, că ar putea să-și semneze singură actul de deces definindu-și locul în istoria societății. „De la burghezul incult care susține că societatea de azi e veșnică și lăsată de dumnezeu, pînă la marii filozofi idealiști germani de la începutul veacului, toți purced de la această nevoință de a se defini"[1].

Cînd în ultimul pătrar al sec. XIX, mulți intelectuali adoptau cu repeziciune socialismul, Marx și Engels au denunțat încercările de a pune „la unison ideile socialiste, superficial însușite cu diferitele teorii, una mai confuză decît alta, pe care acești domni le-au adus de la universitate sau de aiurea"[2] și au arătat că dacă asemenea oameni, provenind din alte clase se alătură mișcării proletare, o primă condiție este ca ei să nu aducă nici un fel de prejudecăți burgheze sau mic-burgheze ci să-și însușească fără rezerve concepția proletară.

În spiritul marxismului Rion militează pentru puritatea și independența partidului proletar într-un moment cînd și în rîndurile intelectualității burgheze din Romînia bîntuia moda unui stagiu mai mic sau mai mare în mișcarea socialistă.

Progresul social, dezvoltarea mișcării muncitorești, arată el, provoacă la o parte din tineretul claselor exploatatoare simpatie pentru socialism. Dar această simpatie este superficială, asemenea „socialiști" nu vor trece definitiv pe pozițiile proletariatului decît cu rare excepții. Acești „. . .tineri ce-și zic socialiști. . .ceva, ceva corsăiți apar ca burghezi în toată forma și numai cu o spoială de socialism... Ei sînt într-o perioadă de trecere de la burghezism la socialism, n-au scăpat de una și intră în cealaltă ascunzîndu-le pe amîndouă într-un întuneric împăciuitor de antiteze"[3].

Rion previne asupra primejdiei pe care o reprezintă pentru muncitori, acea intelectualitate despre care Lenin va scrie că „. . .nu participă direct la exploatare și este învățată să opereze cu cuvinte și noțiuni generale, care este obsedată de tot felul de precepte bune și care uneori, din sinceră prostie, ridică situația ei de pătură intermediară la rangul de principiu al partidelor în afara claselor și al politicii în afara claselor"; Lenin sublinia că „influența acestei intelectualități burgheze asupra poporului e primejdioasă. Aici și numai aici asistăm la o infectare a maselor largi, care poate să aducă prejudicii reale și care necesită încordarea tuturor forțelor socialismului pentru combaterea acestei otrăvi"[4].

Rion a militat pentru crearea unui partid proletar independent și pentru preponderența elementului muncitoresc în partidul social-democrat împotriva oportuniștilor care urmăreau antrenarea proletariatului la remorca burgheziei. Într-o perioadă în care oportuniștii din Romînia se

---

[1] *Idealismul și materialismul economic, Critica socială*, nr. 3—4, februarie-martie 1893.
[2] Marx-Engels, *Opere alese*, vol. II, Ed. P.M.R., 1952, p. 445.
[3] *Idealismul și materialismul economic, Critica socială*, nr. 3—4, februarie-martie 1893.
[4] Lenin, *Opere*, vol. 13, p. 39—40.

pronunțau pentru unirea cu partidul radical într-un singur partid larg de opoziție, Rion afirma cu hotărîre incompatibilitatea scopului și mijloacelor mișcării proletare cu programul și tactica partidelor burgheze oricît de democrate ar fi acestea[1]. Muncitorilor nu le e străină teoria socialistă, ei tind în mod necesar spre ea în virtutea poziției lor sociale. „Ideile socialiste ori comuniste... s-au născut în capete de muncitori înainte de a fi întemeiate științific de către Marx și Engels"[2]. Sau : „Muncitorul are și el o experiență inconștientă*, dar cînd devine socialist, cînd capătă o experiență conștientă, nu se întîmplă între ele lupta, căci amîndouă sînt de același fel. Din tot ce a văzut el, muncitorul știe care îi e interesul și socialismul îl luminează asupra aceluiași interes. De aceea un muncitor intrat în partidul socialist se desface cu mai multă greutate decît mulți tineri culți ce își zic socialiști"[3].

Minunat de limpede prevedere a anului 1899 din partea unui tînăr de 20 de ani !

★

Din cele expuse mai sus reiese că pătrunderea și răspîndirea marxismului în Romînia a marcat o nouă etapă, superioară, în dezvoltarea gîndirii filozofice din țara noastră. Idealismul, și în special idealismul sociologic pe care îl regăsim în concepțiile tuturor gînditorilor materialiști premarxiști, este atacat cu o vigoare necunoscută înainte.

Raicu Ionescu Rion a făcut parte cu cinste din această primă generație de marxiști romîni. Limitele criticii la care a supus el idealismul sînt determinate de însăși limitele sale în însușirea marxismului.

Astfel, înțelegînd că religia este o formă de asuprire spirituală al cărei adevărat izvor trebuie căutat în înrobirea economică a maselor, Raicu Ionescu nu a mers mai departe, nu a subliniat necesitatea luptei împotriva religiei. Afirmînd că religia este indiferentă pentru mișcarea proletară, Rion justifică critica pe care o va face Lenin unor socialiști în 1905 : „Religia trebuie declarată o chestiune privată — prin aceste cuvinte se exprimă de obicei atitudinea socialiștilor față de religie. Dar semnificația acestor cuvinte trebuie stabilită în mod precis, pentru ca ele să nu poată da loc la nici un fel de neînțelegeri. Noi cerem ca religia să fie o chestiune privată față de stat, dar în nici un caz nu putem considera religia drept o chestiune privată față de propriul nostru partid"[4].

Filozofia marxistă era interpretată de Rion în principal ca știință despre societate, problema înțelegerii materialist dialectice a naturii și cunoașterii nu i-a atras în mod deosebit atenția. Aceasta l-a dus la greșita apreciere a locului ocupat de materialismul premarxist în istoria filozofiei, la caracterizarea acestei filozofii ca idealism și la înglobarea lui Hegel și a

---

[1] *Radicalism și socialism*, *Munca*, 27.XII.1892 și 1.I. 1893.

[2] *Despre anarhiști*, *Munca*, 7.VI. 1892.

* Prin „experiență inconștientă" Rion înțelege conștiința spontană care se formează sub influența clasei în timp ce „experiența conștientă" ar exprima convingerile dobîndite prin studiu.

[3] *Idealismul și materialismul economic*, *Critica socială*, nr. 3—4, februarie-martie 1893.

[4] V. I. Lenin, *Despre religie*, E.S.P.L.P., 1956, p. 8.

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU.

materialiştilor francezi în acelaşi lagăr filozofic. De această greşeală a lui Rion este legată o alta : aprecierea că pînă la Marx explicarea materialistă a naturii revenea în principal ştiinţelor naturii în timp ce filozofia ar fi fost dominată de o concepţie idealistă asupra naturii. De aceea înainte de marxism Rion nu recunoştea decît valabilitatea ştiinţelor care în domeniile lor de cercetare au descoperit adevăratele legi ale naturii spulberînd explicaţiile idealiste. Divorţul pe care Rion îl introduce între dezvoltarea gîndirii filozofice şi cuceririle ştiinţifice din epoca premarxistă este iluzoriu, fals şi conduce la pozitivism.

Marxismul a dat prima explicaţie consecvent materialistă şi deci ştiinţifică nu numai societăţii ci şi naturii şi gîndirii. Însuşi faptul că Rion nu se opreşte asupra acestui moment mărturiseşte incompleta înţelegere a revoluţiei săvîrşite de marxism în filozofie.

Cu toate greşelile sale şi cu toate că a făcut unele concesii oportunismului (în expunerea de faţă ne-am oprit doar asupra inconsecvenţei în problema revoluţiei), Raicu Ionescu Rion deţine un loc important în pregătirea triumfului teoriei marxiste în mişcarea muncitorească din Romînia.

În condiţiile creşterii oportunismului internaţional şi a pregătirii trădării generoşilor în ţară, Rion a rămas credincios proletariatului. Pornind de la condiţiile concrete istorice ale dezvoltării socialismului în Romînia, în aprecierea activităţii lui Rion se cuvine să ne amintim preţioasa indicaţie a lui Lenin : „Meritele istorice se judecă nu după ceea ce n-au dat personalităţile istorice în comparaţie cu cerinţele contemporane, ci după ceea ce au dat nou în comparaţie cu predecesorii lor"[1].

БОРЬБА РУМЫНСКОГО СОЦИАЛИСТА ПРОТИВ ИДЕАЛИЗМА В СОЦИОЛОГИИ (РАЙКУ ИОНЕСКУ-РИОН)

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Кратко изложив стадию на которой находилось социалистическое и рабочее движение в последние десятилетия прошлого века, автор выделяет роль Райку Ионеску-Риона (1872—1895) в борьбе с позицией марксизма против идеалистической буржуазной социологии конца XIX века, в критике анархизма и оппортунизма.

Рион показывает, что „социализм", — термин, которым он часто пользуется для обозначения марксизма, — является идеологией пролетариата. Он исходит из понимания всеобъемлющего характера марксизма из признания связи исторического материализма, научного социализма и борьбы пролетариата за освобождение общества от какой бы то ни

[1] Lenin, *Opere*, vol. 2, p. 173.

было эксплуатации и гнета. Рион подчеркивает тесное переплетение пролетарской партийности с научной объективностью, показывая одновременно, что буржуазная партийность несовместима с наукой. Буржуазная социология, в которой господствует идеализм, не может дойти до познания настоящих законов социальной жизни, законов, указывающих на неизбежность гибели буржуазии.

Рион разоблачает классовую цель органических теорий общества, распространившихся в конце прошлого века. Он показывает, что биологизация социологии, предпринята особенно Спенсером, пытается отвлечь внимание от классовой борьбы, терзающей капиталистическое общество, и внушить мысль, что эта борьба является продолжением борьбы за существование, ведущейся в природе и, следовательно — вечной. Рион разбивает в прах утверждения Спенсера о том, что капиталистическое „кооперирование" будто бы добровольно в то время как социалистический коллективизм является якобы „насильственной кооперацией". Он показывает, что в действительности свободный контракт — основная категория капиталистического общества — является вынужденным контрактом рабочего, продающего, чтобы не умереть с голоду, единственный товар, которым он располагает: рабочую силу.

Рион так же понял антинаучную и античеловечную природу социального дарвинизма и боролся против нее. Он подчеркивает, что эта теория только „по видимости невинное и безобидное" упражнение, а в действительности она обслуживает интересы буржуазии.

Риону принадлежит заслуга в том, что он первый начал борьбу против итальянской школы криминалистов (Ломброзо, Гарофало) и ее поклонников в Румынии. Он показывает, что итальянская позитивистская школа пытается затушевать поляризацию богатства и нищеты при капитализме, отвлечь внимание от социального человека к антропологическим типам, с целью обуздания борьбы пролетариата за свержение капитализма.

В противоположность оппортунистам, Рион отвергает опасную иллюзию, что буржуазия может быть убеждена в правоте социализма. Он настаивает на несовместимости интересов буржуазии и пролетариата пролетарской и буржуазной идеологии. По этой линии Рион один из первых в Румынии характеризует воззрения Лассаля как несоциалистические. Он подвергает критике работу Лассаля „Система приобретенных прав" и его характеристика Лассаля диаметрально противоположна характеристике, данной Лассалю ревизионистом Бернштейном и приближается к оценке, данной этому „загадочному сфинксу" Марксом и Энгельсом.

Одним из вопросов, стоящих в центре внимания румынской социал-демократии, на котором останавливается и Рион, является вопрос отношения социалистов к анархизму. Он разоблачает антинародную сущность анархизма и определяет классовые и гносеологические корни этого фальшивого социализма. Рион подчеркивает тесную связь теоретического воззрения анархистов с буржуазной философией.

В противоположность оппортунизму, Рион выдвигает идею пролетарской революции, подчеркивает необходимость независимой партии

рабочего класса и преобладания рабочего элемента в социал-демократической партии.

Ограниченность критики, которой Рион подвергает буржуазную социологию, анархизм и оппортунизм, определяется его собственной ограниченностью в усвоении марксизма. Рион не подчеркнул необходимость борьбы против религии, ошибочно определил место домарксистского материализма в истории философии и сделал уступки оппортунизму в вопросе легальной тактики.

В заключение автор утверждает, что несмотря на все свои недостатки Райку Ионеску-Рион с честью занимает место в первом поколении румынских марксистов.

LA LUTTE D'UN SOCIALISTE ROUMAIN CONTRE L'IDÉALISME EN SOCIOLOGIE (RAICU IONESCU-RION)

RÉSUMÉ

Après un exposé succint de l'état dans lequel se trouvait le mouvement socialiste et ouvrier au cours des dernières décennies du siècle passé, l'auteur met en évidence le rôle de Raicu Ionescu-Rion (1872—1895) dans le combat mené à partir des positions marxistes, contre la sociologie idéaliste bourgeoise de la fin du XIXe siècle, ainsi que dans la critique de l'anarchisme et de l'opportunisme.

Rion soutient que le « socialisme », terme qu'il utilise maintes fois pour désigner le marxisme, est l'idéologie du prolétariat. Il prend pour point de départ l'intelligence du caractère universel du marxisme, la reconnaissance des rapports existants entre le matérialisme historique, le socialisme scientifique et la lutte du prolétariat pour délivrer la société de toute exploitation et oppression. Rion souligne la manière dont l'esprit du parti prolétarien et l'objectivité scientifique sont étroitement entrelacés, tout en démontrant que l'esprit de parti des bourgeois est incompatible avec la science. La sociologie bourgeoise, dominée par l'idéalisme, ne peut arriver à la connaissance des lois véritables de la vie sociale, lois qui laissent voir l'inévitabilité de la disparition de la bourgeoisie.

Rion démasque le but de classe des théories organicistes sur la société de la fin du siècle dernier. Il démontre que le caractère biologique prêté à la sociologie, particulièrement par Herbert Spencer, tente de détourner l'attention de la lutte de classe qui agite la société capitaliste et de suggérer l'idée que cette lutte est la continuation de la lutte pour l'existence observée dans la nature et, par conséquent, qu'elle est éternelle. Rion anéantit l'opinion de Spencer selon laquelle la « coopération » capitaliste serait volontaire tandis que le collectivisme socialiste serait une « coopération forcée ». Il démontre qu'en réalité le contrat « libre » — catégorie fondamentale de la société capitaliste — est un contrat que l'ouvrier — pour

ne pas mourir de faim — est forcé de conclure et, de cette manière, de vendre la seule marchandise dont il dispose, sa force de travail.

Rion a compris, et il a pareillement combattu, l'essence antiscientifique et antihumaine du darwinisme social. Il souligne que cette théorie est un exercice « innocent et inoffensif seulement en apparence » et qu'elle sert, en réalité, les intérêts de la bourgeoisie.

C'est à Rion que revient le mérite d'avoir déclenché l'attaque contre l'école criminaliste italienne (Lombroso, Garofalo) et contre les admirateurs roumains de celle-ci. Il démontre que l'école positiviste italienne tâche d'estomper la polarisation de la richesse et de la misère dans le capitalisme et de déplacer l'attention de sur l'homme social aux types antropologiques, afin d'arrêter la lutte menée par le prolétariat pour supprimer le capitalisme.

Contrairement aux opportunistes, Rion repousse la dangereuse illusion qui consiste à supposer que la bourgeoisie pourrait se convaincre de la justesse du socialisme. Il insiste sur l'incompatibilité entre les intérêts de la bourgeoisie et du prolétariat, sur l'incompatibilité entre l'idéologie prolétarienne et l'idéologie bourgeoise. Une fois engagé dans cette voie, Rion caractérise — parmi les premiers dans le pays — la conception de Lassalle comme n'étant pas socialiste. Il critique l'ouvrage de Lassalle *Le système des droits acquis*, et la manière dont il caractérise Lassalle lui-même est diamétralement opposée à celle que le revisionniste Bernstein avait employée à l'égard de ce dernier, à la même époque, et proche de l'appréciation faite, sur ce « sphinx énigmatique », par Marx et Engels.

L'un des problèmes situés au centre de l'attention de la démocratie sociale roumaine, et sur lequel Rion se penche, est celui de l'attitude des socialistes à l'égard de l'anarchisme. Il dénonce l'essence antipopulaire de l'anarchisme et insiste sur les attaches de classe ainsi que sur les racines gnoséologiques de ce faux socialisme. Rion souligne le lien étroit existant entre la conception théorique des anarchistes et la philosophie bourgeoise.

A l'opposé de l'opportunisme, Rion soutient l'idée de la révolution prolétarienne et souligne la nécessité d'un parti de la classe ouvrière indépendant, et celle de la prépondérance de l'élément ouvrier au sein du parti social-démocrate.

Les limites de la critique à laquelle Rion a soumis la sociologie bourgeoise, l'anarchisme et l'opportunisme sont déterminées par ses propres limites dans la connaissance du marxisme. Rion n'a pas souligné la nécessité de la lutte contre la religion ; il a apprécié d'une manière erronée la place du matérialisme prémarxiste dans l'histoire de la philosophie et il a fait des concessions à l'opportunisme dans la question de la tactique légale.

L'auteur de l'article conclut que malgré ses insuffisances, Raicu Ionescu-Rion tient une place honorable dans la première génération de marxistes de Roumanie.

DESPRE „PARADOXELE" IMPLICAȚIEI ȘI ECHIVALENȚEI ȘI SEMNIFICAȚIA LOR LOGICĂ

DE

FLOREA ȚUȚUGAN

Importanța, teoretică și practică, a logicii matematice sau simbolice este astăzi recunoscută de toată lumea. Logica matematică reprezintă un instrument de analiză cu mult superior logicii clasice (deși, nefiind decît o logică formală, cu toate că perfecționată mult, nu poate depăși caracterul limitat al acesteia, așa cum o face logica dialectică). În ultima vreme au fost aduse contribuții importante în probleme ale logicii matematice. Amintim numai cîteva nume dintre matematicienii și logicienii sovietici care au adus contribuții în acest domeniu : A. N. Kolmogorov, A. A. Markov, D. A. Bocivar, P. S. Novikov, J. J. Jegalkin, V. S. Sestakov etc.

Cu toate succesele sale de pînă acum, există, desigur, în logica matematică, un număr de probleme care nu au fost suficient elucidate și au nevoie de o punere la punct. De asemenea, precum se știe, o serie de filozofi burghezi au căutat să lege logica matematică de anumite concepții filozofice idealiste. Cea mai tipică încercare de acest fel o reprezintă pozitivismul logic al Cercului vienez. Aceasta nu a putut decît să dăuneze logicii matematice, cu toate că logica matematică nu are nimic a face cu pozitivismul logic și cu filozofia idealistă a acestuia.

Una dintre problemele cele mai importante, dar în același timp cele mai complexe și dificile, care a dat naștere la atîtea discuții și are nevoie încă de unele lămuriri, este, după părerea noastră, problema structurii logice a relației de implicație. Relația de implicație stă la baza oricărei inferențe sau deducții, încît de felul cum concepem structura sa logică depinde felul cum concepem structura logică a unei demonstrații sau teorii deductive.

Problema naturii implicației este o problemă destul de veche, pusă și dezbătută încă din antichitate mai ales de către școala megarică și stoică (este cunoscută dezbaterea, despre care, cum spune Callimachos, cron-

căneau pînă și corbii pe acoperișuri , care implicație este cea justă, cea a lui Philon, cea a lui Diodoros, cea a lui Chrysippos etc.) ; discutată într-un anume fel de Aristotel (a se vedea *Analytica priora*, cartea II, cap. 2—4) ; reluată sub diferite forme de scolastică și devenită o problemă de bază în logica matematică.

Implicația este identificată, în concepția reprezentanților logicii matematice și a altor logicieni, cu o disjuncție neexclusivă avînd primul său membru negativ, ceeace duce la concluzia că o implicație este justă nu numai în cazul că primul său membru este adevărat și cel de-al doilea adevărat, dar și în cazul că primul său membru este fals și cel de-al doilea fals sau primul său membru este fals și cel de-al doilea adevărat. De aci cunoscuta și paradoxala formulă după care adevărul implică numai adevărul pe cînd falsul implică și adevărul și falsul, iar falsul este implicat numai de fals pe cînd adevărul este implicat atît de adevăr cît și de fals.

Întrucît în aceste formule nu se ia în considerare sensul concret al propozițiilor în discuție, ci numai valoarea lor de adevăr și fals, urmează că propozițiile respective pot să fie cu totul eterogene din punctul de vedere al conținutului și totuși , dacă sînt îndeplinite condițiile menționate, să avem a face cu o „implicație" de natura celei de care e vorba. În acest caz, orice propoziție adevărată, oricare ar fi conținutul ei concret, va implica orice propoziție adevărată, oricare ar fi conținutul ei concret, și orice propoziție falsă, oricare ar fi conținutul ei concret, va implica orice propoziție falsă precum și orice propoziție adevărată, oricare ar fi conținutul lor concret. Cu alte cuvinte, propoziția „Napoleon a pierdut bătălia de la Waterloo" implică propoziția „Balena este un mamifer" (întrucît sînt ambele adevărate), iar propoziția „Doi și cu doi fac cinci" implică propoziția „Belgia este în Europa" (întrucît prima este falsă și cea de a doua adevărată), după cum propoziția „Doi și cu doi fac cinci" implică propoziția „Belgia este în Asia" (întrucît sînt ambele false), cu toate că conținutul acestor propoziții este cu totul eterogen.[1]

Conform aceleiași concepții, toate judecățile adevărate, avînd aceeași valoare de adevăr, sînt echivalente și se implică reciproc, după cum toate judecățile false, avînd aceeași valoare de adevăr, sînt echivalente și se implică reciproc. Astfel, judecățile „2 plus 2 fac 4", „Pămîntul se învîrte în jurul său", „Cesar a trecut Rubiconul", „Cîinele este un mamifer" sînt echivalente pentru că sînt adevărate în același timp, după cum judecățile „2 plus 2 fac 5", „Cesar a urcat pe Himalaia" sînt echivalente pentru că sînt false în același timp.[2]

Problema aceasta, a determinării structurii logice a relației de implicație, este o problemă de strictă logică formală. Dar din ea s-au scos uneori anumite consecințe gnoseologice. Precum se știe, unii reprezentanți ai

---

[1] Exemplele date sînt luate din Joseph Dopp, *Leçons de logique formelle*, Deuxième partie, *Logique moderne*, I, Louvain, 1950, p. 43 și 44 . Dar exemple analoge se pot găsi în orice lucrări de logică matematică, ca spre exemplu în lucrările lui R. Carnap, D. Hilbert, B. Russell, A. Tarski etc.

[2] Exemplele sînt luate din R. Blanché, *Introduction à la logique contemporaine*, Paris, 1957, p. 40. Dar exemple analoge se pot găsi și în alte lucrări de logică matematică, ca spre exemplu în lucrările lui B. Russell, D. Hilbert etc.

logicii burgheze de azi, în special cei din Cercul vienez, au căutat să scoată de aici încheierea că relațiile și operațiile logice nu reprezintă decît forme goale, care nu au nimic aface cu conținutul propozițiilor respective, un limbaj, o sintaxă logică indiferentă și în afara realităților obiective pe care le exprimă. S-a căutat, cu alte cuvinte, să se facă din unele probleme complexe ale logicii formale, argumente pentru concepții filozofice idealiste.

Definită în felul acesta, relația de implicație nu mai privește cîtuși de puțin semnificația reală a propozițiilor respective. Aceasta ar constitui, după J. Dopp, o calitate a acestei relații. „Tocmai independența acestei relații logice cu privire la orice cauzalitate logică și la orice cauzalitate reală, scrie J. Dopp, îi face interesul și utilitatea"[1].

Dar e evident că în acest caz nu mai poate fi vorba de o exactă acoperire de sens între relația de consecință, așa cum este ea utilizată în mod obișnuit în operațiile logice, și relația de „implicație", așa cum a fost ea definită mai sus. De aici o serie de consecințe „paradoxale", care sînt greu și chiar imposibil de acceptat. Așa cum se exprimă D. P. Gorski, „se știe că definițiile noțiunilor logice fundamentale determină majoritatea concluziilor pe care le folosim în procesul deducției. Dat fiind însă că aceste definiții sînt declarate arbitrare, întreaga deducție devine, pentru neopozitiviști, *ca un joc de șah sau de cărți, în care regulile diverselor operații* se stabilesc prin simplă învoială între oameni. Definițiile fundamentale, adoptate prin convenție, determină, de astă dată *în mod necesar*, caracterul concluziilor logice, structura diverselor sisteme de calcul logic, natura corolarelor care se obțin din axiomele logice, cu ajutorul regulilor de deducție"[2].

Concluzia pe care au scos-o de aci Wittgenstein și Cercul vienez, că logica este tautologică, este cît se poate de firească. Propozițiile logice, după reprezentanții acestei concepții, nu spun nimic asupra realității. Ele sînt analitice, dacă sînt adevărate, și valabilitatea lor se poate constata prin simpla luare în considerare a formei. Demonstrația logică nu mărește conținutul cunoștințelor noastre, ci numai ne face conștienți de ceea ce implicit am pus în premise.

Bineînțeles, nu toți care definesc în felul amintit relația de implicație sau de echivalență au scos asemenea concluzii gnoseologice. Dar un lucru este totuși cert : anume, că o asemenea definiție dă un sens prea larg relației de implicație, ceea ce face ca acest sens să nu mai coincidă cu sensul pe care îl are în mod obișnuit relația de implicație sau consecință.

J. Dopp, care de altfel recunoaște deosebirea de sens dintre relația de consecință și cea de implicație așa cum a fost definită mai sus, afirmă că relația de implicație astfel definită „asigură teoriei funcțiilor de adevăr un caracter de eleganță și de simplicitate remarcabil"[3]. Dar, tot el este

---

[1] J. Dopp, *op. cit.*, p. 43.

[2] D. P. Gorski, *Denaturarea neopozitivistă a problemelor logicii*, studiu cuprins în lucrarea *Idealismul subiectiv contemporan*, Ed. științifică, București, 1958, p. 246.

[3] J. Dopp, *op. cit.*, p. 45.

silit ca, mai departe, să ne dea o serie de formule, privind implicația și echivalența, pe care le caracterizează ca „paradoxale"[1].

Or, tocmai aceste „paradoxe" ale implicației și echivalenței ne dau dovada că definițiile respective duc la niște concluzii greu sau imposibil de acceptat. Nu negăm prin aceasta că nu s-ar putea introduce, prin definiție, relații sau operații noi, sau nu s-ar putea da sensuri noi unor termeni care aveau alte sensuri mai înainte. Dar aici este vorba, cum sperăm să arătăm mai departe, de altceva, de o confuzie care este întreținută de o identitate de nume, încît definiția respectivă în loc de a lămuri lucrurile în fond le încurcă și mai rău.

În cele următoare, ne vom opri tocmai asupra acestei probleme a „paradoxelor" implicației și echivalenței și a semnificației lor logice.

★

Dacă considerăm că avem aface numai cu doi termeni (luînd cuvîntul de termen în sens larg, deci și de judecată), fie p și q, și dacă ne limităm numai la cele două proprietăți fundamentale ale lor, contradictorii una prin raport cu cealaltă, prezența și absența, adevărul și falsul, atunci, precum se știe, sînt posibile 16 operații diferite de prezență-absență sau de adevăr-fals ale acestor termeni[2]. Ele sînt redate în următorul tabel (prin A notînd adevărul sau prezența iar prin F falsul sau absența).

p, q	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
A A	A	A	A	A	F	A	A	A	F	F	F	A	F	F	F	F
A F	A	A	A	F	A	A	F	F	A	A	F	F	A	F	F	F
F A	A	A	F	A	A	F	A	F	A	F	A	F	F	A	F	F
F F	A	F	A	A	A	F	F	A	F	A	A	F	F	F	A	F

Din aceste 16 operații diferite posibile, operația (1) (numită de obicei tautologie) și operația (16) (numită de obicei absurditate) sînt în realitate zero-membre, valorile de adevăr-fals ale rezultatului operațiilor respective nedepinzînd de valorile termenilor componenți. De asemenea, operațiile (6), (7), (10) și (11) sînt în realitate uni-membre, valorile de adevăr-fals ale rezultatului operațiilor respective nedepinzînd de valorile de adevăr-fals ale ambilor termeni ci numai ale unui singur termen al lor. Astfel, operația (6) reprezintă punerea sau afirmarea lui p iar operația (7) punerea sau afirmarea lui q, pe cînd operația (10) reprezintă negarea sau absența lui q iar operația (11) negarea sau absența lui p.

Celelalte zece operații sînt operații specific bimembre, valorile de adevăr-fals ale rezultatului operațiilor respective depinzînd de valorile de adevăr-fals ale ambilor termeni componenți p și q. Ele reprezintă toate combinațiile posibile ale valorilor acestor termeni.

---

[1] J. Dopp, *op. cit.*, p. 78—81.

[2] Vom utiliza de preferință, în cele următoare, denumirile de adevăr-fals, ca mai obișnuite în literatura logică, deși denumirile de prezență-absență sînt mai cuprinzătoare, ele putîndu-se aplica nu numai la judecăți, unde avem a face cu aserțiuni, ci la orice termen, chiar dacă nu avem a face în mod direct cu aserțiuni.

Multe din aceste operații au primit diferite denumiri și au fost notate prin semne speciale. Astfel, operația (2) (care e adevărată dacă cel puțin un membru component al său este adevărat și nu este falsă decît dacă ambii săi membri componenți sînt falsi) a primit denumirea de *disjuncție* (neexclusivă) și a fost notată prin „pvq"; operația (12) (care e adevărată dacă ambii săi membri componenți sînt adevărați și e falsă dacă cel puțin un membru component al său este fals) a fost denumită *conjuncție* și a fost notată de obicei prin „p. q" etc.

Operațiile de mai sus pot fi transcrise în mai multe feluri, în funcție de una sau mai multe dintre ele, utilizînd, în acest scop, foarte adesea și negația. Se poate demonstra că toate cele 16 operații se pot transcrie în funcție numai de operația (5) (numită de obicei „incompatibilitate"), sau în funcție numai de operația (15) (numită de obicei „falsitate conexă"). De asemenea, se poate demonstra că există 24 de combinații de cîte două operații independente (jumătate din ele utilizează operația de negare a unuia sau altuia din termeni, adică operațiile 10 sau 11) și șase combinații de cîte trei operații independente, capabile să transcrie pe toate cele 16 operații binare posibile. Celelalte combinații sau nu reprezintă operații independente, sau nu sînt capabile să transcrie pe toate cele 16 operații posibile (ci, cel mult, numai o parte din ele).

Problema aceasta, a transcrierii operațiilor de care e vorba unele în funcție de altele, este o problemă importantă, cu care ne-am ocupat pe larg altă dată, dar cu care nu ne putem ocupa aici. Observăm însă că ultimele opt operații din tablou reprezintă negațiile primelor opt operații și invers. De asemenea, operațiile (2), (3), (4) și (5) pot fi considerate ca disjuncții ale termenilor p și q purtînd diferite calificări (de aceea vom spune că ele fac parte din grupa disjuncțiilor), putînd fi transcrise în felul următor: „pvq" (operația 2), „pv$\bar{q}$" (operația 3), „$\bar{p}$vq" (operația 4), „$\bar{p}$v$\bar{q}$" (operația 5). În același fel, operațiile (12), (13), (14) și (15) pot fi considerate ca conjuncții ale termenilor p și q purtînd diferite calificări (de aceea vom spune că ele fac parte din grupa conjuncțiilor), putînd fi transcrise în felul următor: „p. q" (operația 12), „p. $\bar{q}$" (operația 13), „$\bar{p}$. q" (operația 14), „$\bar{p}$. $\bar{q}$" (operația 15).

Ceea ce este mai important și ne interesează direct în acest studiu este că operația (4) a fost denumită *implicație* (*materială*) și a fost notată de obicei prin „$p \rightarrow q$". Este evident că, în acest caz, cele opt operații din grupa disjuncțiilor și conjuncțiilor vor reprezenta diferite implicații ale termenilor p și q, avînd a face, se înțelege, cu diferite negații ale termenilor respectivi sau ale întregii implicații. Iată aceste transcrieri: pentru operația (2), „$\bar{p} \rightarrow q$" („non -p implică q" = „p e subcontrar față de q"); pentru operația (3), „$\bar{p} \rightarrow \bar{q}$" („non-p implică non-q" = „q implică p"); pentru operația (4), „$p \rightarrow q$" („p implică q"); pentru operația (5), „$p \rightarrow \bar{q}$" („p implică non-q" = „p exclude q"); pentru operația (12), „$\overline{p \rightarrow \bar{q}}$" („p nu exclude q"); pentru operația (13), „$\overline{p \rightarrow q}$" („p nu implică q"); pentru operația (14), „$\overline{\bar{p} \rightarrow \bar{q}}$" („q nu implică p"); pentru operația (15), „$\overline{\bar{p} \rightarrow q}$" („non-p nu implică q" = „p nu e subcontrar față de q").

De asemenea, operația (8) a fost denumită *echivalență* și a fost notată de obicei prin „p←→q" sau prin „p = q". Operația (9) a fost numită adesea contradicție (în fond este o disjuncție exclusivă). Ea nu este decît negația operației (8) și ca atare este echivalentă cu „p = q" (precum și cu „p = $\bar{q}$").

Trebuie să precizăm de la început că denumirile acestea de „implicație" și „echivalență", date operațiilor de care e vorba, constituie dovada indiscutabilă a confuziei care s-a făcut permanent între operațiile și relațiile de adevăr-fals. Operațiile și relațiile de adevăr-fals nu au fost deosebite în mod consecvent, clar și precis. Ele au fost considerate în mod indistinct, ca reprezentînd unul și același lucru. Așa se explică pentru ce ele au primit aceleași denumiri și au fost notate prin aceleași semne.

Cu atît mai puțin nu s-a încercat enumerarea și determinarea tuturor relațiilor de adevăr-fals, urmărindu-se ca ele să fie caracterizate prin anumite scheme logice, ceea ce ar fi avut drept consecință lămurirea deosebirilor și raporturilor care există între ele și operațiile de adevăr-fals.

Dată fiind această confuzie, nu e nici o mirare că relația de implicație „p implică q" a fost considerată ca identică cu disjuncția „non-p sau q" (operația 4 din tabloul de mai sus). Cum disjuncția „non-p sau q" (adică operația 4 din tablou), așa cum o arată schema sa, este adevărată nu numai în cazul că *p* este adevărat și *q* adevărat ci și în cazul că *p* e fals și *q* fals sau *p* fals și *q* adevărat, nefiind falsă decît în cazul că *p* e adevărat și *q* fals, urmează că implicația „p implică q", cu care este identificată, este adevărată exact în aceleași cazuri. Aceasta înseamnă că o implicație este adevărată nu numai în cazul că primul său termen este adevărat și cel de-al doilea adevărat, dar și în cazul că primul termen este fals și cel de-al doilea fals sau primul termen fals și cel de-al doilea adevărat, fiind falsă numai în cazul că primul termen este adevărat și cel de-al doilea fals.

Identificările de care e vorba nu izbesc numai „bunul simț" (este greu, spre exemplu, să accepți că o judecată de felul următor „Dacă doi ori doi fac cinci, atunci zăpada e albă" este o implicație adevărată), dar ele duc la niște formule, considerate de obicei ca „paradoxale", care în realitate nu fac decît să dea pe față falsitatea identificărilor de care e vorba. De altfel, nu e greu de observat că în foarte multe din aceste formule „paradoxale", același semn (de implicație sau de echivalență) are în unele locuri sens de operație și în alte locuri sens de relație. Așa se poate spune că e cazul, spre exemplu, în următoarele două formule:

$$[(p \rightarrow q) \rightarrow (q \rightarrow p)] = (q \rightarrow p)$$
$$p = [q = (p = q)]$$

Din această cauză, multe din aceste formule aproape că nici nu pot fi citite cu sens, atîta timp cît dăm semnelor de „implicație" sau de „echivalență" înțelesul lor obișnuit de relație.

Este o deosebire, după noi, clară și incontestabilă între *operațiile* de adevăr-fals și *relațiile* de adevăr-fals. Ele nu pot fi în nici un caz identi-

ficate și trebuie, ca atare, să poarte denumiri diferite și să fie notate prin semne diferite.

În cazul operațiilor se combină valorile de adevăr-fals ale termenilor respectivi, obținîndu-se o anume valoare de adevăr-fals a rezultatului operației de care e vorba. Spre exemplu, în cazul conjuncției (operația 12 din tabloul nostru) se determină că rezultatul conjuncției are valoarea „adevărat" dacă ambii termeni ai operației au valoarea „adevărat" și are valoarea „fals" dacă unul din termeni sau ambii termeni au valoarea „fals".

În cazul relațiilor binare, din contra, dată fiind valoarea de adevăr-fals a unui membru oarecare al relației, se determină valoarea de adevăr-fals a celuilalt membru al relației. Spre exemplu, în cazul relației de echivalență se determină că dacă unul din termeni are valoarea „adevărat" atunci și celălalt termen are valoarea „adevărat" și dacă unul din termeni are valoarea „fals" atunci și celălalt termen are valoarea „fals".

Deosebirile dintre operațiile de adevăr-fals și relațiile de adevăr-fals sînt exact deosebirile care există, spre exemplu, între operațiile matematice de adunare, scădere, înmulțire și împărțire, și relațiile matematice de egalitate și inegalitate. Nimeni nu ar putea confunda aceste lucruri atît de deosebite, fără a nu săvîrși o greșeală logică incontestabilă.

Or, o asemenea greșeală logică este săvîrșită, după părerea noastră, în cazul că se confundă operațiile de adevăr-fals cu relațiile de adevăr-fals. Întreaga discuție privind natura structurii logice a implicației își are rădăcina, pe cît credem, în această confuzie.

Noi ne-am ocupat pe larg cu această importantă problemă altădată. Credem a fi dovedit atunci că nu există decît șapte relații binare simple și ireductibile de adevăr-fals, care au un sens precis logic și care se deosebesc în mod net de cele 16 operații binare de adevăr-fals.

Aceste relații sînt : *echivalența*, *contradicția*, *implicația asimetrică directă*, *implicația asimetrică inversă*, *contrarietatea*, *subcontrarietatea*, *indiferența implicativă*. Fiecare din acestea este caracterizată prin anumite scheme de valori.

Astfel, echivalența este caracterizată prin aceea că adevărul unui termen determină adevărul celuilalt termen și falsul unui termen determină falsul celuilalt termen ; contradicția prin aceea că adevărul unui termen determină falsul celuilalt termen și falsul unui termen determină adevărul celuilalt termen ; implicația asimetrică directă prin aceea că adevărul primului termen determină adevărul celui de-al doilea termen și falsul celui de-al doilea termen determină falsul primului termen (cît despre falsul primului termen el nu determină nici adevărul nici falsul celui de-al doilea termen, după cum adevărul celui de-al doilea termen nu determină nici adevărul nici falsul primului termen) ; implicația asimetrică inversă prin aceea că falsul primului termen determină falsul celui de-al doilea termen și adevărul celui de-al doilea termen determină adevărul primului termen (cît despre adevărul primului termen el nu determină nici adevărul nici falsul celui de-al doilea termen, după cum falsul celui de-al doilea termen nu determină nici adevărul nici falsul primului termen) ; contrarietatea prin aceea că adevărul unui termen determină falsul celui-

lalt termen (cît despre falsul unui termen el nu determină nici adevărul nici falsul celuilalt termen); subcontrarietatea prin aceea că falsul unui termen determină adevărul celuilalt termen (cît despre adevărul unui termen el nu determină nici adevărul nici falsul celuilalt termen); indiferența implicativă prin aceea că atît adevărul cît și falsul unui termen nu determină nici adevărul nici falsul celuilalt termen.

Între aceste șapte relații simple și ireductibile putem avea a face cu diferite disjuncții. Spre exemplu, relația de implicație obișnuită nu reprezintă decît o disjuncție între relația de implicație asimetrică directă și relația de echivalență (negația ei reprezentînd o disjuncție a celorlalte cinci relații de adevăr-fals rămase), pe cînd relația de excludere obișnuită nu reprezintă decît o disjuncție între relația de contrarietate și relația de contradicție (negația ei reprezentînd o disjuncție a celorlalte cinci relații de adevăr-fals rămase).

Confuzia dintre operațiile și relațiile de adevăr-fals se datorează în primul rînd, după părerea noastră, faptului că în orice operație intervine și o relație. Într-adevăr, dată fiind o anume operație de adevăr-fals între p și q, prin aceasta, prin însăși schema operației respective, se determină și valoarea de adevăr-fals a rezultatului operației. Între operația dintre p și q, de o parte, și rezultatul acestei operații, de altă parte, avem o anume relație de adevăr-fals, în speță de implicație, tot așa după cum, spre exemplu, între operația de adunare dintre a și b, de o parte, și rezultatul acestei operații, de altă parte, avem o anume relație matematică, în speță de egalitate. Dar, după cum din faptul că orice operație de adunare presupune o relație de egalitate (anume, între operație și rezultatul ei) nu rezultă că operația de adunare e tot una cu relația de egalitate, tot așa din faptul că operațiile de adevăr-fals presupun o relație de adevăr-fals (anume, între operație și rezultatul ei) nu rezultă că operațiile de adevăr-fals sînt tot una cu relațiile de adevăr-fals.

Este drept că în cazul operațiilor (dar nu numai în al acelor de adevăr-fals ci și în cazul altor operații) se constată un lucru care merită să fie scos în evidență, anume că dacă e dată o anume valoare de adevăr-fals a unui termen al operației, prin aceasta se determină și valoarea de adevăr-fals a celuilalt termen al operației. Dar e de observat că aceasta se întîmplă numai cu condiția expresă de a ne fi dată o anume valoare de adevăr-fals a rezultatului acestei operații. Condiția aceasta ne arată în mod clar că numai în mod aparent operația de adevăr-fals determină o anume relație de adevăr-fals între termenii săi : în realitate relația de care e vorba nu se găsește între cei doi termeni ai operației, ci între un termen și rezultatul operației, de o parte, și celălalt termen, de altă parte. Avem a face, în acest caz, cu ceea ce noi am numit invers-operația operației date.

Astfel, în disjuncția „pvq", dacă primul termen este fals atunci cel de-al doilea termen este adevărat, dar cu condiția expresă ca întreaga operație „pvq" să fie presupus că are valoarea „adevărat" (în caz că se presupune că ea are valoarea „fals", falsitatea primului termen nu mai determină adevărul celui de-al doilea termen). Așadar, nu din falsitatea lui p rezultă adevărul lui q, adevărul lui q rezultă din falsitatea lui p și adevărul lui „pvq" în același timp.

Lucrul acesta ne arată cu toată evidența că judecata de implicație „non-p implică q" este echivalentă nu pur și simplu cu operația disjunctivă „p sau q", ci cu judecata „p sau q are valoare adevărat" (în care intervine în plus o relație de adevăr-fals, disjuncția „p sau q" constituind numai o parte componentă a acestei formule).

Este în afară de orice îndoială că implicația ca relație (și acesta este sensul curent al termenului de implicație) nu e tot una cu operația (4) din tabloul nostru. Ea nu este, în realitate, echivalentă cu nici una din cele 16 operații binare de adevăr-fals sau cu oricare altă operație de adevăr-fals posibilă și aceasta pentru că, pe cînd implicația este o relație de consecință, care determină valoarea de adevăr-fals a unui membru al său în funcție de valoarea de adevăr-fals a celuilalt membru, operațiile de adevăr-fals, din contra, determină valoarea de adevăr-fals a întregii operații în funcție de valoarea de adevăr-fals a membrilor săi componenți. Precum am spus, relația de adevăr-fals se găsește nu între cei doi termeni ai operației, ci între acești termeni de o parte (legați prin operația respectivă) și rezultatul ei de altă parte, ceea ce înseamnă în același timp că, și invers, avem a face cu o relație de adevăr-fals între valoarea unui membru al operației și rezultatul operației de o parte și valoarea celuilalt membru de cealaltă parte.

Operația binară (4), ca de altfel toate operațiile de adevăr-fals, închide implicit o relație de implicație. Fiind dată valoarea unui termen al operației precum și valoarea întregii operații, prin aceasta se determină și valoarea celuilalt membru al operației.

Deosebirea dintre „implicația materială" și relația de „consecință" este recunoscută azi aproape de toți logicienii (deși explicată, cel mai adesea, pe baza unei deosebiri de nivel logic, care nu ni se pare deloc cea justă). Totuși, faptul că au fost păstrate denumirile de „implicație" și de „echivalență" pentru niște operații care sînt deosebite de relațiile desemnate de obicei prin aceleași cuvinte (pentru că în fond nu sînt deloc relații); faptul că nu se utilizează semne deosebite pentru operațiile numite „implicație materială" și „echivalență materială" și pentru relațiile numite de obicei tot „implicație" și „echivalență"; faptul că în aceeași formulă aceleași semne au cînd sens de operație (înlocuind doar disjuncțiile și conjuncțiile respective) cînd sens de relație; dar mai ales faptul că nu s-a încercat pînă acum o determinare sistematică, riguroasă, completă a tuturor relațiilor de adevăr-fals, caracterizîndu-le prin valorile lor strict logice, ne arată tocmai că confuzia persistă.

Există aici, în cazul cel mai bun, cel puțin o lacună, capabilă să provoace confuzii la cei care nu sînt suficient preveniți asupra acestui lucru, care nu poate fi înlăturată decît prin determinarea precisă a relațiilor de adevăr-fals, caracterizîndu-le și deosebindu-le din punct de vedere logic de operațiile de adevăr-fals. „Paradoxele" implicației și echivalenței nu sînt decît expresia acestor confuzii, consecințe ale lor.

S-a spus uneori că nu e vorba aici decît de o definiție convențională, de o definiție nominală a implicației și echivalenței. Chiar dacă ar fi numai atît și lucrul ar fi cel puțin supărător. Definițiile, fie ele și nominale, nu pot fi cu totul arbitrare. Cuvintele își au sensul lor și o definiție nu trebuie

să siluiască înțelesul lor obișnuit fără riscul de a produce confuzii, mai ales atîta timp cît nu s-au dat alte denumiri lucrurilor denumite anterior cu aceleași cuvinte și atîta timp cît vechile sensuri ale cuvintelor continuă să fie utilizate împreună cu noile sensuri, deseori în aceleași lucrări și de către aceeași autori. Desigur, putem considera că propozițiile „Newton a fost om" și „Soarele este fierbinte" sînt echivalente, pentru că sînt amîndouă adevărate (iar negațiile lor amîndouă false), dar o asemenea definiție dată echivalenței, prin care toate propozițiile adevărate devin echivalente, indiferent conținutul lor, și indistincte din acest punct de vedere, și toate propozițiile false devin, de asemenea, echivalente, indiferent conținutul lor, și indistincte din acest punct de vedere, este o definiție care nu poate provoca decît confuzii.

Dar nouă ni se pare că nu e vorba aici numai de o „nefericită" (cum s-a spus uneori) alegere a cuvintelor de „implicație" și „echivalență" pentru operațiile binare de adevăr-fals (4) și (8), ci de o veritabilă confuzie, sau cel puțin de o insuficientă distingere a operațiilor și relațiilor de adevăr-fals. Dacă nu ar fi fost așa, ar fi trebuit să nu se utilizeze aceleași denumiri și aceleași semne atît pentru operațiile (4) și (8) cît și pentru relațiile de implicație și echivalență și să se procedeze la un studiu special al relațiilor de adevăr-fals, fără de care relații nu se poate constitui nici cel mai elementar sector al logicii, ceea ce însă nu s-a făcut. Simpla definiție nominală, fără considerarea aparte și determinarea relațiilor de adevăr-fals, nu poate lămuri lucrurile.

De altfel, însăși denumirea de „implicație" și de „echivalență" dată operațiilor (4) și (8) dă pe față identificarea de care e vorba, sau cel puțin această identitate de nume între relația de implicație și echivalență și operațiile (4) și (8) poate provoca o confuzie între relații și operații. Pentru a ne convinge că nu e vorba aici de o simplă presupunere, nu avem decît să cercetăm istoricul problemei din antichitate pînă azi. Vom constata atunci că mereu a fost vorba de transcrierea relației de implicație (sau a judecății ipotetice) prin ajutorul operației de disjuncție, avînd primul său membru negativ.

Că procedîndu-se în felul acesta nu s-au făcut totuși erori în calculele logice, lucrul acesta se poate explica. În fond, nu e vorba aici decît de anumite restricții sau condiții implicite, care introduc relația de implicație în operațiile disjunctive respective.

Totuși, precum am spus, este imposibil să evităm anumite „paradoxe", care nu reprezintă decît semnul confuziilor de care vorbeam. Aceste „paradoxe" apar mai ales dacă e vorba de raporturile care pot exista între diferitele expresii cuprinzînd „implicații materiale" sau „echivalențe materiale". Aceste raporturi pot fi, se înțelege, de implicație, de echivalență, de contradicție (de aceea, multe „paradoxe" apar dacă considerăm negațiile expresiilor în cauză) etc.

Explicația pentru ce apar „paradoxele" implicației și echivalenței mai ales în aceste cazuri este, după noi, ușor de dat : în aceste cazuri avem, în aceeași formulă, a face atît cu relații de implicație, echivalență etc. (pentru că este vorba de raporturi între expresiile considerate), cît și cu operații (așa numitele „implicații materiale", „echivalențe materiale"

etc., care nu sînt relații ci operații), fără însă să se facă o deosebire netă între ele, ele fiind considerate indistinct.

Se poate construi un număr imens de formule „paradoxale". Noi, spre exemplu, am găsit un număr cu mult peste o sută de asemenea formule, care pot fi sistematizate și demonstrate, plecînd de la un mic număr din ele.

În cele următoare ne vom limita la un număr restrîns de asemenea formule, cele mai multe date fără demonstrație, deși sînt ușor de stabilit. Scopul nostru este de a arăta ce consecințe are identificarea dintre relațiile și operațiile de adevăr-fals și prin aceasta de a dovedi necesitatea de a le distinge în mod clar și consecvent. Fără de această distingere există mereu riscul de a comite erori, chiar dacă ele pot fi uneori evitate date fiind anumite precauții.

Desigur, însăși formula că o propoziție falsă implică orice propoziție, oricare ar fi ea, adevărată sau falsă, este paradoxală ; după cum formula că o propoziție adevărată este implicată în oricare propoziție, oricare ar fi ea, adevărată sau falsă, este de asemenea paradoxală.

Iată două formule care exprimă simbolic proprietățile paradoxale ale implicației materiale :

$$(1)\quad p \rightarrow (\bar{p} \rightarrow q)$$
$$(2)\quad q \rightarrow (p \rightarrow q)$$

Prima formulă spune că dacă o propoziție oarecare p este falsă, atunci ea implică orice altă propoziție posibilă q. Cu alte cuvinte, propoziția „Oaia este un animal carnivor" implică propoziția „Suma unghiurilor într-un triunghi este egală cu două unghiuri drepte". Cea de a doua formulă spune că dacă o propoziție oarecare q este adevărată, atunci ea este implicată de orice altă propoziție posibilă p (se poate da același exemplu ca pentru formula 1).

Se vede ușor că „paradoxul" formulelor de mai sus se datorează faptului că primul semn de implicație din formule are sens de relație, pe cînd cel de-al doilea semn are sens de operație. Într-adevăr, transcriind partea a doua a acestor formule în funcție de disjuncție, vom obține :

$$(1\,a)\quad p \rightarrow (p \vee q)$$
$$(2\,a)\quad q \rightarrow (\bar{p} \vee q)$$

Formulele (1 a) și (2 a) sînt adevărate, ele nevroind să spună decît că un termen oarecare implică disjuncția sa cu oricare alt termen posibil. Dar, în acest caz, a încetat și paradoxul implicației, după care falsul implică orice și adevărul este implicat de către orice (în formulele (1 a) și (2 a) ne mai fiind vorba de așa ceva).

Dacă în formulele (1) și (2) vom înlocui un termen cu negativul său și invers, sau termenul p cu termenul q și invers, vom obține alte formule (în total vom avea astfel opt formule paradoxale), care în fond spun același lucru ca și formulele (1) și (2).

Din aceste opt formule, prin contrapoziție vom obține alte formule. Iată două din aceste formule :

$$(3)\quad \overline{p \rightarrow q} \rightarrow p$$
$$(4)\quad \overline{q \rightarrow \bar{p}} \rightarrow p$$

Formula (3) spune că dacă o propoziție oarecare p nu implică o propoziție oarecare q, atunci e adevărat neapărat p (cu alte cuvinte, ori p implică q, ori dacă nu atunci neapărat p); iar formula (4) spune că dacă o propoziție oarecare q nu exclude p, atunci e adevărat neapărat p (cu alte cuvinte, ori q exclude p, ori dacă nu atunci neapărat p).

Se vede ușor și aici că „paradoxul" formulelor (3) și (4) se datorează faptului că primul semn de implicație al lor are sens de operație, pe cînd cel de-al doilea semn are sens de relație. Făcînd transcrierile respective, obținem :

$$(3\,a)\quad (p.\ \bar{q}) \rightarrow p$$
$$(4\,a)\quad (p.\ q) \rightarrow p$$

Formulele (3 a) și (4 a) sînt adevărate, ele nevroind să spună decît că un termen oarecare este implicat de conjuncția lui cu oricare alt termen posibil. Dar, în acest caz, a dispărut, de asemenea, și paradoxul formulelor (3) și (4) de mai sus. Formulele (3) și (4) și-au pierdut misterul numai pentru singurul fapt că a dispărut cuvîntul de „implicație", utilizat în locul unei operații [1].

Pornind de la formulele amintite mai sus, putem obține, prin diferite combinații ale lor (conjuncții, disjuncții etc.), alte formule, de asemenea paradoxale. Aceste formule (ca, de altfel, și cele de mai sus ca și cele care vor urma mai departe) pot fi obținute și prin considerarea raporturilor în care se găsesc cele 16 operații binare de adevăr-fals, transcrise în funcție de implicație și echivalență. Ele pot fi verificate prin metoda calculului valorilor operațiilor respective, pe baza schemelor lor de valori.

Astfel, cercetînd raporturile în care se găsesc cele 16 operații binare de adevăr-fals, este ușor de observat că fiecare din operațiile care fac parte din grupa conjuncțiilor (operațiile, 12, 13, 14 și 15) implică pe fiecare din operațiile care fac parte din grupa disjuncțiilor (operațiile 2, 3, 4 și 5), în afara operației care constituie negația sa. Spre exemplu, operația (12) implică operațiile (2), (3) și (4). Transcriind aceste operații în funcție de implicație, vom obține niște formule care, în cazul că interpretăm implicația în sensul său curent de relație, sînt mai mult decît paradoxale, sînt de-a dreptul false.

Astfel, întrucît operația (13) implică operația (3), înseamnă că vom avea a face cu formula :

$$(5)\quad \overline{p \rightarrow q \rightarrow (q \rightarrow p)},$$

care poate fi transcrisă și în felul următor :

$$(6)\quad (p \rightarrow q)\ v\ (q \rightarrow p).$$

[1] Trebuie să spunem că dacă nu e posibil ca în toate aceste formule să interpretăm toate semnele de implicație sau de echivalență numai ca semne de relație, fără ca formulele să nu devină ininteligibile, e dată în schimb posibilitatea ca, în toate aceste formule, să interpretăm toate semnele de implicație sau de echivalență, numai ca semne de operații. Dar, în acest caz, nu mai poate fi vorba de deducțiuni sau derivări, de raporturi sau relații. Pentru a suplini această lipsă, care ar face calculul propozițiilor imposibil, se introduce în mod tacit relația de implicație, prin faptul că se pune condiția ca aceste formule să fie întotdeauna adevărate, avînd neapărat valoarea „adevărat".

Această formulă vrea să spună că dacă o propoziție oarecare p nu implică o altă propoziție oarecare q, atunci neapărat această ultimă propoziție o implică pe cea dintîi. Cu alte cuvinte, dacă luăm două propoziții la întîmplare, fie p și q, atunci ori p implică q, ori q implică p, o altă posibilitate fiind exclusă (În fond, și aici, în formula 5, primul și cel de-al treilea semn de implicație au sens de operație, pe cînd cel de-al doilea semn de implicație are sens de relație, întrucît este vorba de un anume raport dintre operațiile respective).

Formula de mai sus derivă de altfel din însuși felul cum este caracterizată implicația prin schema valorilor sale de adevăr-fals. Într-adevăr, conform acestei scheme, implicația este adevărată atît în cazul că primul său termen este adevărat și cel de-al doilea termen adevărat, cît și în cazul că primul său termen este fals și cel de-al doilea fals sau primul său termen fals și cel de-al doilea adevărat, și nu este falsă decît în cazul cînd primul său termen este adevărat și cel de-al doilea fals. Cu alte cuvinte, dacă prima propoziție nu implică pe cea de-a doua, atunci urmează că prima propoziție este adevărată și cea de-a doua falsă și în acest caz cea de-a doua propoziție implică pe prima (întrucît falsul, conform schemei implicației, implică adevărul). Și același lucru se întîmplă dacă e vorba de cea de-a doua propoziție.

Nu e prea greu de observat, de aici, că dacă avem două propoziții luate la întîmplare, p și q, șansa ca prima să implice pe cea de-a doua este de 3/4, șansa ca cea de-a doua să implice pe prima este de asemenea de 3/4 și șansa ca cele două propoziții să se implice reciproc (să fie echivalente) este de 1/2. Între două propoziții oarecare, p și q, avem neapărat o implicație, fie de la p la q, fie de la q la p, fie atît de la p la q cît și de la q la p. Între două propoziții oarecare este exclus să nu avem nici un raport de implicație.

Acest lucru este însă imposibil de acceptat. El nu este numai „paradoxal", ci de-a dreptul fals. Între două propoziții oarecare, p și q, nu sînt posibile numai relații de implicație directă, inversă și reciprocă (echivalența). Între două propoziții oarecare pot, de asemenea, să existe și relații de indiferență implicativă, de subcontrarietate, de contrarietate sau contradicție, fără să mai vorbim de faptul că cele două propoziții pot să fie cu totul eterogene, neavînd nici o legătură una cu cealaltă, ca aparținînd la domenii (de termeni sau de relații) cu totul deosebite. Formula în discuție elimină însă cu totul, ca imposibile, aceste patru relații atît de importante, ceea ce dovedește falsitatea ei fundamentală.

În același fel, întrucît operația (13) implică operația (2), înseamnă că vom obține formula :

$$(7)\quad \overline{p \to q} \to (\bar{p} \to q),$$

care poate fi transcrisă și în felul următor :

$$(8)\quad (p \to q)\ v(\bar{p} \to q).$$

Această formulă vrea să spună că dacă avem a face cu două propoziții oarecare, p și q, în caz că una din ele nu implică pe cealaltă, atunci neapărat negația ei o va implica. Cu alte cuvinte, dată fiind o propoziție

oarecare, fie p, ori ea ori negația ei va implica neapărat o propoziție q, oarecare ar fi ea (între două propoziții oarecare există sau un raport de implicație, sau unul de subcontrarietate, o altă posibilitate fiind exclusă).

În sfîrșit, întrucît operația (13) implică operația (5), urmează că vom obține formula :

$$(9) \quad \overline{p \to q} \to (p \to \bar{q}),$$

care poate fi transcrisă și în felul următor :

$$(10) \quad (p \to q) \ v \ (p \to \bar{q}).$$

Această formulă vrea să spună că dacă o propoziție p nu implică o altă propoziție q, atunci ea o exclude neapărat. Cu alte cuvinte, dacă luăm două propoziții la întîmplare, fie p și q, atunci una din ele ori o implică pe cea de-a doua, ori o exclude, o altă posibilitate este exclusă.

În timp ce formulele (5) și (6) de mai sus spuneau că între două propoziții oarecare, p și q, avem sau implicație directă sau una inversă, formulele (9) și (10) de care e vorba spun că între două propoziții oarecare avem sau o implicație directă sau o excludere. Primele două formule nu admiteau între două propoziții altfel de raporturi decît de implicație și eliminau ca imposibile orice alte raporturi, ultimele două formule nu admit între două propoziții altfel de raporturi decît de implicație și excludere și elimină ca imposibile orice alte raporturi. Aceste formule nu sînt numai imposibil de acceptat luate în mod izolat, dar ele se și contrazic una pe alta, sînt incompatibile una cu cealaltă.

Asemenea formule nu sînt numai paradoxale ci, precum am spus, de-a dreptul false, cel puțin dacă luăm cuvîntul de „implicație" în sensul său obișnuit, de relație. Ele afirmă, spre exemplu, că dacă e adevărat că „p nu implică q" atunci urmează că e advărat că „p exclude q" și dacă e adevărat că „p nu exclude q" urmează că e adevărat că „p implică q". Or, nu e de loc greu de observat că raporturile de implicație între ele sînt exact inverse : dacă e adevărat că „p exclude q" (această judecată se comportă ca o judecată E) atunci urmează că e adevărat că „p nu implică q" (această judecată se comportă ca o judeacată O și deci ca o subalternă a lui E) ; de asemenea, dacă e adevărat că „p implică q" (această judecată se comportă ca o judecată A) atunci urmează că e adevărat că „p nu exclude q" (această judecată se comportă ca o judecată I și deci ca o subalternă a lui A).

Comparînd acum operațiile (8) și (9) cu operațiile din grupa conjuncțiilor precum și cu operațiile din grupa disjuncțiilor, vom constata, între altele, că operațiile (12) și (15) implică operația (8), obținînd astfel următoarele formule :

$$(11) \quad (p.q) \to (p = q)$$
$$(12) \quad (\bar{p}.\bar{q}) \to (p = q)$$

Aceste formule pot fi transcrise (înlocuind conjuncțiile din prima lor parte cu disjuncțiile cu care sînt echivalente) și în felul următor :

$$(11\,a) \quad \overline{\bar{p} \ v \ \bar{q}} \to (p = q)$$
$$(12\,a) \quad \overline{p \ v \ q} \to (p = q)$$

Formula (11) spune că dacă două judecăți sînt adevărate în același timp, ele sînt echivalente, iar formula (12) spune că dacă ele sînt false în același timp, ele sînt echivalente. Or, lucrurile stau exact invers : dacă două judecăți sînt echivalente ele sînt adevărate în același timp și, de asemenea, ele sînt false în același timp. Formula (12 a) spune că dacă două judecăți oarecare nu sînt disjunctive ele sînt neapărat echivalente, cu alte cuvinte două judecăți oarecare sau sînt disjunctive sau echivalente, o altă posibilitate fiind exclusă.

Transcriind acum conjuncțiile din prima parte a formulelor (11) și (12) în funcție de implicație, vom obține următoarele formule :

(13) $\overline{p \to \bar{q}} \to (p = q)$
(14) $\overline{\bar{p} \to q} \to (p = q)$

Aceste formule pot fi transcrise și în felul următor :

(15) $(p \to \bar{q}) \vee (p = q)$
(16) $(\bar{p} \to q) \vee (p = q)$

Formula (13) spune că dacă o propoziție oarecare nu exclude o altă propoziție dată oarecare, atunci ele sînt neapărat echivalente ; cu alte cuvinte, o propoziție oarecare sau exclude o altă propoziție dată sau e echivalentă cu ea, o altă posibilitate fiind exclusă (formula 15). Formula (14) spune că dacă o propoziție oarecare nu stă în raport de subcontrarietate cu o propoziție dată oarecare, atunci ele sînt neapărat echivalente ; cu alte cuvinte, o propoziție oarecare sau este subcontrară cu altă propoziție dată sau e echivalentă cu ea, o altă posibilitate fiind exclusă (formula 16). Aceste formule exprimă lucruri incompatibile unele cu altele, precum și și cu cele stabilite mai înainte.

Comparînd, mai departe, operațiile ce fac parte din grupa disjuncțiilor (operațiile 2, 3, 4, 5) unele cu altele, se constată că ele stau în raporturi de subcontrarietate, pe cînd implicațiile „$\bar{p} \to q$", „$\bar{p} \to \bar{q}$", „$p \to q$", „$p \to \bar{q}$", cu care sînt considerate ca echivalente, nu stau în raporturi de subcontrarietate (cel puțin dacă dăm „implicațiilor" sensul lor obișnuit, de relație). Astfel, e ușor de observat că între judecata „p implică q" (care se comportă ca o judecată A) și judecata „p exclude q" (care se comportă ca o judecată E), avem un raport de contrarietate (ele neputînd fi ambele adevărate în același timp) nu unul de subcontrarietate.

În sfîrșit, comparînd operațiile ce fac parte din grupa conjuncțiilor (operațiile 12, 13, 14, 15) unele cu altele, se constată că ele stau în raporturi de contrarietate, pe cînd implicațiile „$\overline{p \to \bar{q}}$", „$\overline{p \to q}$", „$\overline{\bar{p} \to \bar{q}}$", „$\overline{\bar{p} \to q}$", cu care sînt considerate ca echivalente, nu stau în raporturi de contrarietate (dînd implicațiilor sensul lor curent de relație). Astfel, e ușor de observat că între judecata „p nu exclude q" (care se comportă ca o judecată I) și judecata „p nu implică q" (care se comportă ca o judecată O), avem un raport de subcontrarietate și nu unul de contrarietate.

Înlocuirea operațiilor de conjuncție și de disjuncție prin relațiile de implicație sau echivalență (transcrierea, cu alte cuvinte, a relației de implicație printr-o operație de disjuncție avînd primul său membru negativ) duce, prin urmare, la o răsturnare totală a adevăratelor raporturi care

există între relaţiile „implică", „exclude", „nu exclude", „nu implică" (care se comportă, respectiv, ca judecăţile de predicaţie A, E, I, O). Aceasta constituie o eroare logică evidentă, care ne dovedeşte că în nici un caz nu putem identifica operaţiile cu relaţiile de adevăr-fals (iar în caz că termenilor de „implicaţie", „excludere", „echivalenţă" etc. le dăm exclusiv sens de operaţie, nu vedem folosul acestor termeni, în afara faptului că în felul acesta se introduc confuzii şi echivocităţi de sens).

O serie de „paradoxe" apar, precum am spus, dacă e vorba de anumite negaţii ale expresiilor în cauză, pentru că în felul acesta se nasc anumite raporturi între expresiile considerate.

Precum e uşor de observat, negaţia unei operaţii oarecare, din cele 16 operaţii de adevăr-fals, o constituie o singură operaţie din aceste 16 operaţii. Astfel, negaţia operaţiei (8) o constituie operaţia (9) şi invers; negaţia operaţiei (5) o constituie operaţia (12) şi invers etc. Negaţia însă a unei relaţii de adevăr-fals din cele şapte relaţii posibile de adevăr-fals nu o constituie o singură relaţie bine determinată, ci disjuncţia tuturor celorlalte relaţii rămase. De aceea, ea are un caracter de oarecare indeterminare, ceea ce nu se întîmplă în cazul operaţiilor. Astfel, negaţia relaţiei de echivalenţă nu o constituie relaţia de contradicţie, ci disjuncţia celorlalte şase relaţii rămase. De asemenea, negaţia relaţiei de excludere (luată în sens larg, ca o disjuncţie între relaţia de contrarietate şi relaţia de contradicţie) între p şi q nu o constituie afirmaţia că p şi q sînt adevărate în acelaşi timp (operaţia 12) ci disjuncţia celorlalte cinci relaţii rămase (adică : „sau p e echivalent cu q, sau p implică asimetric pe q, sau q implică asimetric pe p, sau p şi q sînt subcontrarii, sau p şi q stau în raport de indiferenţă implicativă").

Dacă identificăm însă operaţia (8) cu relaţia de echivalenţă şi operaţia (9) cu relaţia de contradicţie, înseamnă că vom avea a face cu următoarea formulă :

$$(17)\quad \overline{p = q} = (p = \bar{q})$$

Această formulă spune că dacă două propoziţii oarecare nu sînt echivalente, ele sînt neapărat contradictorii ; cu alte cuvinte, două propoziţii oarecare sau sînt echivalente sau sînt contradictorii, o altă posibilitate este exclusă.

De asemenea, dacă identificăm negaţiile relaţiilor de excludere şi de implicaţie cu operaţiile (12) şi (13), vom obţine următoarele formule :

$$(18)\quad \overline{p \to \bar{q}} = (p.q)$$

$$(19)\quad \overline{p \to q} = (p.\bar{q})$$

Formula (18) spune că e tot una a afirma că „p nu exclude q" cu a afirma că „p şi q sînt adevărate în acelaşi timp" ; iar formula (19) spune că e tot una a afirma că „p nu implică q" cu a afirma că „p şi non-q sînt adevărate în acelaşi timp". Or, precum e uşor de observat, conjuncţiile din membrul al doilea al acestor formule afirmă mai mult şi sînt mai determinate decît implicaţiile din primul lor membru.

Cele de mai sus ar putea fi considerate suficiente spre a dovedi ce consecinţe inacceptabile derivă din identificările de care e vorba. Vom

mai da totuși, în cele de mai jos, fără dezvoltări, cîteva formule „paradoxale" privind implicația și echivalența :

$$(20)\quad \overline{(p \to q . q \to p)} \to (p . q)$$

(Dacă din două propoziții oarecare nici una nu implică pe cealaltă, atunci ele sînt adevărate în același timp).

$$(21)\quad \overline{(p \to q . p \to \bar{q})} \to (p . q)$$

(Dacă o propoziție oarecare nici nu implică nici nu exclude o altă propoziție dată, atunci ele sînt adevărate în același timp).

$$(22)\quad (p . \bar{p}) \to (p = q)$$

(Conjuncția unei propoziții cu negația sa implică că această propoziție este echivalentă cu orice propoziție dorim).

$$(23)\quad \overline{p \to p} \to (p = q)$$

(Dacă o propoziție nu se implică pe sine înseamnă că ea este echivalentă cu orice propoziție dorim).

$$(24)\quad \overline{p \to q} \to (p = \bar{q})$$

(Dacă o propoziție oarecare nu implică o propoziție dată, ele sînt contradictorii ; cu alte cuvinte, între două propoziții oarecare avem sau un raport de implicație sau un raport de contradicție).

$$(25)\quad \overline{p \to q} \to (q \to m)$$

(Dacă o propoziție oarecare nu implică o altă propoziție dată, atunci această ultimă propoziție implică orice propoziție dorim).

În afara formulelor în care intervin două variabile, putem avea, se înțelege, și formule în care să avem a face cu o singură variabilă. Ele pot fi stabilite sau direct, sau prin înlocuirea în formulele cu două variabile a lui *p* prin *q*. Ele pot fi, de asemenea, verificate pe baza schemelor de valori ale operațiilor respective.

În cele de mai jos vom da numai cîteva asemenea formule „paradoxale" cuprinzînd o singură variabilă :

$$(26)\quad p \to (\bar{p} \to p)$$

Formula aceasta spune că dacă *p* este adevărat, atunci falsitatea lui *p* implică adevărul lui *p*. Or, lucrul acesta este imposibil de acceptat : între falsitatea unei propoziții și adevărul său nu numai că nu avem un raport de implicație, ci unul de contradicție, cele două propoziții fiind incompatibile.

$$(27)\quad \overline{p \to p} \to (p \to p)$$

Formula aceasta spune că dacă *p* nu se implică pe sine, atunci urmează că *p* se implică pe sine. Ea poate fi verificată și pe baza schemei de valori a implicației. Formula constituie o adevărată contradicție în termeni, deși nu face decît să exprime proprietatea „paradoxală" a implicației, după care falsul implică adevărul.

$$(28)\quad (p . \bar{p}) \to (p \to p)$$

(Conjuncția unei propoziții cu negația sa implică că propoziția respectivă se implică pe sine)

$$(29)\quad (p.\bar{p}) \rightarrow (p = p)$$

(Conjuncția unei propoziții cu negația sa implică că propoziția respectivă este echivalentă cu sine).

$$(30)\quad (p.\bar{p}) \rightarrow (p = p) . (p = \bar{p})$$

(Conjuncția unei propoziții cu negația sa implică că propoziția respectivă este echivalentă cu sine și nu este echivalentă cu sine în același timp).

Ne oprim aici cu expunerea formulelor „paradoxale" ale implicației și echivalenței. Precum se vede, cele mai multe din ele nu sînt numai paradoxale, ci pur și simplu false, cel puțin dacă dăm implicațiilor și echivalențelor respective sensul lor obișnuit. Numai în cazul că citim implicațiile și echivalențele respective ca disjuncții sau conjuncții între termeni, aceste formule capătă sens. Dar, în acest caz, utilizarea termenilor de „implicație" și de „echivalență" pentru anumite operații de disjuncție sau conjuncție nu numai că nu aduce nici un folos, dar, ceva mai mult, nu poate decît să dea naștere la confuzii și să constituie, ca atare, o piedică în înțelegerea adevăratului sens al formulelor în discuție.

Așa se face că unele din aceste formule nici nu pot fi citite cu sens, dacă implicațiile și echivalențele pe care le cuprind nu sînt traduse prin disjuncțiile sau conjuncțiile cu care sînt considerate ca echivalente.

Însuși faptul că se vorbește mereu de „paradoxe" în cazul acestor formule, dovedește că există totuși o oscilație între sensul de operație și sensul de relație, dat implicației și echivalenței. Dacă nu ar exista nici o echivocitate, o alunecare de la un sens la altul, nici nu s-ar putea pune problema „paradoxelor". Pentru că, așa cum am văzut, este suficient să transcriem implicațiile și echivalențele respective în funcție de disjuncție sau conjuncție pentru ca orice paradox să înceteze. „Paradoxele" sînt întreținute de acest dublu sens al termenilor de implicație și echivalență. Ele apar în mod artificial, atunci cînd înlocuim anumite conjuncții sau disjuncții prin termenii de „implicație" și „echivalență", pentru că în felul acesta se lasă impresia că în loc de operații avem a face cu relații și pentru că nu se face o deosebire clară și precisă între operațiile și relațiile de adevăr-fals.

Termenii de „implicație" și „echivalență", care au în mod obișnuit sens de relație, au fost siliți să primească sens de operație. Dar, ceea ce este mai important, vechile sensuri de relație ale acestor termeni continuă să fie utilizate, foarte adesea în aceleași opere și de către aceeași autori.

Nu este vorba aici, așadar, numai de forțarea sensului unui termen ci, după părerea noastră, de o adevărată confuzie între operații și relații. Precum am arătat mai sus, foarte adesea în aceleași formule, aceleași semne de implicație sau echivalență au în unele locuri sens de operație (cînd înlocuiesc pur și simplu disjuncțiile sau conjuncțiile cu care sînt considerate ca echivalente) iar în alte locuri sens de relație (cînd reprezintă diferite raporturi între acestea).

E drept, este posibil întotdeauna să dăm semnelor de „implicație" și „echivalență", în formulele de care e vorba, numai sens de operație.

Dar, și în acest caz, nu e prea greu de observat că formulele respective închid, fără să o spună în mod explicit, o anume relație de adevăr-fals. Într-adevăr, e mereu presupus, în acest caz, că aceste formule au neapărat valoarea „adevărat". Fără de această presupunere formula respectivă nu ar afirma nimic, nu ar avea nici o valoare logică.

În orice operație de adevăr-fals se găsește, așa cum am arătat și mai înainte, implicată și o relație de adevăr-fals, anume între operația respectivă și rezultatul ei. Aceasta a permis confuzia dintre operațiile și relațiile de adevăr-fals, pentru că, dată fiind presupunerea că rezultatul unei operații este întotdeauna „adevărat", atunci este dată posibilitatea ca din darea unei anume valori de adevăr-fals a unui termen al operației să scoatem o anume valoare de adevăr-fals a celuilalt termen a operației. Aceasta lasă iluzia că este vorba de o relație directă între cei doi termeni ai operației, cînd în realitate este vorba de o relație între rezultatul acestei operații și unul din termeni de o parte și celălalt termen de cealaltă parte, pe baza faptului că între cei doi termeni, legați prin operația de care e vorba, și rezultatul ei, avem o anume relație de adevăr-fals.

Cele de mai sus credem că ne arată un lucru care ni se pare în afară de orice îndoială, că este imposibil să ne dispensăm de utilizarea relațiilor, chiar atunci cînd avem impresia că putem să o scoatem la capăt numai cu operații. Teoria deductivă, derivarea unor expresii din altele, ar deveni, în acest caz, pur și simplu imposibilă. Calculul propozițiilor nu se poate constitui fără a nu face apel la relații. Prin simple operații, fără a nu recurge la relații, nu se poate stabili nici un fel de legătură între termeni și propoziții și cu atît mai puțin nu se poate constitui o teorie deductivă. Teoria deductivă, determinarea valorilor de adevăr ale unor termeni și propoziții, dată fiind valoarea de adevăr a altor termeni și propoziții, presupune neapărat existența unor relații de adevăr-fals.

Pentru a face posibilă deci teoria deductivă, se face neapărat apel, explicit sau implicit, la anumite relații de adevăr-fals. Rostul înlocuirii unor anume operații de disjuncție sau conjuncție prin „implicațiile" sau „echivalențele" materiale respective, ni se pare a nu fi fost altul decît tocmai acela de a introduce, într-un fel mai mult sau mai puțin camuflat, relația de care e vorba și a face astfel teoria deductivă posibilă. Ca să ne convingem de acest lucru nu avem decît să înlocuim, pretutindeni, „implicațiile" și „echivalențele" din formule cu disjuncțiile și conjuncțiile respective : nu numai că „paradoxele" dispar, dar teoria deductivă devine imposibilă. Din „p.q", spre exemplu, nu putem în nici un caz deriva pe „p v q", dacă nu introducem în mod explicit și nu facem apel direct la anumite relații de adevăr-fals. Prin simple operații nu putem stabili raporturi. Numai dînd operațiilor sens de relații sau invers, putem încerca să scăpăm de această dificultate.

Este evident că nu putem nega existența și necesitatea unor relații de adevăr-fals sau prezență-absență. Ele determină valorile de adevăr-fals sau de prezență-absență ale unor termeni atunci cînd ne sînt date valorile de adevăr-fals sau de prezență-absență ale altor termeni.

Relațiile de adevăr-fals se deosebesc în mod net de operațiile de adevăr-fals cu toate că, spre exemplu, orice operație presupune o relație între

operație și rezultatul ei. Dar deosebirea nu ni se pare a fi de nivel logic. Nu e vorba aici, cum se crede azi îndeobște, că unele fac parte din metalogică și altele nu, că unele se referă la conținutul propozițiilor, la semnificația lor, presupunînd în același timp o legătură necesară, pe cînd celelalte fac abstracție de așa ceva, că unele fac parte, cum se exprimă R. Carnap, din limba obiectului pe cînd altele fac parte din limba sintaxei [1]. Și unele și altele sînt, după noi, funcții de adevăr-fals și se plasează, ca atare, la același nivel logic, legînd într-un anume fel termenii lor. Numai natura acestei legări, structura lor logică, face ca relațiile de adevăr-fals să se deosebească de operațiile adevăr-fals, tot așa cum se deosebesc relațiile matematice de operațiile matematice, precum și orice relație și operație oricărui domeniu ar aparține, fără să fie vorba cîtuși de puțin aici de o deosebire de nivel [2].

---

[1] A se vedea: R. Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, Wien, J. Springer, 1934, p. 196—198.

[2] De altfel, se poate dovedi (ceea ce am făcut pe scurt în lucrarea *Silogistica judecăților de predicație*, (Ed. Acad. R.P.P., București, 1957, capitolul „Raporturile judecăților de predicație") că relația logică de implicație (adică relația de consecință) este mai restrînsă și determinată decît „implicația materială", în sensul că cea dintîi implică pe cea de-a doua dar nu și invers. (Același raport se găsește între relația logică de echivalență și „echivalența materială"). Așa se și explică pentruce, spre exemplu, între relațiile „*p* implică *q*" și „*p* exclude *q*" avem un raport de contrarietate, pe cînd între operațiile „non-p sau q" și „non-p sau non-q" (cu care cele dintîi sînt de obicei identificate) avem un raport de subcontrarietate (și, evident, în mod invers, între relațiile „p nu implică q" și „p nu exclude q" avem un raport de subcontrarietate, pe cînd între operațiile „p și non-q " și „p și q", cu care primele de obicei sînt identificate, avem un raport de contrarietate).

E ușor de observat că: (a) admițînd că avem a face cu o implicație ori de cîte ori primul termen fiind adevărat cel de-al doilea este adevărat există opt operații care satisfac această cerință (operațiile: 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 12); (b) admițînd că avem a face cu o implicație ori de cîte ori primul termen fiind fals cel de-al doilea este fals, există opt operații care satisfac această cerință (operațiile: 1, 3, 4, 5, 8, 10, 11, 15); (c) admițînd că avem a face cu o implicație ori de cîte ori primul termen fiind fals cel de-al doilea este adevărat, există opt operații care satisfac această cerință (operațiile: 1, 2, 4, 5, 7, 9, 11, 14); (d) admițînd că nu putem avea a face cu o implicație ori de cîte ori primul termen fiind adevărat cel de-al doilea este fals, există opt operații care satisfac această cerință (operațiile: 4, 7, 8, 11, 12, 14, 15, 16).

Dacă considerăm că oricare din cele patru condiții de mai sus (a, b, c, d), luată separat, satisface condiția cerută de o implicație justă, ceeace echivalează cu disjuncția acestora, urmează că am cuprins toate situațiile posibile, în număr de 15, în afara de operația (13). Nu e de mirare că, în acest caz, implicația materială are un sens atît de larg încît negația ei o constituie operația (13), și invers.

În realitate, implicația nu se determină prin oricare din aceste condiții (a, b, c, d) luată separat, adică prin disjuncția lor, ci prin luarea lor simultană, adică prin conjuncția lor. Cu alte cuvinte, pentru a avea a face cu o implicație de la *p* la *q*, nu este suficient ca *p* să fie adevărat și *q* adevărat, sau ca *p* să fie fals și *q* fals etc., ci este nevoie că toate aceste condiții să fie realizate în același timp: cînd *p* este adevărat *q* să fie adevărat și să nu poată fi fals, cînd *q* este fals *p* să fie fals și să nu poată fi adevărat, cînd *p* este fals *q* să poată fi, fie adevărat fie fals, cînd *q* este adevărat *p* să poată fi, fie adevărat fie fals.

Luînd cele patru condiții de mai sus (a, b, c, d) în mod separat, este ușor de observat că avem a face cu asemenea raporturi între expresiile considerate, care duc tocmai la „paradoxele" de care am vorbit.

Ca să putem afirma că, spre exemplu, ploaia implică răcoarea, trebuie îndeplinite așadar neapărat, în același timp, următoarele condiții (nu numai una sau unele din ele): (a) ori de cîte ori este ploaie este și răcoare și este exclus să nu fie răcoare; (b) ori de cîte ori nu este răcoare nu este nici ploaie și este exclus să fie ploaie; (c) atunci cînd nu este ploaie poate

Principala problemă care se pune ni se pare, de aceea, a fi problema determinării tuturor relațiilor posibile de adevăr-fals, deosebindu-le astfel de operațiile de adevăr-fals. Noi ne-am ocupat din aproape cu această problemă altădată. Credem a fi dovedit atunci, că nu există decît șapte relații de adevăr-fals simple și ireductibile, toate celelalte nereprezentînd decît diferit disjuncții ale acestor șapte relații.

În studiul de față nu ne-am propus de a discuta și rezolva complexa problemă a relațiilor de adevăr-fals, ci numai de a atrage atenția asupra ei. „Paradoxele" implicației și ale echivalenței au, după noi, o precisă semnificație logică. În fond este vorba de confuzia care se poate face între relații și operații, datorită faptului că relațiile nu au fost determinate din punct de vedere logic, precum și faptul că fără a face apel la relații nu vom reuși să construim o teorie logică deductivă a domeniului de care e vorba. Rezolvarea problemei nu se poate face decît prin studierea specială a relațiilor de adevăr-fals (renunțîndu-se totdeodată de a mai da operațiilor 4 și 8 denumirile de „implicație" și „echivalență").

О „ПАРАДОКСАХ" ИМПЛИКАЦИИ И ЭКВИВАЛЕНТНОСТИ И ИХ ЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ

Целью работы является выяснение логических причин и значения „парадоксов" импликации и эквивалентности. Для этого автор останавливается на 30-ти „парадоксальных формулах" (среди которых находится и формула, согласно которой ложное заключает в себе истинное и ложное, а истинное заключается и в истинном и в ложном), стремясь показать, что „парадоксы" о которых идет речь означают всего лишь путаницу, которая все время делалась между операциями истинное-ложное и отношениями истинное-ложное, так как последние не были до сих пор определены и охарактеризованы известными логическими схемами.

Автор указывает, что существуют 7 простых и несократимых отношений истинное-ложное (могущих избирательно соединяться различными способами), имеющих логическую структуру, отличную от 16 бинарных операций истинное-ложное. Невозможно создать дедуктивную теорию отдела логики, о котором идет речь, только при помощи операций истинное-ложное, не прибегая явно или неявно к отношениям истина-ложь. Только логическим определением и характеристикой отношений истинное-ложное можно построить логическую теорию обсуждаемого отдела, полную безупречную, недвусмысленную.

---

să fie sau să nu fie răcoare; (d) atunci cînd este răcoare poate să fie sau să nu fie ploaie. Ultimele două condiții disting implicația asimetrică de echivalență. Renunțînd la ele, vom avea a face cu o implicație largă sau nesimetrică (care reprezintă o disjuncție între echivalență și implicația asimetrică).

DES «PARADOXES» DE L'IMPLICATION ET DE L'ÉQUIVALENCE, ET LEUR SIGNIFICATION LOGIQUE

RÉSUMÉ

La présente étude se propose d'éclaircir les causes et la signification logique des «paradoxes» de l'implication et de l'équivalence. A cet effet l'auteur examine 30 «formules paradoxales» (parmi lesquelles la formule soutenant que le faux implique et le vrai et le faux, tandis que le vrai est impliqué et par le vrai et par le faux), en essayant de démontrer que «les paradoxes» en question ne constituent que le signe de la confusion qu'on fait ordinairement entre les opérations de vrai-faux et les relations de vrai-faux, confusion due au fait que ces dernières n'ont pas été, jusqu'à présent, déterminées et caractérisées par certains schémas logiques.

L'auteur affirme qu'il y a 7 relations de vrai-faux, simples et irréductibles, qui possèdent une structure logique différente de celle des 16 opérations binaires de vrai-faux (et qui peuvent être combinées, de manière disjonctive, de différentes façons). On ne peut élaborer une théorie déductive du secteur logique en question uniquement à l'aide des opérations de vrai-faux, sans faire, explicitement ou implicitement, appel aux relations de vrai-faux. Ce n'est qu'en déterminant et en caractérisant logiquement les relations de vrai-faux, qu'on pourra élaborer, pour le secteur en question, une théorie logique complète, non équivoque, qui ne soit pas susceptible d'aucun reproche.

DICTATURA PROLETARIATULUI – CEL MAI ÎNALT TIP DE DEMOCRAȚIE

DE

CONF. UNIV. IONEL IANCU

Cucerirea puterii politice de către clasa muncitoare în frunte cu partidul său marxist-leninist, instaurarea dictaturii proletariatului este o lege generală, obligatorie, a trecerii de la capitalism la comunism. Practica social-istorică, experiența mișcării muncitorești revoluționare internaționale, a confirmat pe deplin valabilitatea învățăturii marxist-leniniste în această privință.

Instaurarea dictaturii proletariatului înseamnă o schimbare radicală în conținutul democrației. După cum arăta Lenin, „... dictatura proletariatului va aduce cu sine, în mod inevitabil, nu numai o schimbare în general a formelor și instituțiilor democrației, ci tocmai o schimbare a lor care va permite o extindere fără precedent în lume a folosirii efective a democratismului de către clasele de oameni ai muncii, de către cei asupriți de capitalism" [1].

Dictatura proletariatului înseamnă înlocuirea pseudo-democrației burgheze cu democrația proletară, cu democrația pentru majoritatea populației, pentru masele muncitoare. Viața a demonstrat că „dictatura proletariatului este unicul pas spre egalitate și democrație *în fapt*, nu pe hîrtie, ci în viață, nu în frazeologie politică, ci în realitatea economică" [2].

Statul socialist, expresie a dictaturii clasei muncitoare aliată cu ceilalți oameni ai muncii și în primul rînd cu țărănimea muncitoare, întruchipează trăsăturile democrației socialiste. El exprimă interesele oamenilor muncii și asigură înfăptuirea consecventă a democrației reale, pentru această majoritate zdrobitoare a populației.

Experiența U.R.S.S. și a țărilor de democrație populară oglindește în esență calea inevitabilă a tuturor popoarelor în lupta pentru libertate

---

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 28, p. 469.
[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 30, p. 40.

și egalitatea reală, pentru făurirea adevăratei democrații a celor ce muncesc. Această cale a fost exprimată de K. Marx și F. Engels prin binecunoscuta idee fundamentală a *Manifestului Partidului Comunist*: *„primul pas în revoluția muncitorească este ridicarea proletariatului la rangul de clasă dominantă, este cucerirea democrației"* [1].

★

Marxism-leninismul și practica revoluționară arată că instaurarea, într-o formă sau alta, a dictaturii proletariatului, înseamnă instaurarea celui mai înalt tip de democrație, a democrației socialiste. *Dictatura proletariatului reprezintă democrația socialistă.*

Democrația este o noțiune cu un conținut concret istoric. Ea este caracterizată înainte de toate prin *esența de clasă a puterii*, respectiv, cui aparține puterea politică și în mîinile cui se află mijloacele de producție, întreaga avuție a societății, ce fel de politică duce puterea de stat și în interesul cui. Democrația este o formă politică de dominație a unei părți din populație asupra altei părți, a unei clase sau a unor clase, asupra altora. De aceea, democrația are întotdeauna un *caracter de clasă.*

În societatea contemporană există două tipuri radical opuse de democrație: *democrația burgheză* și *democrația socialistă.* Democrația burgheză este democrație pentru o minoritate infimă de exploatatori; ea însemnează dominația de clasă a burgheziei, dictatura acesteia împotriva majorității populației, îngrădirea drepturilor și libertăților maselor muncitoare. Democrația socialistă reprezintă puterea poporului, democrația pentru poporul muncitor, democrația pentru majoritatea covîrșitoare a societății (iar în condițiile socialismului victorios pentru întreaga societate) și în același timp dictatura față de minoritate, față de exploatatorii răsturnați de la putere, pentru făurirea socialismului și comunismului.

Așadar, conținutul concret al democrației se referă la *situația reală a majorității populației*, a oamenilor muncii, ale căror interese fundamentale concordă cu progresul social. Singura cale spre democrația reală este calea dictaturii proletariatului, care dă naștere pentru prima oară democrației pentru majoritate.

Democrația și dictatura constituie *două laturi* ale aceluiași fenomen social-istoric: *statul.* „Democrația — spunea Lenin — este o formă a statului, una din varietățile statului" [2] prin care o anumită clasă își exercită rolul de clasă dominantă în societate împotriva altei sau altor clase. Democrația nu există fără contrariul său, dictatura, deoarece statul este o anumită formă de organizare pentru constrîngerea unei părți din populație de către alta. Nu există o „dictatură în general" opusă unei „democrații în general", după cum nu există un stat în afara claselor, deasupra claselor.

De obicei, dușmanii marxismului, oportuniștii și revizioniștii de toate nuanțele, care atacă dictatura proletariatului și o declară, chipurile, incom-

[1] K. Marx și F. Engels, *Opere alese*, vol. I, E.S.P.L.P., 1955, p. 31.
[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 25, p. 465

patibilă cu democrația, au ca punct de plecare, eludarea a ceea ce este fundamental : esența de clasă a statului socialist. Ideologii burghezi și oportuniști ocolesc cu grijă tocmai baza economică și politică a orînduirii sociale și prezintă formele de stat rupte de conținutul lor social, de clasă. Oportuniștii contemporani, înlocuind dialectica marxistă prin sofistică și eclectism și opunînd dictatura democrației propovăduiesc de fapt vechile teze ale lui Karl Kautsky despre „dictatură în general" și „democrație în general".

Așa de pildă, cunoscutul dușman al comunismului Benedict Kautsky afirmă că democrația contemporană „respinge dictatura în orice formă ar fi" [1]. Ocolind problemele dictaturii proletariatului și denaturînd tezele clasicilor marxism-leninismului, Henri Lefebvre afirmă că pentru „o democrație lărgită" este necesară „dispariția statului". Pe aceeași linie revizioniștii iugoslavi, pornind de la denaturarea relațiilor perioadei de trecere și neînțelegînd esența și menirea statului socialist, îl consideră ca un „factor de stagnare și de frînare a dezvoltării sociale" [2], ca o piedică în calea realizării democrației socialiste.

Revizionistul iugoslav Radoslav Ratkovici, ca și alți teoreticieni revizioniști iugoslavi, „explicînd" tezele programului U.C.I., dezvoltă pe larg și direct ideea potrivit căreia statul socialist ar trebui să dispară încă în perioada de trecere de la capitalism la socialism deoarece, chipurile, el n-ar permite înfăptuirea „democrației depline". Conținutul acestor predici urmărește același vechi țel al revizioniștilor — de a demonstra, în fel și chip, că dictatura proletariatului n-ar fi necesară, că democrația socialistă nu ar fi o adevărată democrație.

Caracterul antiștiințific, oportunist, al tezelor despre pretinsa „opoziție" dintre dictatură și democrație, despre „dictatură în general" și „democrație în general", denaturarea esenței dictaturii proletariatului, au fost demascate de mult de către clasicii marxism-leninismului, care au dat pentru prima oară o analiză și rezolvare justă, științifică, problemelor democrației. Confirmînd teoria marxist-leninistă, realitatea țărilor socialiste demonstrează în chip strălucit că democrația socialistă reprezintă cel mai înalt tip istoric de democrație.

Caracterul unui stat, arată marxismul, este dat de conținutul lui de clasă, este determinat de relațiile de producție dominante la un moment dat în societate și de clasa în mîinile căreia se află puterea politică.

Dominația unei clase în societate poate fi înfăptuită în forme diferite, în conformitate cu condițiile unei anumite țări și într-o anumită epocă. Statul capitalist a îmbrăcat de-a lungul istoriei diferite forme — monarhie constituțională, republică democratică sau statul de dictatură fascistă — dar, întotdeauna, el a reprezentat, în esență, dictatura de clasă a burgheziei. „Statul modern, spune Engels, oricare ar fi forma sa, este o mașină în esență capitalistă, este statul capitaliștilor, capitalistul colectiv

[1] *La revue socialiste*, nr. 120 din 1958, p. 191.

[2] Vezi *Cu privire la proiectul de program al Uniunii Comuniștilor din Iugoslavia*, Ed. politică, 1958, p. 25.

ideal'' [1]. Statul socialist cunoaște diferite forme, însă, în esență, el reprezintă dictatura proletariatului în interesul majorității populației.

Democrația burgheză cît și democrația proletară au deci un conținut de clasă precis. Ele sînt legate fiecare de dictatura uneia din cele două clase.

PSEUDO-DEMOCRAȚIA BURGHEZĂ – DICTATURĂ A CAPITALULUI

Demascînd punctul de vedere al ideologilor burgheziei cu privire la „democrația pură", Lenin subliniază : „Este clar că, dacă nu ne batem joc de bunul simț și de istorie, nu putem vorbi despre « democrație pură » atîta timp cît există diferite *clase*, dar putem vorbi numai despre democrație *de clasă*. (În paranteză fie spus, « democrația pură » nu este numai o frază care denotă o totală *ignoranță*, care dovedește atît neînțelegerea luptei de clasă, cît și a esenței statului, ci este și o frază cu totul lipsită de conținut, deoarece în societatea comunistă democrația *va dispare treptat* regenerînd și devenind o deprindere, dar niciodată nu va fi democrație «pură ») [2].

Denaturînd esența statului capitalist, programul U.C.I. consideră că în capitalismul monopolist de stat „aparatul de stat tinzînd să aibă funcții independente și să se situeze deasupra societății, manifestă tendința de îngrădire tot mai mare atît a rolului capitalului privat cît și a rolului clasei muncitoare'' [3]. E vorba, deci, de reluarea vechii teorii a statului capitalist „deasupra claselor".

Pe aceeași linie, H. Lefebvre elogiază democrația burgheză, considerînd-o superioară oricărei alte democrații. Cît de mult se aseamănă aceste afirmații cu monstruoasele denaturări ale marxismului și ale realității de către cei ce se intitulează „socialiști democrați'' dar atacă statele socialiste, căutînd să argumenteze că societatea capitalistă este cel mai minunat lucru din lume !

Această înfrumusețare slugarnică a democrației burgheze caută să demonstreze inutilitatea revoluției socialiste și urmărește dezarmarea clasei muncitoare.

O analiză oricît de sumară a democrației burgheze scoate în evidență două caracteristici principale ale ei : 1) caracterul de clasă al statului burghez, ca o dictatură împotriva maselor muncitoare și 2) caracterul formal, iluzoriu al drepturilor și libertăților în statul burghez.

Natura orînduirii politice burgheze este determinată de orînduirea sa economică, de relațiile de exploatare și asuprire a majorității populației de către deținătorii mijloacelor de producție. La baza democrației burgheze fiind relațiile capitaliste de producție, ea nu poate fi în mod obiectiv, decît o democrație pentru o minoritate de exploatatori.

O trăsătură principală a caracterului democratic al unui regim este măsura în care masele largi participă sau nu la conducerea statului, la

---

[1] Fr. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., ed. III, 1955, p. 308.

[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 28, p. 234–235.

[3] Vezi *Cu privire la proiectul de program al Uniunii Comuniștilor din Iugoslavia*, Ed. politică, 1958, p. 15.

rezolvarea problemelor politice. Or, concentrarea puterii economice în mîinile unui grup de exploatatori, asigură dominația politică a acestora, în timp ce oamenii muncii exploatați sînt înlăturați de la participarea reală la conducerea țării, prin înseși condițiile lor de viață și măsurile luate de burghezie pentru restrîngerea sistematică a posibilității lor de a-și spune cuvîntul în rezolvarea treburilor obștești.

Atotputernicia monopolurilor este asigurată printr-un aparat de stat care acționează prin violență, corupție și minciună. Guvernele sînt numite de marile trusturi dintre reprezentanții lor direcți sau dintre politicienii devotați lor iar parlamentul burghez este o instituție a minorității exploatatoare, străină intereselor poporului. În Congresul din S.U.A., de pildă, printre cei 531 de membri nu se găsește nici un reprezentant al oamenilor muncii. Iar dacă în unele parlamente burgheze, ca în Italia de pildă, cu toate măsurile luate de burghezie pentru a limita cît mai mult numărul reprezentanților oamenilor muncii, aceștia au reușit să-și trimită un număr de reprezentanți, caracterul democrației burgheze nu se schimbă pentru că puterea economică rămîne totuși în mîinile burgheziei. „Puterea capitalului e totul — arată Lenin — bursa e totul, iar parlamentul, alegerile nu sînt decît marionete, păpuși" [1]. De altfel, în prezent burghezia tinde să limiteze tot mai mult drepturile de control ale parlamentelor asupra guvernelor, să transforme parlamentele în organe lipsite de autoritate, și să întărească puterea guvernelor.

Democrația burgheză este o democrație falsă, ciuntită, *o democrație formală*, în care masele de oameni ai muncii sînt lipsiți de libertăți reale.

Ideologii burghezi și oportuniști, situîndu-se pe poziții idealiste de înțelegere a fenomenelor sociale, vorbesc de obicei despre o egalitate și libertate absolută, rupte de condițiile vieții materiale a societății, fără nici o legătură cu relațiile de clasă. Or, omul trăiește în societate în anumite condiții concrete, în cadrul unor anumite relații de producție, el se află într-un *anumit raport față de mijloacele de producție* și aparține unei clase din societatea respectivă.

În aceste condiții, despre ce fel de egalitate poate fi vorba între industriași și bancheri pe de o parte și muncitori pe de altă parte, între exploatatori și exploatați? Despre ce fel de „democrație" poate fi vorba în S.U.A. sau Anglia, în Italia sau Franța, în Belgia, Germania Occidentală sau în alte țări capitaliste unde principalele mijloace de producție și puterea politică se află în mîinile capitaliștilor, și unde muncitorul este silit să-și vîndă forța de muncă pentru a nu ajunge în armata oamenilor „liberi" de muncă și a nu muri de foame, unde întregul aparat de stat este pus să apere „libertatea" capitaliștilor împotriva oamenilor muncii?

Libertatea minorității exploatatoare neagă libertatea majorității, libertatea burgheziei de a exploata oamenii muncii, neagă libertatea acestora de a se dezvolta în mod liber.

Expunînd concepția marxistă despre egalitate și libertate, V. I. Lenin arată: „Atîta timp cît nu au fost încă desființate clasele, ori de cîte ori se vorbește despre libertate și egalitate trebuie pusă întrebarea: liber-

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 29, p. 472.

tate pentru care clasă ? şi în ce scop să fie folosită ? egalitatea cărei clase cu care ? şi în ce privinţă anume ? . . . Atunci cînd sînt trecute sub tăcere aceste probleme, atunci cînd este trecută sub tăcere existenţa proprietăţii private asupra mijloacelor de producţie, lozinca libertăţii şi egalităţii este o minciună şi o ipocrizie a societăţii burgheze, care prin recunoaşterea formală a libertăţii şi egalităţii ascunde inexistenţa de fapt a libertăţii şi a egalităţii economice pentru muncitori, pentru toţi cei ce muncesc şi sînt exploataţi de capital, adică pentru imensa majoritate a populaţiei din toate ţările capitaliste"[1]. Marxism-leninismul înţelege libertatea în primul rînd ca *libertate faţă de exploatare* — temelie a tuturor celorlalte libertăţi.

În societatea capitalistă, oamenilor muncii le sînt răpite cele mai elementare drepturi şi libertăţi. Dreptul la muncă este iluzoriu, cîtă vreme „democraţia" are la bază proprietatea privată asupra mijloacelor de producţie. Existenţa a zeci de milioane de şomeri în lumea capitalistă oglindeşte caracterul formal al acestui principiu elementar al domocraţiei. Dreptul la vot este ciuntit printr-o serie de măsuri şi manevre care asigură burgheziei majoritatea reacţionară în parlamente şi reprezentanţii lor în guverne. În S.U.A., 50 de censuri privează peste 25 milioane de oameni de dreptul de a alege ; milioane de negri sînt lipsiţi de o serie de drepturi cetăţeneşti şi supuşi unei crunte asupriri rasiale. Prigonirea luptătorilor pentru libertate şi progres social, represiunile sîngeroase împotriva clasei muncitoare, scoaterea în afara legii a partidelor comuniste, asuprirea bestială şi înfometarea popoarelor din ţările coloniale şi dependente aflate sub jugul imperialist, violarea brutală a libertăţii persoanei şi menţinerea în întunericul inculturii a milioane de oameni, toate acestea oglindesc caracterul profund antiuman al orînduirii burgheze.

În epoca imperialistă, datorită ascuţirii contradicţiilor capitalismului, burghezia trece de la liberalism la reacţiune pe toată linia. În spatele decorului „democraţiei occidentale", statul imperialist continuă să-şi întărească puterea executivă, aparatul birocratic şi militar, îşi intensifică represiunile împotriva oamenilor muncii şi devine o ameninţare pentru pacea generală.

Tendinţele de fascizare a statului, tendinţele trecerii de la democraţia burgheză la forme mult mai făţişe de dictatură teroristă se manifestă în prezent într-o serie de ţări capitaliste ca S.U.A., R.F.G., Franţa, constituind expresia slăbiciunii capitalismului şi a caracterului şubred al democraţiei burgheze.

În raportul prezentat la Congresul al XXI-lea extraordinar al P.C.U.S. tov. Hruşciov subliniază : „Acum imperialiştii deşi continuă încă să speculeze lozincile egalităţii, fraternităţii şi libertăţii, trec tot mai des la dictatura făţişă. În ţările capitaliste apar semnele sinistre ale asaltului reacţiunii şi fascismului" [2].

---

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 31, p. 377.

[2] N. S. Hruşciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naţionale a U.R.S.S. pe anii 1959—1965. Raport prezentat la Congresul al XXI-lea extraordinar al P.C.U.S.*, Editura politică, 1959, p. 109.

Drepturile și libertățile democratice în capitalism, deși limitate și de cele mai multe ori formale, constituie pentru clasa muncitoare obiectul unei lupte hotărîte pentru menținerea, apărarea și lărgirea lor împotriva tendințelor burgheziei de a le lichida. Clasei muncitoare nu-i este indiferent care sînt condițiile în care trebuie să trăiască și să lupte. Menținerea unor libertăți și drepturi în cadrul democrației burgheze nu este nicidecum meritul burgheziei, ele nu sînt daruri ale acesteia, ci o consecință a luptei clasei muncitoare pentru lărgirea democrației burgheze. Dar lupta pentru libertăți și drepturi democratice în cadrul capitalismului nu rezolvă problema eliberării clasei muncitoare. Nu poate fi confundată lupta pentru socialism cu lupta pentru apărarea cuceririlor democratice în societatea capitalistă. Democrația burgheză rămîne în orice condiții o dictatură a clasei burgheze. Ea trebuie să fie înlăturată și poate fi înlăturată prin revoluție. Ea a fost înlocuită în țările socialiste cu democrația proletară.

DEMOCRAȚIA SOCIALISTĂ — DEMOCRAȚIE PENTRU MAJORITATEA URIAȘĂ A POPORULUI

Definind schimbarea radicală ce se produce în însăși natura democrației, în conținutul ei social, o dată cu victoria revoluției proletare și în perioada trecerii la socialism, Lenin scria : „Democrație pentru majoritatea uriașă a poporului și reprimarea prin forță, adică excluderea de la democrație, a exploatatorilor și asupritorilor poporului — iată în ce constă schimbarea pe care o suferă democrația în perioada de *trecere* de la capitalism la comunism" [1]. Democrația socialistă își găsește înfăptuirea în statul de dictatură a proletariatului, care este un nou tip de stat, *în chip nou democratic* pentru oamenii muncii și *în chip nou dictatorial* față de exploatatorii și asupritorii poporului.

Dictatura proletariatului este puterea de stat a clasei muncitoare *pentru reprimarea* și lichidarea claselor exploatatoare răsturnate de la putere și *pentru construirea socialismului și comunismului*. Ea este o *necesitate obiectivă* în perioada de trecere cînd fostele clase exploatatoare, răsturnate de la putere, nu se împacă cu soarta lor și luptă pentru restaurarea vechilor rînduieli. Karl Marx a arătat cît se poate de limpede că perioadei de transformare revoluționară a societății capitaliste în cea comunistă „îi corespunde și o perioadă de tranziție politică, al cărei stat nu poate fi altceva decît *dictatura revoluționară a proletariatului*" [2].

Reprezentînd puterea clasei muncitoare în alianță cu ceilalți oameni ai muncii, dictatura proletariatului se deosebește radical de toate tipurile de stat din trecut, tocmai prin faptul că este o democrație a oamenilor muncii.

Dictatura proletariatului nu neagă democrația „în general" ci democrația burgheză. Subliniind acest lucru, Lenin scrie : „*Împreună* cu uriașa lărgire a democratismului, care devine *pentru întîia oară* un

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 25, p. 455.

[2] K. Marx și Fr. Engels, *Opere alese, în două volume*, vol. II, E.S.P.L.P., ed. a II-a, p. 26.

democratism pentru cei săraci, un democratism pentru popor, şi nu un democratism pentru cei bogaţi, dictatura proletariatului aduce totodată o serie de îngrădiri ale libertăţii pentru asupritori, exploatatori, capitalişti. Pe aceştia trebuie să-i reprimăm spre a elibera omenirea de robia salariată ... ''[1].

Ideologii burghezi acuză statele socialiste de violenţă, însă uită să vorbească de faptul că statul capitalist se bazează tot timpul pe violenţă, că orînduirea capitalistă nu poate trăi fără violenţă, că nici subjugarea economică şi nici cea politică a marii majorităţi a populaţiei, sau jefuirea şi asuprirea popoarelor din colonii nu sînt posibile fără violenţa folosită de către o minoritate de avuţi.

Violenţa dictaturii proletariatului este o formă a luptei de clasă corespunzătoare unui anumit raport al forţelor de clasă şi formelor de împotrivire a claselor exploatatoare.

Experienţa U.R.S.S. şi a ţărilor de democraţie populară ilustrează că în cursul construirii socialismului şi a lichidării definitive a capitalismului, lupta de clasă continuă să existe, îmbrăcînd forme diferite. Nu a dispărut nici posibilitatea ascuţirii sale şi în anumite condiţii chiar şi posibilitatea unor acţiuni contrarevoluţionare ale rămăşiţelor claselor exploatatoare din interior, ajutate de reacţiunea internaţională, aşa cum au arătat evenimentele din Ungaria din toamna anului 1956. Statul socialist foloseşte violenţa pentru a înfrînge această împotrivire înverşunată a claselor exploatatoare răsturnate de la putere. Cei ce denaturează dictatura proletariatului atribuindu-i exclusiv şi în orice împrejurări un caracter violent, ascund de fapt caracterul de clasă al violenţei, cine foloseşte violenţa, împotriva cui şi în ce scop o foloseşte. Nu există o „violenţă abstractă", o violenţă „în general", ci există numai violenţa care exprimă voinţa şi interesele majorităţii sau violenţa care exprimă voinţa şi interesele unui pumn de asupritori.

Ceea ce trebuie însă subliniat în mod deosebit este totodată faptul că latura represivă a dictaturii proletariatului nu constituie unica sa trăsătură. Principalul conţinut al activităţii statului socialist constă în *sarcinile sale constructive.* Funcţia economico-organizatorică a statului socialist este exercitată cu ajutorul maselor de oameni ai muncii care se bucură de o democraţie în continuă dezvoltare.

„În perioada de trecere de la capitalism la socialism, a arătat tov. Gh. Gheorghiu-Dej — perioadă pe care o străbate acum ţara noastră — rolul exercitat de stat are trăsăturile sale specifice proprii acestei etape, cînd continuă să se desfăşoare încă procesul de construire a economiei socialiste unitare, cînd mai există rămăşiţe ale claselor exploatatoare care visează la restaurarea vechilor rînduieli şi mai acţionează lupta de clasă, în condiţiile cînd cercurile imperialiste, agresive încearcă să submineze orînduirea democrat-populară, folosind şi stimulînd rămăşiţele claselor exploatatoare şi alte elemente antisocialiste. În aceste condiţii îşi păstrează întreaga însemnătate funcţia statului de reprimare a oricăror încercări ale duşmanilor interni şi externi de a submina cuceririle revoluţionare ale

[1] V. I. Lenin, *Opere,* vol. 25, p. 455,

oamenilor muncii. Totodată are loc un proces de continuă dezvoltare a democrației socialiste, care asigură participarea activă, în forme multiple, a maselor oamenilor muncii la conducerea treburilor obștești în strînsă îmbinare cu dezvoltarea funcțiilor economice și educative ale statului socialist, funcții care au un rol uriaș în făurirea economiei socialiste unitare și în formarea conștiinței socialiste a oamenilor muncii" [1].

Baza democrației socialiste o constituie proprietatea socialistă asupra mijloacelor de producție. Eliberînd pe oamenii muncii de exploatare, democrația socialistă asigură adevărata egalitate și libertate a omului. Tocmai această chestiune este ocolită de „criticii" burghezi ai democrației socialiste. Ei uită să amintească de faptul că *democrația socialistă se întemeiază pe relații socialiste de producție*, pe lichidarea proprietății private asupra mijloacelor de producție, pe lichidarea exploatării și asupririi. „Democrația populară — spune tov. Gh. Gheorghiu-Dej — asigură poporului eliberarea de exploatare, de crize economice, de șomaj și sărăcie, de teama zilei de mîine, iar aceste libertăți, pe care nici o democrație burgheză nu le poate da, constituie temelia solidă a tuturor celorlalte libertăți și drepturi" [2].

Consolidarea și dezvoltarea neîncetată a economiei socialiste, a proprietății socialiste asupra mijloacelor de producție, constituie baza dezvoltării continue a democrației socialiste.

Democrația socialistă își găsește o strălucită expresie în țara noastră, ca și în toate țările socialiste, în participarea largă a maselor la conducerea statului și la rezolvarea problemelor obștești.

Atragerea clasei muncitoare, a țărănimii muncitoare și a celorlalți oameni ai muncii la participarea permanentă și hotărîtoare în conducerea treburilor de stat, constituie aspectul *principal al caracterului democratic al statului nostru.* Aceasta asigură unitatea indestructibilă dintre popor și stat, asigură statului sprijinul activ al maselor muncitoare, pentru conducerea întregii societăți.

Lenin spunea că principiul democratic de organizare „înseamnă că fiecare om din masă, fiecare cetățean trebuie să fie pus în astfel de condiții încît să poată participa și la discutarea legilor statului, și la alegerea reprezentanților săi, și la aplicarea legilor statului" [3].

În țara noastră lichidîndu-se vechiul aparat de stat au fost create noi organe ale puterii de stat, Marea Adunare Națională și Sfaturile Populare, organe care constituie fundamentul întregului edificiu al statului nostru democrat-popular. Constituția țării noastre precizează la art. 4: „În R.P.R. puterea aparține oamenilor muncii de la orașe și sate, care o exercită prin Marea Adunare Națională și Sfaturile Populare". Făurirea unor noi organe ale puterii de stat, organe deosebite de cele vechi atît în ceea ce privește compoziția lor cît și modul lor de activitate și scopul lor, organe cu adevărat populare, constituie o altă trăsătură a caracterului democratic al statului nostru.

---

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cu privire la lucrările celui de al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, Ed. politică, 1959, p. 14.

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Raportul de activitate al C.C. al P.M.R. la Congresul al II-lea al Partidului*, E.S.P.L.P., 1955, p. 35.

[3] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 27, p. 196.

Structura, obligațiile și drepturile, modul de desfășurare a activității Marii Adunări Naționale și a Sfaturilor Populare au ca scop să dezvolte continuu inițiativa oamenilor muncii și participarea lor activă la conducerea economiei și statului. „Superioritatea orînduirii noastre de stat asupra orînduirii de stat capitalisto-moșierești — arată tov. Gh. Gheorghiu-Dej — se află în faptul că ea organizează participarea maselor celor mai largi la viața politică a țării, stimulează inițiativa și energia uriașă a poporului, nesecatul izvor de talente și aptitudini pe care capitalismul le strivește și le înăbușă" [1].

Democrația noastră populară unește exercitarea puterii de către mase prin reprezentanții aleși cu participarea nemijlocită a acestora la rezolvarea multiplelor probleme de stat. Reprezentanții poporului în organele puterii de stat răspund de activitatea lor în fața alegătorilor. Ei pot fi schimbați prin voința maselor atunci cînd activitatea lor nu corespunde sarcinilor încredințate. Eligibilitatea, responsabilitatea și revocabilitatea reprezentanților poporului în organele puterii de stat constituie o caracteristică a democrației socialiste.

În țara noastră toate organele puterii, de la Marea Adunare Națională la organele locale ale puterii de stat, sînt emanația directă a maselor populare. Este semnificativ faptul că la ultimele alegeri pentru Marea Adunare Națională, din februarie 1957, au participat 11 553 690 de oameni față de 7 661 031 în 1948 și numai 3 071 695 în 1937. Iar la alegerile din martie 1958 pentru Sfaturile Populare au participat 11 784 655 de votanți, adică cu 230 965 mai mult ca în 1957. Aceasta reflectă nu numai profundul democratism al regimului nostru, superioritatea sa față de democrația burgheză, caracterul larg, universal al dreptului de vot, încrederea cu care oamenii muncii sprijină politica P.M.R. și a guvernului nostru, atașamentul lor față de regimul democrat-popular. Aceasta demonstrează și faptul că regimul nostru democrat-popular a descătușat o uriașă forță politică, a ridicat într-o mare măsură conștiința politică a maselor, a căror preocupare crescîndă pentru problemele statului nostru constituie o chezășie a tăriei sale.

Faptul că în alegerile pentru Marea Adunare Națională din 1957 au fost aleși 437 deputați, din care 74% muncitori și țărani muncitori și 26% intelectuali, iar în Sfaturile Populare — aproape 140 000 de deputați din rîndul maselor muncitoare, demonstrează că democrația socialistă ridică mii de oameni ai muncii la activitatea de conducere a țării.

La baza organizării și conducerii statului nostru socialist și a economiei socialiste stă principiul centralismului democratic elaborat de Lenin pe baza indicațiilor lui Marx și Engels. Cele două laturi ale acestui principiu, conducerea centralizată unitară a statului, a activității economice și social-culturale pe de o parte și dezvoltarea inițiativei organelor locale de stat și economice, larga atragere a maselor în rezolvarea problemelor obștești pe de altă parte, decurg din însăși esența orînduirii socialiste.

---

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Raportul de activitate al C.C. al P.M.R. la Congresul al II-lea al Partidului*, E.S.P.L.P., 1955, p. 34.

În raportul tov. Gh. Gheorghiu-Dej la plenara C.C. al P.M.R. din 27—29 dec. 1956 se subliniază : „Centralismul democratic este principiul fundamental de organizare a statului nostru democrat-popular ; el îmbină necesitatea conducerii unitare și coordonate a economiei și activității social-culturale cu stimularea inițiativelor de jos, dînd posibilitate largă de dezvoltare activității maselor muncitoare"[1].

Atragerea maselor la viața politică se realizează prin forme variate. În jurul Sfaturilor Populare s-a format un activ larg de cetățeni, care ajută organele de stat în activitatea lor. Prin comisiile permanente, prin comitetele cătățenești de stradă, de femei, în adunările populare, masele largi iau parte activă la rezolvarea problemelor economice, culturale, edilitare.

Plenara din noiembrie 1958 a C.C. al P.M.R., a pus în fața economiei naționale sarcini foarte însemnate în legătură cu reducerea prețului de cost al produselor, descoperirea și folosirea largă a rezervelor interne ale întreprinderilor, extinderea metodelor înaintate și ridicarea productivității muncii etc. Dar, așa cum a arătat tov. Gheorghe Gheorghiu-Dej în expunerea făcută la plenară, condiția principală a realizării acestor obiective este stimularea largă a inițiativei oamenilor muncii, încurajarea și aplicarea propunerilor lor juste, dezvoltarea capacității lor creatoare și a inventivității lor, dezbaterea largă a planurilor și a măsurilor ce trebuiesc înfăptuite — într-un cuvînt antrenarea celor mai largi mase la conducerea și rezolvarea treburilor obștești, la găsirea căilor și mijloacelor concrete pentru înfăptuirea sarcinilor ce se ridică.

O importantă formă de atragere a maselor în conducerea statului este discutarea principalelor proiecte de legi de către întregul popor. Care stat capitalist își permite să supună discuției asemenea probleme ca îmbunătățirea sistemului de normare și salarizare, îmbunătățirea învățămîntului etc.? Oamenii muncii din țara noastră participă la organizarea și conducerea producției prin organizațiile sindicale din întreprinderi.

Ei participă la elaborarea și analiza îndeplinirii planurilor economice, la organizarea întrecerii socialiste, la controlul înfăptuirilor pe tărîm social-cultural.

Superioritatea democrației noastre socialiste se oglindește în libertățile și drepturile cetățenești de care se bucură oamenii muncii. Regimul nostru democrat-popular asigură posibilități necunoscute în trecut pentru folosirea drepturilor și libertăților democratice înscrise în Constituția țării. Dreptul la muncă, la odihnă, la învățătură, asigurarea materială la bătrînețe, libertatea cuvîntului, a presei și întrunirilor, inamovibilitatea persoanei, inviolabilitatea domiciliului etc, sînt garantate prin lege, care asigură în același timp și condițiile materiale necesare realizării lor.

Traducînd în viață politica marxist-leninistă a partidului, regimul nostru democrat-popular a lichidat crunta asuprire națională și prigoana rasială, asigurînd egalitatea în drepturi cu poporul romîn tuturor minori-

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Raportul la plenara C.C. al P.M.R. din 27—29 decembrie 1956*, E.S.P.L.P., 1957, p. 13.

tăților naționale și posibilități egale de dezvoltare pe calea socialismului. Este limpede însă, că în perioada de trecere de la capitalism la socialism nu poate fi vorba de libertate pentru toți, de democrație pentru toți. Numai apărătorii orînduirii burgheze pot revendica libertăți și drepturi pentru rămășițele claselor exploatatoare răsturnate de la putere, pentru elementele antisocialiste și antipopulare. „În numele intereselor fundamentale ale poporului, arată tov. Gh. Gheorghiu-Dej, nu avem voie să îngăduim folosirea libertăților democrației populare împotriva a însești bazelor democrației, subminarea democrației printr-o politică ce ar da libertate de acțiune forțelor ostile socialismului"[1]. Democrația pentru toată societatea poate exista numai după victoria deplină a socialismului, atunci cînd clasele exploatatoare și rămășițele lor au fost lichidate. O asemenea democrație a fost înfăptuită în U.R.S.S.

Democrația socialistă exprimă totodată un profund *umanism socialist*. Omul muncii, condamnat de societatea capitalistă la exploatare, lipsă de drepturi, incultură, are în socialism posibilitatea să-și manifeste toate aptitudinile sale creatoare. Relațiile dintre oamenii muncii eliberați de orice asuprire sînt relații de colaborare și ajutor reciproc tovărășesc. Democrația socialistă oferă largi posibilități pentru dezvoltarea personalității, a talentului și capacităților omului.

Mii de inovatori și raționalizatori ajută prin munca lor creatoare la construirea socialismului, iar realizările din domeniul științei și culturii noastre sînt o mărturie a condițiilor create de regimul nostru pentru libertatea creației umane. Numai în orînduirea socialistă omul este apreciat la adevărata sa valoare, iar însuși *scopul orînduirii noastre este omul cu nevoile sale.*

Un principiu fundamental al democrației noastre socialiste este conducerea de către P.M.R. a întregii activități politice, economice, culturale și științifice a statului în direcția construirii socialismului. Ideologii burgheziei iau ca unitate de măsură a democrației existența mai multor partide și pe această bază declară țările socialiste ca fiind, chipurile, nedemocratice. În primul rînd, trebuie subliniat că democratismul unui regim nu este nicidecum în funcție de numărul partidelor politice, ci de *clasa care deține puterea*, de scopurile politicii sale, de raportul existent între masele largi și puterea de stat. În al doilea rînd, după cum arată practica revoluționară existența unui singur partid nu este o trăsătură obligatorie a statului socialist.

Existența unui partid unic sau a mai multor partide în țările socialiste depinde de condițiile concrete ale fiecărei țări. Datorită existenței unor particularități în dezvoltarea unor țări ca R.D.G., R. P. Chineză, R. P. Polonă etc. în afară de partidul clasei muncitoare există aici și partide ale unor pături neproletare, care recunosc însă rolul conducător al partidului marxist-leninist al clasei muncitoare. În țara noastră condițiile dezvoltării regimului democrat - popular au determinat existența unui singur partid, care conduce statul și societatea noastră ca exponent

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cuvîntare rostită la Conferința de partid a Regiunii Autonome Maghiare*, E.S.P.L.P., p. 10–11.

al intereselor întregului popor. Conducerea de către P.M.R. este condiția principală a existenței dictaturii proletariatului și a înfăptuirii sarcinilor construcției societății socialiste și comuniste.

Revizioniștii contemporani propovăduiesc teoria potrivit căreia dezvoltarea socialismului și a democrației socialiste ar fi un proces în cadrul căruia partidului clasei muncitoare i-ar reveni un rol pasiv, exclusiv de „educator". Pe această linie se situează și revizioniștii iugoslavi, cînd cer reducerea activității partidului la rolul de „factor ideologic".

Aceasta înseamnă de fapt — după cum precizează și tov. Hrușciov în raportul prezentat la Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. — renunțarea la rolul conducător al clasei muncitoare și al partidului ei și întoarcerea la democrația burgheză [1].

Experiența a arătat că slăbirea rolului conducător al partidului aduce după sine o intensificare a activității elementelor antisocialiste în vederea lichidării democrației socialiste și a întoarcerii la capitalism. Slăbirea partidului și a rolului său în Ungaria a ușurat dezlănțuirea contrarevoluției din 1956.

★

Democrația socialistă nu rămîne la același nivel, ea se dezvoltă, se perfecționează mereu pe baza dezvoltării neîntrerupte a modului de producție socialist. *Dezvoltarea continuă a democrației socialiste constituie o lege a societății socialiste.* Lărgirea democrației socialiste contribuie la rîndul ei la întărirea orînduirii social-politice, și la înaintarea mai rapidă spre socialism și comunism.

Succesele dobîndite de oamenii muncii din țara noastră pe drumul construirii socialismului, creează condițiile necesare dezvoltării continue a democrației socialiste. Măsurile luate în baza Directivelor Congresului al II-lea al P.M.R. și a Plenarei C.C. al P.M.R. din decembrie 1956 pentru descongestionarea unor verigi ale aparatului de stat, pentru lărgirea drepturilor și atribuțiilor Sfaturilor Populare în conducerea locală a economiei și culturii, pentru lărgirea drepturilor întreprinderilor și stimularea inițiativei locale asigură o participare mai activă și mai largă a maselor în conducerea și rezolvarea treburilor obștești.

Realizarea acestor sarcini principale ale dezvoltării democrației socialiste, înseamnă totodată o *întărire a statului nostru*, condiție hotărîtoare pentru construirea societății noi socialiste.

Revizioniștii contemporani, pornind de la pretinsa opoziție dintre dictatura proletariatului și democrația socialistă, încearcă să demonstreze necesitatea slăbirii și desființării statului socialist pentru a crea, chipurile, posibilitatea dezvoltării democrației.

În realitate, chestiunea dispariției statului este indisolubil legată de stadiul de dezvoltare a societății și totodată nu numai de dezvoltarea internă a țărilor socialiste ci și de situația internațională. V. I. Lenin subliniază că marxiștii se caracterizează prin „recunoașterea necesității *statului* chiar

[1] Vezi N. S. Hrușciov, *Op. cit.*, p. 133.

pînă la transformarea socialismului biruitor în comunism deplin"[1]. După lichidarea claselor exploatatoare în fața statului socialist sînt sarcini noi. Stînd de strajă proprietății socialiste el trebuie să asigure o puternică dezvoltare a forțelor de producție, o creștere uriașă a productivității muncii, să asigure condițiile lichidării deosebirilor esențiale dintre oraș și sat, dintre munca fizică și intelectuală, să creeze condițiile lichidării claselor, ale înfăptuirii principiului societății comuniste „de la fiecare după capacitățile sale, fiecăruia după nevoi". Atunci cînd nu vor mai exista clase sociale, cînd oamenii *se vor deprinde* să respecte condițiile elementare ale vieții sociale fără *constrîngere* și *fără subordonare*, cînd nu va mai fi necesar controlul societății asupra cuantumului muncii și a consumului, și cînd va fi înlăturată pe deplin primejdia agresiunii imperialiste împotriva socialismului, se va putea înfăptui pe deplin autoadministrarea obștească comunistă.

Dar acest proces, a arătat tov. Hrușciov la Congresul al XXI-lea al P.C.U.S., nu trebuie conceput simplist. „Problema dispariției treptate a statului, înțeleasă în mod dialectic, este problema *dezvoltării statului socialist* (s.n.) pînă la trecerea la autoadministrarea obștească comunistă"[2].

Pornind de la învățătura marxist-leninistă care ne arată că dispariția statului va avea loc treptat după victoria deplină a comunismului, Congresul al XXI-lea al P.C.U.S., a elaborat o serie de teze de o uriașă însemnătate cu privire la organizarea politică a societății în perioada de trecere la comunism, cu privire la structura și conducerea statului sovietic în perioada construcției desfășurate a comunismului. Demascînd caracterul dușmănos al teoriilor revizioniste care defăimează democrația socialistă și propun slăbirea statului socialist, Congresul a indicat principala direcție în dezvoltarea orînduirii de stat socialiste. „Principala direcție de dezvoltare a statului socialist este desfășurarea prin toate mijloacele a democrației, antrenarea celor mai largi pături ale populației la conducerea tuturor treburilor țării, atragerea tuturor cetățenilor la conducerea construcției economice și culturale[3].

Uniunea Sovietică a intrat în faza construcției desfășurate a comunismului, cînd statul socialist a căpătat un rol deosebit în realizarea sarcinii practice fundamentale : crearea bazei tehnice-materiale a societății comuniste. În această etapă, o serie de atribuții ale unor organe de stat vor trece treptat, într-o măsură tot mai largă, în competința organizațiilor obștești ale oamenilor muncii, ceea ce va întări și lărgi și mai mult baza politică a societății socialiste.

Direcția dezvoltării statului sovietic, apreciată de Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. este expresia stadiului înalt în care se află democrația sovietică ; ea demonstrează superioritatea democrației socialiste care dezvoltă la maximum inițiativa și activitatea creatoare a maselor. Atragerea întregii populații în conducerea problemelor obștești va face ca funcțiile statului pierzîndu-și caracterul politic, să se transforme în

---

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 22, p. 318.
[2] N. S. Hrușciov, *Op. cit.*, p. 133.
[3] *Ibidem.*

conducere nemijlocită a societății de către întregul popor. Atunci cînd toți membrii societății sau majoritatea lor, spunea Lenin, vor învăța să conducă treburile obștești, va dispare necesitatea guvernării.

Istoria a dovedit și dovedește profunda justețe a învățăturii marxist-leniniste. Numai prin înfăptuirea revoluției proletare și prin instaurarea dictaturii clasei muncitoare omenirea este în stare să se elibereze din robia capitalului și să instaureze o democrație reală, efectivă și accesibilă maselor de oameni ai muncii. Realizarea idealului de libertate al omenirii nu e posibilă decît în condițiile societății socialiste. Iar *dezvoltarea continuă a democrației* este legată organic de *întărirea și consolidarea permanentă a statului socialist.*

BIBLIOGRAFIE *

K. Marx și Fr. Engels, *Manifestul Partidului Comunist, Opere alese*, vol. I, E.S.P.L.P., ed. 1955, p. 31—33.

K. Marx, *Critica programului de la Gotha*, K. Marx și Fr. Engels, *Opere alese în două volume*, vol. II, E.S.P.L.P., ed. a II-a, 1955, p. 25—27.

Fr. Engels, *Anti-Dühring*, ed. a II-a, E.S.P.L.P., 1955, p. 120—126 și 329—330.

V. I. Lenin, *Statul și revoluția, Opere*, vol. 25, p. 389—394, 406—407 și 447—468.

V. I. Lenin, *Revoluția proletară și renegatul Kautsky, Opere*, vol. 28, p. 223—225.

V. I. Lenin, *Teze și raport despre democrația burgheză și dictatura proletariatului, Opere*, vol. 28, p. 461—478.

V. I. Lenin, *Salut muncitorilor unguri, Opere*, vol. 29, p. 371—375.

V. I. Lenin, *Salut comuniștilor italieni, francezi și germani, Opere*, vol. 30, p. 39—40.

V. I. Lenin, *Teze cu privire la sarcinile fundamentale ale Congresului al II-lea al Internaționalei Comuniste, Opere*, vol. 31, p. 166—169.

V. I. Lenin, *Cu privire la istoria problemei dictaturii, Opere*, vol. 31, p. 324—344.

V. I. Lenin, *Despre democrație și dictatură, Opere*, vol. 28, p. 364—369.

V. I. Lenin, *Economicul și politicul în epoca dictaturii proletariatului, Opere alese*, vol. II, E.P.L.P., 1954, p. 523—531.

N. S. Hrușciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naționale a U.R.S.S. pe anii 1959—1965.* Raport prezentat la Congresul al XXI-lea extraordinar al P.C.U.S., Ed. politică, 1959, p. 107—110 și 133—138.

* * * *Rezoluția plenarei C.C. al P.M.R. din 27—29 decembrie 1956*, E.S.P.L.P., 1957, p. 5—8.

Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări*, ed. a IV-a, E.S.P.L.P., p. 407—408, 549—565.

Gh. Gheorghiu-Dej, *Raportul de activitate al C.C. al P.M.R. la Congresul al II-lea al Partidului*, E.S.P.L.P., 1955, p. 33—37.

Gh. Gheorghiu-Dej, *Raportul la Plenara C.C. al P.M.R., din 27—29 decembrie 1956*, E.S.P.L.P., 1957, p. 12—14 și 43—46.

Gh. Gheorghiu-Dej, *Cuvîntarea rostită la Conferința de partid a Regiunii Autonome Maghiare*, E.S.P.L.P., 1957.

Gh. Gheorghiu-Dej, *Expunere făcută la ședința plenară a C.C. al P.M.R., din 26—28 noiembrie 1958*, Edit. politică, p. 65—76.

Gh. Gheorghiu-Dej, *Cu privire la lucrările celui de al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, Edit. politică, 1959, p. 13—14 și 17—23.

Chivu Stoica, *Declarație asupra politicii interne și externe a guvernului R.P.R.*, E.S.P.L.P., 1957, p. 3—15.

* * * *Cu privire la proiectul de program al Uniunii Comuniștilor din Iugoslavia* Ed. politică, p. 14—32.

V. Joannes, *Despre unele tendințe ale democrației burgheze*, în *Probleme ale păcii și socialismului*, nr. 3/1959.

A. Butenco, *Necesitatea istorică a dictaturii proletariatului și revizionismul contemporan*, în *Lupta de clasă*, nr. 9/1958.

* În ajutorul celor ce întocmesc lecții, consultații, expuneri asupra acestor probleme.

Primul volum al Operelor filozofice alese ale lui G. V. Plehanov *

Cititorului din ţara noastră îi sînt bine cunoscute o serie de lucrări ale lui Plehanov ca : *Rolul personalităţii în istorie*, *Contribuţii la istoria materialismului*, *Scrisori fără adresă* etc.

Primul volum pe care-l prezentăm cititorului face parte din ediţia în 5 volume editată de Institutul de Filozofie al Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S.

Opera lui Plehanov este creaţia primului marxist rus şi totodată a unuia dintre cei mai mari gînditori şi publicişti din istoria gîndirii marxiste.

Caracterizînd activitatea lui din trecut, Lenin arăta : „În decurs de 20 de ani — 1883—1903 — el a dat o mulţime de lucrări excelente, îndreptate mai ales împotriva oportuniştilor, machiştilor, narodnicilor" [1]. Tot Lenin arăta necesitatea studierii lucrărilor filozofice ale lui Plehanov şi cerea ca ele să fie reeditate şi incluse „în seria manualelor obligatorii ale comunismului".

Opera lui Plehanov — în ceea ce are ea mai valoros şi mai profund — a apărat, fundamentat şi popularizat învăţătura marxistă, a adîncit problemele filozofice ale marxismului, în special cele de materialism istoric.

Deosebit de importantă este contribuţia lui Plehanov la dezvoltarea esteticii marxiste ; dintre numeroasele sale lucrări în acest domeniu cea mai cunoscută în ţara noastră este lucrarea *Scrisori fără adresă*.

Lucrarea cu care se deschide primul volum al *Operelor filozofice alese* este *Socialismul şi lupta politică* (1883). În această lucrare, Plehanov — care, după ce împărtăşise concepţii narodnice, trecuse tocmai pe poziţiile marxismului, face o critică de pe poziţii marxiste concepţiilor sociale idealiste şi caracterizează socialismul ştiinţific al lui Marx şi Engels. Răspunzînd întrebării : „Ce este socialismul ştiinţific"?, Plenahov spune : „prin această denumire înţelegem doctrina comunistă care la începutul deceniului al 5-lea a început să se dezvolte din socialismul utopic sub influenţa filozofiei hegeliene, pe de o parte, şi a economiei clasice, de altă parte ; doctrina care a dat pentru prima oară o explicaţie reală întregii dezvoltări a civilizaţiei umane, care a spulberat fără cruţare sofismele teoreticienilor burgheziei şi care, înarmată cu întreaga ştiinţă a secolului ei, s-a ridicat în apărarea proletariatului" (p. 58).

În această lucrare Plehanov arată sensul tezei marxiste potrivit căreia orice luptă de clasă este o luptă politică. Concluzia pe care o trage din analiza acestei teze este necesitatea unirii mişcării revoluţionare din Rusia cu socialismul ştiinţific. Plehanov arată că burghezia devine din ce în ce mai reacţionară, iar proletariatul devine singurul reprezentant al progresului social.

* G. V. Plehanov, *Opere filozofice alese*, vol. I, Ed. politică, Bucureşti, 1958.

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 20, E.S.P.L.P., 1956, p. 360.

Subliniind însemnătatea teoriei revoluţionare, el scrie : „Orice clasă care năzuieşte să se elibereze şi orice partid politic care luptă pentru dominaţie sînt revoluţionare numai în măsura în care reprezintă curentele sociale cele mai progresiste. . . O idee revoluţionară prin conţinutul ei este un fel de dinamită mai puternică decît toate explozivele din lume" (p. 77).

În aceeaşi lucrare Plehanov militează pentru unirea mişcării revoluţionare cu socialismul ştiinţific. El arată că însuşirea teoriei marxiste de către revoluţionarii ruşi şi elaborarea programelor de luptă în conformitate cu această teorie va ridica mişcarea revoluţionară din Rusia pe o treaptă nouă, superioară, de dezvoltare (p. 78). El remarcă faptul că multitudinea tuturor cercurilor şi a programelor precum şi divergenţele revoluţionarilor ruşi din acel timp se datorează neadoptării unei teorii cu adevărat ştiinţifice iar această teorie este socialismul ştiinţific.

Plehanov se pronunţă pentru cucerirea puterii de către partidul revoluţionar ; însă acest act trebuie să reprezinte concluzia ultimă şi absolut inevitabilă a luptei politice pe care trebuie s-o desfăşoare orice clasă care tinde să se elibereze. Instaurînd dominaţia politică, clasa revoluţionară va putea păstra această dominaţie numai dacă va îndrepta împotriva reacţiunii arma puternică care este *puterea de stat*.

Pentru a trece la cucerirea puterii politice — arăta Plehanov — socialiştii ruşi trebuiau să creeze elementele necesare înfiinţării partidului socialist muncitoresc din Rusia.

Ridicîndu-se împotriva subiectivismului, Plehanov sublinia că toate planurile şi ideile socialiştilor ruşi care nu ţin seama de realitatea din Rusia sînt fanteziste şi constituie o frînă în calea dezvoltării mişcării revoluţionare.

O altă lucrare cuprinsă în acest volum este *Divergenţele noastre* (1895). Ridicîndu-se împotriva doctrinei narodnicilor în general şi în special împotriva doctrinei lor economice, Plehanov evidenţiază în această lucrare lipsa de temei a poziţiei narodnicilor care considerau ideile socialismului ştiinţific ca „inaplicabile" la viaţa rusească, ca „marfă de import".

Narodnicii ruşi aveau o concepţie subiectivistă asupra istoriei ; ei nu înţelegeau sensul dezvoltării sociale a Rusiei şi încercau să respingă marxismul sub pretextul că relaţiile din Rusia ar dezminţi această teorie. Plehanov a demonstrat, în urma unei analize adîncite, că marxismul este aplicabil la condiţiile din Rusia datorită faptului că este o teorie universală, care a descoperit pentru prima dată resorturile intime ale dezvoltării istorice a societăţii.

Pentru a dovedi falsitatea concepţiilor economice ale narodnicilor, Plehanov a comparat condiţiile apariţiei capitalismului occidental cu condiţiile dezvoltării acestuia în Rusia, explicînd premisele generale ale dezvoltării capitalismului în diferitele ţări. Din această analiză el a tras concluzia că Rusia nu trebuie opusă occidentului. Numeroasele fapte istorice şi date statistice sînt folosite pentru a arăta pătrunderea capitalului străin în Rusia, dependenţa crescîndă a micii industrii meşteşugăreşti de capitalul comercial, proletarizarea meşteşugarilor, „Capitalismul — scrie Plehanov — îşi urmează drumul său alungînd pe producătorii independenţi de pe poziţiile lor nesigure şi creînd în Rusia o armată de muncitori prin aceleaşi mijloace încercate, practicate de el în occident". Rusia nu putea să se abată de la calea capitalistă. Capitalismul pătrunsese şi în agricultură, avînd ca rezultat descompunerea obştii. Obştea sătească pe care narodnicii o idealizau, începuse să fie subminată din interior. Narodnicii considerau obştea ca un bastion inexpugnabil care ar împiedica pătrunderea capitalismului în Rusia. Iată ce spune Plehanov în legătură cu obştea. „Studierea obştei ne-a dus la concluzia că ea se destramă sub povara dărilor, se descompune sub influenţa economiei băneşti şi a inegalităţii care există în cadrul ei, că în multe locuri din Rusia obştea, departe de a-şi mai îndeplini vechea ei menire de a ocroti şi a apăra interesele tuturor membrilor. . . se transformă într-o obşte a chiaburilor, a cărei desfiinţare nu ar

aduce decît avantaje sărăcimii de la sate" (p. 227).

Criza prin care trecea obştea nu putea fi înlăturată, deoarece relaţiile capitaliste subminau din interior această formă de proprietate. Obştea evolua tocmai spre descompunerea ei. „Cine contestă aceasta trebuie să demonstreze contrariul, trebuie să ne arate dacă nu exemple istorice de transformare a obştei săteşti în obşte comunistă, cel puţin o tendinţă spre această transformare" — (p. 257). Obştea în condiţiile capitalismului nu putea evolua în altă direcţie decît spre descompunerea ei. Şi Plehanov demonstrează că obştea este incapabilă să reziste relaţiilor capitaliste. După ce demonstrează în mod ştiinţific că obştea se dezvoltă în direcţie capitalistă, că relaţiile capitaliste pătrund în economia Rusiei, că în Rusia se formează o nouă clasă, clasa cea mai revoluţionară, proletariatul, el arată care sînt adevăratele sarcini ale socialiştilor din Rusia. Socialismul rus, aşa cum îşi găsea el expresia în partidul „Narodnaia Volea", rămînea străin de măreţele sarcini ale socialismului european atîta timp cît nu părăsea definitiv poziţia intermediară între anarhismul lui Bakunin şi blanquismul lui Tkacev. Părăsind această poziţie, socialismul rusesc trebuia să se contopească cu mişcarea socialistă mondială călăuzită de doctrina ştiinţifică expusă în operele lui Marx şi Engels.

Plehanov sublinia în mod insistent faptul că înlăturarea capitalismului nu poate fi opera socialismului ţărănesc, mic burghez. Iniţiativa creării mişcării comuniste n-o poate lua, de aceea, decît clasa muncitoare industrială. În aceste condiţii, sarcina revoluţionarilor era de a lupta pentru înfiinţarea partidului socialist muncitoresc. Numai partidul muncitorilor industriali va fi în stare să rezolve toate contradicţiile societăţii ruseşti. În lucrarea *Divergenţele noastre* ca şi în numeroase alte lucrări din acea perioadă a activităţii sale, Plehanov militează activ de pe poziţii marxiste pentru înfiinţarea partidului muncitorilor. Lucrările sale au avut un rol pozitiv deoarece ele au îndreptat atenţia spre clasa muncitoare, ca spre clasa viitorului, au contribuit la dezvoltarea conştiinţei de clasă a proletariatului. Plehanov a dus o luptă susţinută împotriva oportunismului, împotriva sociologiei subiectiviste, împotriva tuturor apărătorilor capitalismului.

Articolul lui Plehanov *La a şaizecea comemorare a morţii lui Hegel*, — articol pe care Engels l-a cunoscut şi l-a calificat ca excelent, analizează în special vederile filozofico-istorice ale marelui gînditor german. El arată că importanţa lui Hegel pentru ştiinţa socială este determinată înainte de toate de viziunea sa dialectică asupra procesului istoric, de faptul de a fi adus în concepţia asupra istoriei — deşi într-un mod mistificat, contradictoriu, idealist, punctul de vedere al devenirii, al dezvoltării.

„Hegel — scrie Plehanov — a înţeles mai bine decît toţi economiştii din timpul lui, inclusiv Ricardo, că într-o societate bazată pe proprietatea privată, creşterea bogăţiei unei părţi a societăţii este neapărat însoţită de creşterea sărăciei unei alte părţi a ei. Hegel a înţeles dialectica relaţiilor de producţie burgheze. El însă nu bănuia că proletariatul modern se deosebeşte de proletariatul lumii antice. Hegel n-a înţeles că jugul relaţiilor capitaliste care apasă clasa muncitoare provoacă reacţia acestei clase şi că în această societate proletariatului îi revine sarcina depăşirii burgheziei din punct de vedere spiritual".

După ce arată conţinutul concepţiei filozofico-istorice a lui Hegel, Plehanov subliniază viciul fundamental al concepţiei hegeliene a istoriei: „Ca idealist, Hegel nu putea să privească istoria altfel decît de pe poziţiile idealismului; el a folosit întreaga putere a minţii sale geniale, toate resursele colosale ale dialecticii sale, pentru a da un caracter cît de cît ştiinţific concepţiei idealiste a istoriei. Încercarea lui a dat greş" (p. 349).

Dialectica nu putea însă să se dezvolte în cadrul idealismului, aşa cum nici materialismul nu se putea dezvolta în cadrul metafizicii. Lui Marx i-a revenit sarcina de a uni materialismul cu dialectica pe o bază nouă şi

de a transforma materialismul în materialism dialectic, iar dialectica în dialectică materialistă, de a transforma astfel filozofia în știință. Aceasta a fost posibil, deoarece Marx a văzut pentru prima dată rolul istorico-mondial al proletariatului și s-a situat în mod consecvent pe pozițiile acestuia. În lucrarea *Adnotările la cartea lui F. Engels „L. Feuerbach"*, Plehanov explică principalele teze ale materialismului dialectic și critică cu o remarcabilă forță de pătrundere interpretarea kantiană a spațiului, timpului, cauzalității, necesității, dovedind justețea și caracterul științific al concepției marxiste în aceste probleme.

În această lucrare, ca și în *Contribuții la dezvoltarea concepției moniste asupra istoriei*, Plehanov susținea teza marxistă că materialismul și idealismul, ca două curente principale în filozofie, reprezintă direcțiile principale ale gîndirii filozofice. El arată că între idealism și materialism nu poate să existe nici o conciliere, nici o „linie de mijloc". Orice încercare de „conciliere" a acestor două direcții se dovedește iluzorie : ea nu poate duce decît la confuzionism și eclectism.

Respingînd punctul de vedere kantian, potrivit căruia cunoașterea nu reflectă și nu poate reflecta realitatea obiectivă, Plehanov subliniază importanța tezei marxiste despre însemnătatea practicii social-istorice ca criteriu al adevărului. Experiența de producție reprezintă o atitudine activă a omului față de fenomene. „Întrucît însă—scrie Plehanov—fenomenul este rezultatul acțiunii exercitate asupra mea de lucrul în sine. . ., rezultă că, făcînd o experiență sau producînd „cutare sau cutare obiect, eu fac lucrul în sine" să afecteze „eul" meu într-un anumit mod, dinainte stabilit de mine" (p. 385).

Plehanov trage de aici concluzia că noi cunoaștem proprietățile lucrului în sine, acelea cu ajutorul cărora îl silim să acționeze. Făcînd lucrul în sine să acționeze asupra organelor noastre de simț, noi intrăm într-un raport de cauzalitate „cu lucrul în sine". Experiența dezminte deci teoria kantiană. În lumina materialismului dialectic, categoriilor le corespund raporturile care există între „lucrurile în sine".

Așadar, teoria cunoașterii a lui Kant — și în genere concepțiile idealiste agnostice care neagă adevărul obiectiv — sînt dezmințite de teoria revoluției și de practica socială. Tot în aceeași lucrare Plehanov critică și punctul de vedere al idealismului obiectiv — reprezentat de Hegel — care lega procesul uman al cunoașterii de procesul unui fantastic și supranatural „spirit absolut".

Trebuie însă să remarcăm că în această lucrare Plehanov face greșeala serioasă pe care Lenin o va respinge arătînd că ea constituie o deviere „de la modul în care a formulat Engels materialismul" [1], ca o abatere de la teoria marxistă a cunoașterii — ca o concesie făcută idealismului. Plehanov considera în mod eronat că „Senzațiile noastre sînt un fel de hieroglife care ne aduc la cunoștință ceea ce se petrece în realitate (p. 397).

Cea mai valoroasă lucrare cuprinsă în acest volum este *Contribuții la dezvoltarea concepției moniste asupra istoriei*. În această lucrare Plehanov polemizează cu Mihailovski care „nu vedea" teoria istorică a lui Marx și care încerca să treacă sub tăcere ideile revoluționare ale lui Marx, pentru a strecura concepția subiectivistă în sociologie.

Plehanov arată că Marx a fost primul care a explicat în mod materialist dezvoltarea socială. Astfel sociologia a fost transformată în știință. Pînă la apariția marxismului nu putea fi vorba de o sociologie științifică. Plehanov urmărește modul cum s-a format concepția materialistă a istoriei. El analizează concepțiile filozofice ale materialiștilor dinaintea lui Marx, ale socialiștilor utopici, ale istoricilor francezi ai restaurației și concepția asupra istoriei a filozofiei idealiste germane. Dezvoltînd concepțiile lor senzualiste — spune el — materialiștii francezi au ajuns la concluzia că omul este produsul mediului social. Însă pentru a aplica mai departe concepția materialistă trebuia rezolvată problema : ce

[1] Lenin, *Opere*, vol. 14, E.S.P.L.P., 1954, p. 226.

anume determină structura mediului social şi care sînt legile lui. Dar materialiştii francezi n-au putut să răspundă la această întrebare şi astfel au fost nevoiţi să-şi trădeze convingerile şi să se întoarcă la vechiul punct de vedere idealist despre natura umană.

De ce depinde însă natura relaţiilor sociale? Ce o determină? La această problemă fundamentală n-au putut răspunde nici materialiştii francezi, nici istoricii restauraţiei, nici idealismul german. Abia marxismul, preluînd în mod critic ideile valoroase, cuprinse în toate concepţiile anterioare, a elaborat o concepţie unitară şi ştiinţifică asupra dezvoltării sociale. Istoria în concepţia lui Hegel nu era decît un fel de logică aplicată; teoria lui Marx a dat lucrurilor o altă fundamentare. Marx n-a mai pornit de la natura umană pentru că însăşi această natură umană trebuia explicată. Marxismul a arătat că natura umană nu este o esenţă abstractă dată o dată pentru totdeauna, ci un rezultat istoric, ea se schimbă de la o epocă la alta, în mod necesar, o dată cu dezvoltarea producţiei sociale şi a întregii vieţi sociale. În funcţie de relaţiile de producţie se schimbă şi natura umană. Astfel Marx a pus sociologia pe baze ştiinţifice şi a descoperit legile generale ale dezvoltării istoriei.

Sociologia a devenit ştiinţă numai o dată cu înlăturarea concepţiei idealiste şi metafizice despre o pretinsă natură umană abstractă la care făceau apel sociologii ca la o instanţă supremă. „Ei erau nevoiţi — scrie Plehanov — să explice relaţiile sociale dintre oameni prin ideile lor, prin activitatea conştientă; dar activitatea conştientă este o activitate care, în mod necesar, trebuia să apară omului ca o activitate liberă. Or, activitatea liberă exclude ideea de necesitate... Ideea de libertate eclipsa ideea de necesitate şi în felul acesta împiedeca dezvoltarea ştiinţei" (p. 505).

Materialismul dialectic întemeiază pentru prima dată în mod obiectiv ideea de libertate pe o bază ştiinţifică. „Materialismul dialectic — scrie Plehanov — îi arată (omului — *S.I.*) pentru prima oară, cum s-o scoată la capăt cu această necesitate (economică — *S.I.*). Astfel se înlătură caracterul fatalist inevitabil propriu materialismului metafizic" (p. 547).

Filozofia marxistă este astfel o filozofie a acţiunii. Filozofia subiectivistă nu-şi poate întemeia idealul pe dezvoltarea realităţii; acest ideal este reacţionar în esenţă.

Materialismul dialectic arată că libertatea este necesitatea înţeleasă, că „tot ce este raţional în capul omului, adică tot ce nu este iluzie, ci adevărată cunoaştere a realităţii, va trece neapărat în această realitate..." (p. 548).

Plehanov arată că rolul personalităţii în istorie nu poate fi explicat decît de concepţia materialistă. Mai mult, concepţia materialistă, departe de a reduce acest rol, pune în faţa personalităţii o sarcină foarte mare: să cunoască legile interne ale necesităţii oarbe pentru ca societatea să le poată domina.

Arătînd urmările practice ale filozofiei subiectiviste, Plehanov scrie că aceasta împiedică dezvoltarea conştiinţei de sine a producătorilor.

Filozofia subiectivistă nu înţelegea legătura dintre personalitate şi mase. Ea nu vedea decît eroul. Marxismul înlătură această concepţie profund eronată, arătînd că nu personalităţile izolate ci masele sînt adevăratul făuritor al istoriei.

În întreaga lucrare, Plehanov apără punctul de plecare materialist al materialiştilor premarxişti dar în acelaşi timp critică şi respinge neajunsurile şi inconsecvenţele principale ale concepţiei lor. Filozofia clasică germană, în ciuda ideilor dialectice pe care le-a afirmat nu a putut elabora nici ea o concepţie ştiinţifică asupra istoriei, deoarece pornea de la premise net idealiste. Numai materialismul dialectic, ca un materialism consecvent monist, explică ştiinţific fenomenele societăţii şi gîndirii omeneşti.

Plehanov apără filozofia marxistă, respinge argumentele ideologilor burghezi şi demonstrează în ce constă revoluţia produsă de marxism în filozofie.

El arată că filozofia marxistă explică pentru prima oară originea ideologiilor pornind

de la punctul de vedere materialist şi arată influenţa pe care o exercită acestea asupra dezvoltării realităţii.

Materialismul dialectic a devenit arma teoretică a proletariatului. Idealurile proletariatului sînt rezultatul cunoaşterii necesităţii. Tocmai pentrucă sînt ştiinţifice aceste idealuri vor deveni realitate.

Plehanov arată că în concepţia marxistă, dialectica şi materialismul formează o unitate indisolubilă. Astfel trăsătura cea mai caracteristică a noului materialism este dialectica.

Dialectica materialistă este cea mai revoluţionară metodă. Ea singură poate explica dezvoltarea naturii, societăţii şi a procesului cunoaşterii. Opoziţiei dintre metafizică şi dialectică, triumfului istoric al metodei dialectice, Plehanov îi consacră numeroase pagini de scînteietoare şi profundă analiză.

Plehanov vorbeşte adesea despre contradicţie; totuşi el n-a ajuns să înţeleagă că legea unităţii şi luptei contrariilor exprimă *esenţa* fundamentală a dialecticii. El consideră dezvoltarea în salturi ca principala trăsătură a dialecticii. După cum se ştie Lenin a criticat această slăbiciune a lui Plehanov.

Articolul introductiv la volum, semnat de V. A. Fomina, urmăreşte activitatea lui Plehanov în cadrul evenimentelor sociale şi politice care au determinat apariţia acestor lucrări, şi scoate în evidenţă valoarea lor.

Studierea lucrărilor lui Plehanov cuprinse în primul volum al *Operelor filozofice alese* va ajuta pe toţi cei care luptă pentru triumful ideologiei marxiste, va furniza noi argumente în lupta dusă împotriva revizionismului, împotriva ideologiei burgheze.

Ion Stroie

Un valoros tratat de istorie a psihologiei *

În cadrul schimbărilor revoluţionare care au urmat la noi după eliberare, psihologia din ţara noastră a fost şi ea radical reconstruită pe temelia de granit a filozofiei materialist-dialectice. Noua orientare a determinat un avînt deosebit al cercetărilor într-o serie întreagă de domenii ca: industrie, şcoală, artă etc.

Urmînd exemplul psihologilor sovietici — şi utilizînd rezultatele lor — sub îndrumarea permanentă a Partidului, psihologii romîni s-au străduit şi se străduiesc să-şi orienteze cercetările pe baza ideologiei marxist-leniniste şi a concepţiei fiziologice a marelui Pavlov, se străduiesc să pună în centrul preocupărilor lor problemele cele mai importante ale practicii şi să aducă astfel o contribuţie la marea operă a construirii socialismului în ţara noastră.

Rezultatul acestor acţiuni a fost crearea secţiei de psihologie la Universitatea „C. I. Parhon" şi a Institutului de Psihologie al Academiei R.P.R., apariţia *Revistei de psihologie*, şi a unei serii întregi de lucrări de specialitate.

Ţinînd seama de faptul că în procesul de transformare a conştiinţei oamenilor, în procesul educaţiei comuniste, ştiinţa psihologică are un cuvînt important de spus, Partidul se ocupă permanent de activitatea psihologilor, îndrumă formarea lor ideologică şi sprijină eforturile lor de construire a unei psihologii materialiste în ţara noastră.

Unul din rezultatele cele mai de seamă ale dezvoltării psihologiei materialiste la noi în ţară îl constituie, fără îndoială, apariţia tratatului de *Istoria psihologiei* de acad. M. Ralea şi C. I. Botez.

Elaborarea unui tratat de istoria psihologiei reprezintă în genere o sarcină extrem de grea. Ea este şi mai grea dacă autorii nu se mulţumesc cu o expunere neutră a diverselor şcoli şi doctrine, ci îşi propun să adopte o

* Acad. M. Ralea şi C. I. Botez, *Istoria psihologiei*, Ed. Academiei R.P.R., 1958.

atitudine critică faţă de diferitele concepţii, de pe o anumită poziţie filozofică — în cazul nostru, de pe poziţiile materialismului dialectic şi istoric.

Spre deosebire de alte ştiinţe — ca fizica, matematica etc. — unde putem găsi multe lucrări de istorie a acestor domenii, nu avem decît foarte puţine lucrări de istoria psihologiei care să cuprindă dezvoltarea acestei ştiinţe în ansamblul ei.

Puţinele lucrări elaborate în occident în ultimele decenii au un caracter eclectic şi în esenţă idealist.

Tratatul elaborat de academicianul M. Ralea şi C. I. Botez trebuie considerat ca un moment important în istoria psihologiei, întrucît reprezintă prima lucrare de acest fel, elaborată de pe poziţiile materialismului dialectic.

În mod obişnuit, în elaborarea istoriei unei ştiinţe autorii se pot sprijini şi pe lucrările analoge deja existente. În cazul acesta însă, autorii au fost obligaţi să se adreseze neîncetat operelor originale pentru a putea în fiecare caz în parte, printr-o analiză critică aprofundată, să interpreteze şi să valorifice tot ce reprezintă elemente de progres real în operele respective pe linia edificării psihologiei materialiste.

O problemă foarte complicată o constituie organizarea acestui vast material. În unele lucrări autorii urmăresc evoluţia concepţiilor pe capitolele mari: senzaţii, memorie, afectivitate etc. În felul acesta însă viziunea istorică de ansamblu se pierde. Alteori se merge pe un istoric al principalelor şcoli şi concepţii. Dar în acest caz devine greu de urmărit cum au progresat efectiv cunoştinţele în cadrul fiecărei probleme în parte.

Acad. M. Ralea şi C. I. Botez au preferat totuşi această a doua cale şi aceasta în primul rînd pentru că ei şi-au luat ca sarcină nu o simplă înşiruire de teze şi fapte, ci expunerea critică a unor concepţii de pe poziţiile filozofiei marxist-leniniste. Aceste concepţii trebuiau deci expuse în unitatea lor.

Cu toate acestea, cititorul poate urmări, studiind lucrarea, şi progresele pe care le-a făcut psihologia în fiecare problemă principală a ei, deoarece autorii au avut grija să marcheze, să releve aceste progrese în cadrul fiecărui capitol.

Aşa, de exemplu, putem urmări progresele făcute de psihologie în domeniul metodelor de cercetare, în explicarea fiziologică materialistă a fenomenelor psihice, în cunoştinţele noastre privitoare la senzaţii, gîndire etc.

În ceea ce priveşte aprecierile critice asupra poziţiei filozofice a gînditorilor de care s-au ocupat, autorii tratatului s-au călăuzit după indicaţiile clasicilor marxism-leninismului.

★

Autorii îşi încep istoricul cu expunerea concepţiilor naive asupra sufletului emise de primii filozofi ai Greciei antice. Sufletul considerat de natură materială apare ca un principiu al mişcării la Thales, ca o substanţă de natură aeriformă la Anaximene. Problemele se complică apoi. Vedem cum apar preocupări privitoare la natura şi valoarea cunoaşterii şi deci privitoare la natura şi valoarea cunoaşterii senzoriale şi raţionale. Heraclit, marele dialectician al antichităţii, se arată neîncrezător faţă de simţuri şi socoteşte în schimb că inteligenţa ne poate oferi o cunoaştere sigură. Reprezentanţii şcolii eleate: Parmenide, Zenon, menţin şi adîncesc opoziţia dintre cunoaşterea senzorială şi cea raţională.

Apar şi primele teorii privitoare la mecanismul cunoaşterii senzoriale. După Anaxagora, senzaţiile iau naştere prin acţiunea contrariilor. Empedocle vorbeşte despre emanaţiile lucrurilor care pătrunzînd prin pori dau naştere senzaţiilor şi chiar despre faptul că diferenţele dintre senzaţii provin din diferenţe între emanaţii şi diferenţe între pori.

Un loc important este acordat marelui materialist al antichităţii — Democrit. Concepţia atomistă îi serveşte lui Democrit şi pentru a explica fenomenele vieţii sufleteşti. Sufletul este format din atomi sferici în continuă mişcare. Emanaţiile lucrurilor poartă cu sine imagini, efigii ale lucrurilor şi astfel le putem percepe. În locul teoriei cunoaşterii prin contrarii, Democrit emite concepţia cunoaşterii prin elemente asemă-

nătoare. În ceea ce priveşte raporturile dintre sensibilitate şi raţiune, autorii subliniază faptul important că Democrit a privit cunoaşterea „ca o sinteză între sensibilitate şi raţiune".

Autorii ne conduc apoi în perioada democraţiei ateniene, după victoria acesteia asupra aristocraţiei. Sînt expuse astfel ideile lui Protagoras, Aristip, Gorgias, la care predomină mai ales concepţia senzorialistă. Senzorialismul — aşa cum arată autorii — a fost un factor de progres, contribuind la dizolvarea dogmatismului vechilor şcoli şi ducînd la dezvoltarea spiritului critic. Cu Gorgias, sofistica degenerează însă în simplă eristică, într-o artă a disputei în care posibilitatea cunoaşterii este negată.

Astfel se ajunge la idealismul lui Socrate şi al lui Platon. Socrate crede în posibilitatea oamenilor de a cunoaşte, dar e vorba de fapt nu de o imagine a realităţii, ci de idei pe care fiecare le posedă sădite în sufletul său. Platon merge mai departe. Ideile generale devin la Platon entităţi metafizice, obiectivate, substanţializate, veşnice şi neschimbătoare. Aşa cum se arată în Tratat, „... această doctrină a unor idei veşnice şi neschimbătoare justifică şi o poziţie politică reacţionară, împotriva progresului social. Platon era exponentul partidului agrarian conservator, sprijinit din afară de Sparta care avea cea mai importantă organizaţie socială bazată numai pe agricultură, în luptă cu democraţia ateniană" (p. 57).

Un capitol important este rezervat lui Aristotel, cel mai de seamă gînditor al antichităţii, despre care se poate spune că este întemeietorul psihologiei.

Aristotel este prezentat ca un ideolog al democraţiei sclavagiste. Ca atare, concepţia sa a avut „un caracter mai progresist... De aici şi simţul realului, rolul important al observaţiei în locul speculaţiilor abstracte şi interesul deosebit acordat ştiinţelor naturii" (p. 72).

Capitolul începe prin expunerea concepţiei filozofice a lui Aristotel — în linii generale, materialistă — şi deci a faimoasei critici pe care acesta o face platonismului.

Aristotel are în primul rînd marele merit pentru psihologie — după cum se arată în lucrare — de a fi legat psihologia de fiziologie şi biologie. Al doilea aspect important al psihologiei lui Aristotel „e marele rol acordat personalităţii şi conştiinţei". Sînt expuse apoi pe larg, cu limpezime, principalele idei ale lui Aristotel în domeniul vieţii psihice: teoria senzaţiilor (cuprinzînd ideea unor culori fundamentale, a unor gusturi fundamentale, noţiunea de prag senzorial etc.), memoria, teoria asociaţiei, deprinderile, imaginaţia, gîndirea, limbajul, viaţa afectivă, voinţa, rolul raţiunii în actele de voinţă. Desigur, aşa cum arată autorii, multe din explicaţiile lui Aristotel au fost infirmate, dar psihologia sa cuprinde nenumărate observaţii şi notări de fapte valabile şi astăzi.

În paginile următoare ale *Istoriei psihologiei* sînt expuse concepţiile filozofilor materialişti Epicur şi Lucreţiu (singurul filozof roman de care lucrarea se ocupă). Se subliniază faptul că la Epicur punctul de plecare pentru psihologie este cel biologic: omul ca şi animalul caută plăcerea şi evită durerea. Pentru Epicur senzaţiile sînt izvorul cunoaşterii. El reia de altfel şi teoria efigiilor lui Democrit pentru a explica cunoaşterea realităţii. Un loc important este rezervat teoriei afectivităţii la Epicur, teorie legată de concepţia sa etică, de profesarea „ataraxiei". „Atît prin criteriul senzorial în cunoaştere cît şi prin tendinţa către plăcere considerată ca izvor al activităţii, epicureismul prezintă importante aspecte psihologice şi pune premisele unei psihologii materialiste" (p. 126).

Un întreg capitol este consacrat medicilor antichităţii: Alcmeon apoi Hipocrat, Galen etc. Se insistă asupra concepţiilor privitoare la relaţiile dintre mediu şi organism, asupra primelor cunoştinţe de anatomie şi fiziologie. Este bine că un astfel de capitol a fost introdus în tratat, întrucît dezvoltarea psihologiei materialiste de-a lungul secolelor nu poate fi înţeleasă decît în legătură cu progresul cunoştinţelor de anatomie şi fiziologie. Mai sumar

sînt expuse evul mediu şi apoi renaşterea. Putem însă urmări, în timpul renaşterii, cum şi-au făcut loc, treptat o serie de idei de bază ale psihologiei materialiste şi în primul rînd ideea că creierul este sediul vieţii psihice (în special la Leonardo da Vinci).

Francis Bacon — despre care Marx şi Lenin au afirmat că a fost „părintele materialismului englez" — a jucat un rol de seamă în istoria psihologiei mai puţin printr-o analiză sistematică a vieţii psihice, cît mai ales indirect, prin marea sa contribuţie la dezvoltarea ştiinţelor experimentale.

În schimb, la Hobbes găsim o preocupare mai largă pentru psihologie. Cauza senzaţiilor este constituită, după Hobbes, de mişcarea corpurilor care lovesc simţurile noastre. Dar, aşa cum arată autorii tratatului, Hobbes nu se poate menţine consecvent pe poziţii materialiste. El nu poate concepe încă ideea, dezvoltată cu strălucire mai tîrziu de Marx, Engels, Lenin, a unităţii dintre subiectiv şi obiectiv în cunoaştere. Pentru Hobbes, mişcarea interioară cu care răspundem acţiunii corpurilor externe şi care stă la baza senzaţiei, *nu reprezintă decît „o fantezie" şi nu o imagine* a realităţii.

Capitolul consacrat lui Descartes izbuteşte să ne dea o imagine de ansamblu asupra creaţiei acestui mare filozof şi om de ştiinţă. Autorii sezisează foarte bine caracterul contradictoriu al ideilor carteziene. „Raţionalist şi idealist în teoria cunoaşterii, Descartes edifică o psihologie care poate fi numită materialistă, bazată pe o fiziologie experimentală" (p. 205). Sînt astfel relevate crearea noţiunii de reflex, concepţia după care „corpul este un automat condus de legile universale ale mişcării", ideea unităţii vieţii psihice (în *Tratatul despre pasiuni*), analiza pasiunilor etc.

De asemenea, un capitol important îi este consacrat lui Spinoza cu o expunere limpede a filozofiei sale monist-materialiste şi deterministe. Este expusă pe larg şi sistematic în special concepţia lui Spinoza asupra afectelor, ca şi concepţia sa asupra libertăţii. Autorii îl prezintă pe drept cuvînt, pe Spinoza ca pe un precursor al rezolvării marxiste a acestei probleme.

Este prezentată apoi importanta contribuţie a lui John Locke la dezvoltarea psihologiei materialiste — în special critica făcută de acesta nativismului, critică bazată în special pe o analiză psihologică.

Un loc foarte important este rezervat în lucrare marilor reprezentanţi ai materialismului francez din secolul al XVIII-lea. „În ştiinţă, deci şi în psihologie — scriu autorii — materialismul secolului luminilor a creat un climat favorabil cercetărilor ştiinţifice şi dezvoltării ştiinţelor naturii. Biologia, fiziologia, fizica şi chimia s-au constituit în secolul în care natura materială era proslăvită şi în care fantomele idealismului şi ale superstiţiei erau alungate de gîndirea enciclopediştilor" (p. 257). Sînt expuse astfel critic concepţiile lui D'Holbach, Hélvétius, Diderot, Condillac, Lamettrie, Cabanis. Mărginirea mecanicistă, neînţelegerea rolului influenţei sociale asupra vieţii psihice a omului sînt, de asemenea, relevate. Autorii subliniază faptul că : „Saltul de la senzaţie la gîndire apare ca o problemă nerezolvabilă în toată psihologia empiristă şi asociaţionistă a secolului al XIX-lea. Ea nu putea fi rezolvată decît de psihologia materialistă, de psihologia bazată pe teoria fiziologică a lui I. P. Pavlov" (p. 274).

Cu mult interes urmăreşte cititorul paginile consacrate lui Lomonosov şi lui Radişcev. Lomonosov, întemeietorul ştiinţei şi filozofiei ruse, are şi o serie întreagă de observaţii — care-şi păstrează încă actualitatea — privitoare la problemele psihologiei. E vorba astfel, de pildă, de rolul senzaţiilor, al reprezentărilor, al noţiunilor, în cunoaştere. Foarte importantă pentru istoria filozofiei şi psihologiei este teza lui Lomonosov — opusă concepţiei lui J. Locke — după care atît calităţile primare cît şi cele secundare sînt expresia unor fenomene obiective.

Radişcev — strălucită figură a culturii ruse şi universale a secolului al XVIII-lea — a avut viziunea justă a psihicului ca însuşire, ca funcţiune a materiei superior organizate. El se străduieşte să înţeleagă natura psihi-

cului uman. Spre deosebire de animale, omul utilizează mîna, comunică prin limbaj, este legat de semenii săi, este în stare să se desăvîrşească „în bine sau în rău".

Partea a II-a a volumului începe cu secolul al XIX-lea şi ajunge pînă în zilele noastre. Această parte este consacrată dezvoltării psihologiei ca ştiinţă relativ independentă şi experimentală.

Această parte începe cu capitolul *Dezvoltarea capitalismului şi apariţia marxismului. Materialismul dialectic şi psihologia.* După o analiză a condiţiilor istorice, economice şi sociale, din secolul al XIX-lea, autorii trec la o expunere sistematică a contribuţiei fundamentale a marxismului la dezvoltarea psihologiei ştiinţifice, materialiste. „Singur materialismul dialectic, învăţătura lui Marx şi Engels, dezvoltată mai tîrziu de V. I. Lenin, poate explica deopotrivă şi natura materială a lumii cît şi schimbarea continuă a fenomenelor, cuprinzînd în sfera lui şi fenomenele biologice şi pe cele fiziologice şi psihologice" (p. 360). Este relevat aportul materialismului dialectic la fundarea concepţiei moderne ştiinţifice după care psihicul este o funcţiune a creierului, aportul său de extremă importanţă în analiza naturii sociale a personalităţii umane, rolul muncii şi al limbii în dezvoltarea conştiinţei.

Capitolele următoare sînt consacrate unor reprezentanţi ai filozofiei şi psihologiei idealiste din sec. al XIX-lea, Comte, Herbart, Lotze, Maine de Biran. O analiză critică mai amplă se face psihologiei lui Herbart, relevîndu-se şi unele merite ale acestui gînditor în dezvoltarea psihologiei şi pedagogiei (de ex. ideile de contradicţie, de tensiune în viaţa psihică).

O expunere critică interesantă şi bogată în informaţii este consacrată asociaţionismului englez din sec. al XIX-lea : Th. Brown, James Mill, J. St. Mill, Al. Bain, şi evoluţionismului lui H. Spencer.

Explicaţia apariţiei asociaţionismului în psihologie merită reţinută : „Desigur că individualismul burghez, apărut o dată cu dezvoltarea capitalismului este un factor al apariţiei şi succesului acestei doctrine care tinde să explice viaţa psihică printr-un atomism mental, prin „puncte de conştiinţă" legate printre ele prin legile asociaţiei" (p. 463). Legea asociaţiei devine pentru psihologii respectivi cea mai generală lege a fenomenelor psihice. Autorii relevă caracterul idealist şi agnostic al filozofiei lui J. St. Mill, „...opoziţia dintre subiect şi obiect, dintre spirit şi materie se reduce la opoziţia dintre senzaţia considerată în mod subiectiv şi senzaţia considerată în mod obiectiv" (p. 499).

Un rol important — foarte bine pus în evidenţă de autori — l-a jucat Al. Bain în istoria psihologiei. Şi pentru Bain asociaţia rămîne legea fundamentală a vieţii psihice. Dar Bain acordă un rol important senzaţiilor musculare în cunoaşterea realităţii, idee foarte valoroasă. Importantă este analiza pe care o face vieţii afective şi mai ales voinţei.

Un capitol aparte este consacrat contribuţiei marilor gînditori democraţi revoluţionari ruşi ai secolului al XIX-lea, Herzen şi Belinski. Activitatea şi gîndirea lor sînt puse în legătură cu mişcarea de eliberare din secolul trecut din Rusia. Herzen a fost un gînditor materialist care a sezisat elementele pozitive ale dialecticii hegeliene şi a criticat materialismul simplist vulgar. Cu toate acestea el a rămas idealist în domeniul istoriei. Contribuţia lui Herzen la dezvoltarea psihologiei materialiste este importantă. Aşa cum arată autorii tratatului, „gîndirea lui Herzen, materialistă şi atee, a favorizat apariţia unei mentalităţi ştiinţifice dezbărate de idealism şi de reminiscenţe scolastice şi teologice în psihologie. Ideile sale asupra dezvoltării dialectice a proceselor psihice şi a condiţionării sociale a vieţii sufleteşti sînt valabile şi azi în ştiinţa noastră..." (p. 431).

Este relevat în continuare aportul de seamă al lui Belinski. Este subliniat faptul că Belinski, materialist în problema cunoaşterii a luptat împotriva scepticismului şi a agnosticismului. Belinski a susţinut că psihologia trebuie să se întemeieze pe fiziologie.El a vorbit despre rolul senzaţiilor în cunoaştere, despre unitatea dintre „raţional şi empiric", cum se exprima el.

În continuare, autorii trec la Dobroliubov şi Cernîşevski. Dobroliubov s-a ridicat şi el împotriva agnosticismului şi scepticismului şi a relevat rolul senzaţiilor în cunoaştere, rolul practicii în dezvoltarea şi verificarea cunoştinţelor. În tratat sînt relevate ideile lui Dobroliubov, care-şi păstrează toată actualitatea, privitoare la rolul experienţei sociale în constituirea noţiunilor, legătura dintre noţiuni şi reprezentări, apoi poziţia sa deterministă în problema voinţei. Sînt redate ideile lui Dobroliubov asupra condiţionării sociale a persoanei, idee conform căreia caracterul se dezvoltă sub influenţa condiţiilor sociale şi a educaţiei. Sînt expuse apoi ideile marelui democrat revoluţionar rus N. G. Cernîşevski, „cel mai de seamă reprezentant al filozofiei materialiste ruse din sec. al XIX-lea", la care „vom găsi o concepţie psihologică închegată, legată de spiritul general al concepţiei sale politice şi filozofice". Cernîşevski a fost un materialist şi revoluţionar consecvent. El i-a criticat pe reprezentanţii de seamă ai idealismului, Berkeley, Hume, Kant, Hegel.

Sînt expuse în tratat ideile psihologice ale lui Cernîşevski cuprinse în special în *Principiul antropologic în filozofie* : rolul senzaţiilor în cunoaştere, rolul practicii în verificarea cunoştinţelor, teza după care gîndirea este legată de senzaţii, apoi ideea importantă care-şi face din ce în ce mai mult loc în psihologie — a unităţii personalităţii umane. După cum arată autorii, Cernîşevski a definit temperamentul ca o însuşire naturală, înnăscută a personalităţii, în timp ce caracterul l-a considerat determinat de împrejurările de viaţă.

Pentru a putea oferi un tablou complet asupra dezvoltării psihologiei în sec. al XIX-lea, autorii au socotit necesar să consacre un capitol progresului fiziologiei sistemului nervos în această epocă. Sînt expuse în special cercetările lui Flourens, Broca, Brodman, Magendie, Pflüger, Mosso, Johannes Müller etc.

Capitolul următor, închinat introducerii metodei experimentale în psihologie, este astfel o continuare firească a capitolului precedent. Experimentalismul în psihologie este legat de dezvoltarea fiziologiei sistemului nervos, dar şi a fizicii şi a matematicii. Sînt expuse cercetările capitale ale lui Helmholtz în domeniul fiziologiei organelor de simţ, criticîndu-se în acelaşi timp poziţia sa idealistă în domeniul cunoaşterii (teoria simbolurilor).

Se trece apoi la o expunere sistematică a contribuţiei lui Fechner privitoare la raportul dintre senzaţie şi stimul. Autorii relevă elementele cu caracter ştiinţific, materialist ale cercetărilor lui Fechner, care vin în contradicţie cu idealismul concepţiei sale filozofice.

În continuare, sînt expuse activitatea şi ideile lui Wundt care au jucat un rol de seamă în dezvoltarea psihologiei experimentale. Dar, după cum arată autorii, Wundt ajunge, plecînd de la psihologia experimentală, la un sistem filozofic fundat pe psihologie care contrazice, prin tendinţele sale idealiste, punctul de plecare experimental şi materialist. Este relevată contribuţia lui Wundt în combaterea asociaţionismului mecanic (introducerea ideii de *sinteză psihică* şi a intelectualismului herbartian).

După o scurtă expunere a activităţii lui Höffding şi G. E. Müller se trece la psihologia franceză de la sfîrşitul sec. al XIX-lea şi începutul sec. al XX-lea. Tratatul se ocupă în special de Th. Ribot, pozitivist în concepţia filozofică generală şi mecanicist în psihologie. Autorii relevă contribuţia lui Ribot în special în aplicarea metodei patologice. Este relevat apoi aportul său în analiza vieţii afective („logica sentimentelor"), a memoriei („legea regresiunii"), personalitatea (expresie a coordonării activităţii nervoase), formarea ideilor generale etc.

În continuare sînt expuse ideile lui P. Janet în special în legătură cu noţiunile de conduită, tendinţă, tensiune, apoi activitatea lui A. Binet, creatorul „scării metrice a inteligenţei", H. Piéron, mare specialist în domeniul fiziologiei, G. Dumas a cărui contribuţie la studiul vieţii afective este preţioasă. Se trece apoi la H. Wallon, marele psiholog marxist contemporan, important mai ales pentru cercetările sale în domeniul psihologiei copilului. Cum vedem, conchid autorii, psihologia franceză din secolul al XIX-lea şi

cea contemporană păstrează tradiţiile materialiste ale secolului al XVIII-lea, ca şi legătura cu fiziologia, medicina şi psihiatria care au făcut atît de importante progrese.

Tratatul trece apoi la o expunere critică a celor mai importante şcoli din psihologia occidentală burgheză contemporană. În critica pe care o fac psihanalizei, autorii combat următoarele : 1) teoria psihozelor pur funcţionale, fără leziuni, şi în genere determinismul pur psihic, 2) ipoteza complexului „Oedip", 3) evidenţierea noţiunii de libido, ca un principiu explicativ universal, 4) încercarea psihanalizei de a explica şi fenomenele vieţii sociale tot prin acţiunea instinctului sexual.

„Freudismul — scriu autorii — care este mai degrabă o filozofie reacţionară decît o psihologie ştiinţifică, a putut apare şi a apărut doar într-un anumit climat, în acel sfîrşit de secol în Europa cînd capitalismul ajunge în faza sa finală — imperialismul — cînd capitalul devine mai ales financiar şi cînd capitalistul devine mai degrabă rentier decît patron. Rămasă în afară de procesul vital al muncii, această categorie parazitară este înclinată spre introspecţie şi visare sau neurastenie şi desfrînare, preocupările erotice deţinînd locul principal" (p. 528). Psihanaliza este, conchid autorii, o teorie idealistă, mistică şi reacţionară.

O critică foarte serioasă este făcută în tratat pragmatismului şi behaviorismului (James Dewey apoi Tolman, Watson etc.). Behavioriştii nu sînt decît în aparenţă materialişti mecanicişti, reducînd totul la cuplul stimul-reacţie. În realitate ei ajung la un idealism subiectiv, întrucît după ei obiectul exterior nu există decît în funcţie de măsura în care satisface sau nu la un moment dat o nevoie a organului.

Pragmatiştii şi apoi behavioriştii creează o prăpastie între subiectiv şi obiectiv. Negînd realitatea conştiinţei ca reflectare subiectivă a realităţii obiective, ei sînt obligaţi să reducă pînă la urmă întreaga realitate obiectivă la o construcţie subiectivă. Behavioriştii se străduiesc să elimine din explicaţiile lor fenomenele fiziologice, eliminînd de fapt în felul acesta orice posibilitate de explicare ştiinţifică a fenomenelor psihice. Negînd conştiinţa, behavioriştii neagă orice deosebire esenţială între om şi animal. „Sub pretextul obiectivităţii ştiinţifice se face psihologie cu metodele zoopsihologiei, uitînd de saltul calitativ care are loc între om şi animal. Acest mod de a privi lucrurile poate justifica persecuţia rasială şi exploatarea capitalistă şi colonială" (p. 548). Behaviorismul îi oferă industriaşului american speranţa (iluzorie) că după cunoaşterea legilor care reglează raporturile dintre stimul şi reacţie, muncitorul va putea fi condus ca o maşină.

O altă direcţie importantă a psihologiei contemporane, căreia autorii îi consacră o critică foarte serioasă, este configuraţionismul (Gestaltpsychologie). Sînt expuse începuturile acestei teorii pornind de la Wundt, Bühler Selz, Dilthey. Ehrenfels este cel care introduce termenul de „Gestaltqualitäten" — calităţi ale formei. M. Wertheimer, W. Köhler, K. Koffka socotesc noţiunea de „formă", de „Gestalt" ca un principiu explicativ, fundamental în psihologie. În realitate însă, noţiunea de „formă, aşa cum au arătat psihologii sovietici, nu explică nimic. Ea însăşi are nevoie să fie explicată ştiinţific. Forma nu este, cum susţin gestaltiştii, un dat primar, aprioric, ci este un rezultat, un produs al experienţei individului. Autorii citează, în afară de criticile autorilor sovietici, şi criticile făcute gestaltismului de o serie de autori occidentali ca Spearman, Janet, Rignano, Claparède, Piaget. Autorii opun teoriei „formei" teoria excitantului complex a lui I. P. Pavlov, teorie fiziologică materialistă, elaborată pe baza unor îndelungate cercetări de laborator.

În continuare, autorii supun unei critici ascuţite o serie de direcţii ale psihologiei occidentale apărute în ultimele decenii.

Cu privire la hormismul lui Mc. Dougall, autorii arată că punînd în centrul vieţii psihice instinctele, această doctrină „scoboară şi zoologizează psihologia şi apropie nivelul vieţii psihice de nivelul vieţii organice" (p. 569). Instinctul este prezentat de Mc. Dougall ca o forţă ancestrală, mistică, imuabilă, needuca-

bilă, rigidă. Autorii opun acestei teorii concepţia biologiei şi psihologiei sovietice, materialiste, după care instinctele sînt modificabile, supuse influenţelor mediului, iar conştiinţa omului, produs al existenţei sale sociale şi în special al educaţiei, joacă rolul principal în activitatea sa ... „hormismul serveşte o ideologie obscurantistă şi reacţionară, se arată în tratat", furnizînd argumente pseudoştiinţifice agresiunii şi războiului, pe aceeaşi linie cu „voinţa de putere" şi „bestia blondă" a lui Fr. Nietzsche sau voinţa lui Arthur Schopenhauer, doctrine întemeiate şi ele pe atotputernicia instinctului şi a voinţei oarbe" (p. 573).

În ceea ce priveşte psihosomatica, autorii arată următoarele : 1) Această concepţie care insistă asupra rolului psihicului în activitatea organismului ignorează de fapt fenomenele nervoase (în special activitatea nervoasă superioară) prin care se explică influenţa respectivă. 2) Afirmînd uneori că organismul trebuie conceput ca un tot, psihosomaticienii nu oferă de fapt o imagine fundată ştiinţific a unităţii organismului. „Nu este deajuns, se arată în tratat, să afirmi că organismul formează un tot, este nevoie să arăţi în ce constă această unitate şi cum se manifestă ea, adică trebuie să se pornească de la o concepţie fiziologică coerentă şi nu de la unele observaţii medicale empirice, disparate". 3) Psihosomaticienii îşi fundează adeseori concluziile pe psihiatrie, însă pe o psihiatrie inspirată de psihologia subiectivă. Autorii opun hormismului concepţia lui Pavlov şi Bîkov asupra relaţiilor dintre scoarţă şi activitatea organelor interne în cadrul unităţii organismului.

Experimentalismul (Titchener, Woodworth, Bridgman etc.) este criticat în special pentru că, propunîndu-şi să evite problema raportului psihic-materie, ajunge la pozitivism şi idealism.

În capitolele ultime ale lucrării sînt expuse concepţiile şi activitatea lui Secenov şi Pavlov, al căror rol în dezvoltarea concepţiei materialiste este capital. Sînt relevate cercetările lui Secenov asupra inhibiţiei centrale, teoria reflexului ca principiu de activitate a întregului sistem nervos, inclusiv cortexul. Se expun ideile extrem de valoroase ale lui Secenov în legătură cu senzaţiile, memoria, activitatea voluntară, gîndirea etc. Autorii subliniază actualitatea concepţiei lui Secenov pentru care toate fenomenele psihice pot fi explicate ca manifestări ale activităţii reflexe a creierului.

Marea contribuţie a lui I. P. Pavlov la dezvoltarea psihologiei materialiste formează un capitol amplu al lucrării. Este foarte bine că autorii ne prezintă întreaga contribuţie a marelui savant la dezvoltarea fiziologiei. Începînd de la cercetările sale asupra inervaţiei cordului şi vaselor, autorii scot în evidenţă rolul imens jucat de Pavlov în dezvoltarea fiziologiei digestiei. Pavlov este creatorul experimentului cronic cu ajutorul căruia activitatea organelor interne poate fi studiată pe animalul sănătos aflat în stare normală. Astfel s-a putut studia inervaţia glandelor digestive. S-au studiat fermenţii digestivi descoperindu-se cel mai important dintre aceştia, enterokineza.

Autorii tratatului scot foarte bine în evidenţă originea concepţiei pavloviene a nervismului în aceste cercetări — ca şi orientarea ulterioară a activităţii lui Pavlov către studiul sistemului nervos. Pavlov, se arată în tratat, s-a situat ferm pe poziţiile unui monism materialist consecvent şi a contribuit în cea mai mare măsură la explicarea filozofică materialistă a activităţii psihice. Sînt expuse în evoluţia lor, aşa cum s-a constituit şi dezvoltat în prima jumătate a secolului al XX-lea teoria reflexului condiţionat, teoria excitaţiei şi inhibiţiei ca procese nervoase fundamentale, legea iradierii şi concentrării, legea inducţiei reciproce, teoria somnului, tipurile de activitate nervoasă superioară, teoria celor două sisteme de semnalizare.

Autorii relevă marele rol jucat de pavlovism în elaborarea psihologiei materialiste. Procesele psihice ca : senzaţiile, percepţiile, gîndirea, memoria, deprinderile, viaţa afectivă etc. îşi găsesc explicaţia în activitatea de analiză şi sinteză a emisferelor cerebrale, în principiul legăturii temporare şi al funcţiei

de semnalizare, în teoria stereotipului dinamic etc. „Învăţătura pavlovistă — se arată în tratat — constituie un grandios sistem ştiinţific clădit pe fapte şi experienţe ... Concepţia lui Pavlov înseamnă o...dată decisivă în istoria culturii omeneşti. Un univers întreg, acel al vieţii interioare, este deschis cercetării ştiinţifice obiective" (p. 629).

Urmează un scurt istoric al psihologiei sovietice în care sînt menţionate cercetările şi activitatea unor psihologi şi fiziologi de seamă ca: S. V. Kravkov, Kornilov, Dobrînin, Vîgotski, Blonski, Bîkov, Kransnogorski, Anohin, Luria, apoi Teplov, Rubinstein, Smirnov, Leontiev etc. etc.

Ultimul capitol al acestui vast tratat este închinat psihologiei romîneşti.

Despre Titu Maiorescu se arată că deşi au existat unele elemente pozitive în concepţia sa privitoare la psihologie (legătura cercetărilor psihologice cu cele fiziologice, necesitatea observaţiei şi experimentului), el rămîne totuşi „în filozofie un idealist şi un agnostic răspîndind în scris şi de la catedră ideile şi concepţiile criticismului şi idealismului german ca şi ale pozitivismului francez şi englez" (p. 638).

O amplă prezentare este făcută remarcabilului gînditor materialist romîn V. Conta, a cărui concepţie filozofică a fost „în flagrantă contradicţie cu poziţia sa politică reacţionară" (p. 639). Conta, aşa cum se subliniază în tratat, a susţinut concepţia materialistă, cognoscibilitatea realităţii, evoluţionismul, determinismul. Fenomenele psihice intră şi ele, după Conta, în lanţul determinismului universal, mai ales datorită dependenţei lor de procesele fiziologice materiale. Conta a explicat materialist producerea senzaţiilor de către obiectele lumii exterioare, apoi fenomenul memoriei, imaginaţiei etc.

Tratatul prezintă critic, în continuare, cîteva lucrări de psihologie apărute în secolul trecut la noi, cum sînt lucrările lui I. Popescu, C. Leonardescu, St. C. Michăilescu. În ceea ce-l priveşte pe St. C. Michăilescu, autorii relevă caracterul materialist al ideilor sale filozofice şi psihologice. Se arată de asemenea activitatea dusă de *Contemporanul* pentru promovarea unei psihologii materialiste.

O parte însemnată a acestui capitol este consacrată marilor savanţi romîni: V. Babeş, Gh. Marinescu, D. Danielopolu, C. I. Parhon, relevîndu-se contribuţia lor la progresul medicinei la noi în ţară, lupta lor pe plan social împotriva asupririi burghezo-moşiereşti şi contribuţia lor la promovarea concepţiei materialiste în filozofie şi psihologie.

Ultima parte a capitolului prezintă o expunere critică a concepţiilor şi activităţii lui C. Rădulescu-Motru, N. Vaschide etc. şi a altor psihologi romîni contemporani. Din păcate poziţia critică a autorilor nu este suficient de fermă în acestă parte a lucrării, o serie de psihologi romîni contemporani, care au activat înainte de eliberare, fiind prezentaţi într-o lumină favorabilă, necorespunzătoare.

★

Tratatul de *Istoria psihologiei* de acad. M. Ralea şi C. I. Botez ne oferă o vastă viziune de ansamblu asupra principalelor etape ale constituirii istorice a psihologiei materialiste. Lucrarea este o operă materialistă nu numai prin poziţiile adoptate de autori în aprecierea diferitelor concepţii şi puncte de vedere. Ea este materialistă prin însăşi structura ei, prin *metoda* de interpretare adoptată. Marile concepţii, marile momente din istoria psihologiei sînt prezentate în cadrul concepţiilor filozofice principale din epoca respectivă, acestea la rîndul lor fiind prezentate ca un reflex al condiţiilor istorice economico-sociale.

Aşa de exemplu, psihologia antichităţii ne apare ca un aspect al filozofiei antichităţii şi aceasta ca rezultat al diferitelor forme luate de lupta de clasă în orînduirea sclavagistă.

Filozofii şi psihologii epocii moderne sînt prezentaţi în cadrul marilor evenimente corespunzătoare ascensiunii burgheziei, iar curentele decadente reacţionare ale psihologiei contemporane (în special psihanaliza, hormismul, behaviorismul) ca un produs al culturii imperialiste în descompunere.

Activitatea şi concepţiile marilor gînditori ruşi din sec. XVIII şi XIX sînt prezentate în legătură cu luptele duse de poporul rus împotriva asupririi materiale şi morale a ţarismului.

Un alt merit al lucrării îl constituie faptul că chiar atunci cînd e vorba de gînditori a căror contribuţie *directă* la dezvoltarea psihologiei este mai mică (ca de ex. Bacon) autorii tratatului ştiu să pună în evidenţă contribuţia indirectă a filozofului respectiv, prin rolul pe care l-a jucat în dezvoltarea ştiinţei şi a gîndirii materialiste în genere.

În acelaşi timp, progresele psihologiei sînt prezentate în directă dependenţă de dezvoltarea ştiinţelor naturii şi în special de progresele fiziologiei sistemului nervos. În acest scop există şi unele capitole speciale, foarte bine venite (de ex. *Medicii antichităţii*, *Psihologia şi progresele fiziologiei sistemului nervos* etc.).

Prima ediţie a unei opere atît de vaste nu putea fi perfectă. Vom încerca să menţionăm cîteva direcţii în care se mai cere, după părerea noastră, un efort din partea autorilor (în vederea unei viitoare ediţii).

E vorba în primul rînd de ordinea capitolelor. Dacă pornim de la ideea, de extremă importanţă, subliniată în tratat că apariţia marxismului a revoluţionat întreaga filozofie, este necesar ca acest lucru să fie subliniat, pus în evidenţă de însăşi construcţia tratatului. Or, faptul că după expunerea rolului fundamental jucat de filozofia marxistă în istoria filozofiei, ne întoarcem la Destutt de Tarcy (1754—1836) la Bichat (1771—1802), la Auguste Comte (1798—1857) etc nu serveşte la punerea în evidenţă a acestei teze importante.

Concepţia lui Secenov este redată după expunerea curentelor şi tendinţelor din psihologia contemporană.

Este deci necesar, după părerea noastră ca autorii să revadă succesiunea capitolelor şi să găsească o soluţie mai bună.

A doua direcţie către care autorii trebuie să-şi îndrepte atenţia se referă, după părerea noastră, la critica concepţiilor idealiste. Trebuie să arătăm că deşi autorii tratatului s-au menţinut consecvent pe poziţia filozofiei marxist-leniniste, deşi ei nu fac concesii idealismului, nu se lasă furaţi de diferitele forme pe care le îmbracă, totuşi, uneori critica lor nu este destul de fermă. Vom lua un singur exemplu. Concepţia calităţilor primare şi secundare care îşi are germenii încă în filozofia antichităţii, este dezvoltată de J. Locke. Autorii expun această concepţie fără însă a arăta imediat că ea nu poate fi susţinută în cadrul unei gnoseologii consecvent materialiste şi că ea duce la idealism. Abea atunci cînd sînt expuse în tratat ideile lui Lomonosov, autorii, prezentînd critica făcută de acesta, concepţiei calităţilor primare şi secundare, îşi exprimă şi punctul lor de vedere — cel just, materialist în problema respectivă.

În sfîrşit, o altă obiecţie. În linii mari autorii se opresc cu aproximaţie la anii 1925—1930. Se înţelege că, în general, în istoria unei ştiinţe sînt consemnate faptele „intrate în istorie", consacrate, faţă de care actualitatea poate lua atitudine. Dar acest procedeu nu poate fi aplicat psihologiei. Psihologia, ca domeniu independent, nu există decît de un secol. Progresele ei cele mai importante au fost realizate abia în ultimele 3—4 decenii, mai ales progresele principale pe linia constituirii psihologiei materialiste.

Trecînd repede peste anii din urmă, autorii au lăsat în afara criticii lor o serie de curente importante în psihologia occidentală (analiza factorială a lui Spearman, Thurstone etc., aşa-numita „psihologie socială" idealistă, metode neştiinţifice ca de pildă cele proiective), ca şi reliefarea unei serii de progrese remarcabile în studiul analizatorilor apărute abia în ultimele două decenii. În sfîrşit, tratatul trece repede asupra progreselor psihologiei sovietice apărute în special în ultimele trei decenii — şi care constituie de fapt culmea atinsă de întreaga dezvoltare a psihologiei materialiste. O viitoare ediţie va trebui indiscutabil, să cuprindă un amplu capitol consacrat psihologiei sovietice.

Aceste lipsuri nu sînt greu remediabile. Aşa cum am arătat, tratatul elaborat de M. Ralea şi C. I. Botez reprezintă o operă vastă, importantă, prima de acest gen, utilă atît pentru specialişti cît şi pentru orice om de cultură. Rolul ei în edificarea psihologiei materialiste este de prim ordin.

E. Fischbein

O critică ascuţită a idealismului subiectiv contemporan *

Epigonii actuali ai lui Berkeley, încadraţi în mişcarea filozofică promovată de burghezia contemporană, au ajuns atît de departe în reducerea lumii obiective la „un Eu", în tentativa de a-l zăvorî pe om în graniţele „eului" şi de a-l iluziona că va găsi acolo „absolutul", încît poate însuşi Berkeley ar ezita să subscrie la toate concluziile pe care urmaşii săi contemporani le trag din îndemnul lui. O imagine extrem de concludentă a impasului în care a intrat filozofia burgheză contemporană, o demascare strălucită a caracterului *idealist-subiectiv* — dominant în această filozofie — şi o critică ascuţită, convingătoare, a principalelor sale forme de manifestare ne oferă recenta lucrare *Idealismul subiectiv contemporan* apărută sub redacţia lui M. P. Baskin şi M. S. Bahitov. Apariţia acestei culegeri de studii critice marchează un moment important în *critica marxistă* a filozofiei burgheze contemporane: este vorba de elaborarea unor studii critice ample, concrete, valorificînd indicaţiile metodologice date de V. I. Lenin în *Materialism şi empiriocriticism* asupra modului în care trebuie dusă lupta împotriva filozofiei idealiste. Deşi în lucrarea redactată de Baskin şi Bahitov, critica are pe alocuri un caracter declarativ iar tratarea este inegală — trebuie reţinută părerea justă a autorilor recenziei din *Voprosî filosofii* că, în ciuda lipsurilor, „lucrarea recenzată este prima încercare serioasă de a face, într-o formă mai mult sau mai puţin sistematică, o analiză critică a direcţiilor esenţiale ale idealismului subiectiv în gîndirea filozofică burgheză contemporană"[1]. Demn de semnalat este de asemenea faptul că autorii studiilor preiau numeroase idei preţioase din lucrările de critică a filozofiei burgheze contemporane întreprinse în ultimii ani de o serie întreagă de valoroşi filozofi marxişti din U. R. S. S. cît şi din alte ţări.

Lucrarea *Idealismul subiectiv contemporan* cuprinde trei părţi principale. O primă parte încearcă să dea o caracterizare de ansamblu a idealismului subiectiv contemporan, a doua parte a lucrării (cuprinzînd patru studii) îşi îndreaptă critica asupra neopozitivismului, principalul curent idealist-subiectiv contemporan. În sfîrşit, volumul mai conţine trei articole care analizează critic „filozofia vieţii", în varianta sa americană (pragmatistă) şi în cea existenţialistă.

★

Studiul introductiv (semnat de Baskin şi Bahitov) — valoros şi interesant — îşi propune să răspundă la întrebarea: care sînt trăsăturile caracteristice fundamentale ale idealismului subiectiv contemporan? Autorii evidenţiază faptul că nota caracteristică a filozofiei burgheze contemporane o dau diferitele variante ale idealismului subiectiv, care, aşa cum remarca Lenin, exprimă în modul cel mai adecvat conformaţia spirituală şi tendinţele politice ale burgheziei imperialiste. În perioada actuală, idealismul obiectiv — care prin însăşi natura sa este legat pe faţă de religie — nu mai poate juca

* *Idealismul subiectiv contemporan. Studii critice*, sub redacţia lui M. P. Baskin şi M. S. Bahitov, Ed. ştiinţifică, Buc., 1958.

[1] Recenzia semnată de L. N. Mitrohin şi V. V. Mşeveniradze, în *Voprosî filosofii*, nr. 10/1958, p. 164.

rolul viorii întîia în filozofia burgheză contemporană; el continuă totuşi să se manifeste şi, în ciuda aparentelor „divergenţe", să-şi împletească tezele cu tezele idealismului subiectiv, în lupta comună împotriva materialismului. Autorii demonstrează concludent că „actuala filozofie şi sociologie burgheză nu este în stare să opună nimic materialismului dialectic şi materialismului istoric, în afară de o schemă subiectivistă care duce în ultimă instanţă la solipsism, sau în afară de dogmele învechite ale idealismului obiectiv şi ale fideismului" (p. 37). M.P. Baskin şi M.S. Bahitov fac o analiză critică profundă a diferitelor trăsături ale filozofiei burgheze contemporane, dezvăluind caracterul ei *epigonic* (de pildă, demonstrînd că şi sociologia psihologistă a lui Emory Bogardus şi Edward Ross îşi are izvorul teoretic tot în tezele lui Berkeley şi Hume) — caracterul ei *eclectic*, *agnosticismul* său, *subiectivismul* său de coloratură predominant voluntaristă etc.

Dar răspunzînd la întrebarea „care sînt trăsăturile generale ale filozofiei burgheze contemporane?", studiul lui Baskin şi Bahitov nu a dus sarcina asumată pînă la capăt, pînă la evidenţierea *specificului* filozofiei idealiste *contemporane*. Însuşi titlul studiului (*Despre unele particularităţi ale idealismului subiectiv contemporan*) îi obliga pe autori să pună în relief, fără a neglija filiaţia de idei cu Berkeley şi Hume, *modalitatea* specifică sub care se manifestă idealismul în zilele noastre. Autorii menţionează drept *particularităţi* ale filozofiei burgheze contemporane faptul că „ea se manifestă în întregime sub semnul idealismului" (p. 6) sau acela că „idealiştii subiectivi *de astăzi* (s.n.) se caracterizează prin eclectism" (p. 7). Ei consideră că „o altă particularitate a idealismului subiectiv contemporan este şi tendinţa de a demonstra că, nici în natură, nici în societate, nu există legi obiective" (p. 9). Eclectismul, ca şi tendinţa de a nega caracterul obiectiv al legilor din natură şi societate reprezintă însă trăsături generale ale idealismului subiectiv şi nicidecum particularităţi ale modului său de manifestare în filozofia burgheză contemporană. Criticii unor asemenea trăsături ca atitudinea nihilistă faţă de ştiinţa filozofică (exclusă din sistemul cunoştinţelor ştiinţifice), tendinţa accentuată a pozitivismului contemporan (exceptînd varianta sa „semantică") de a „evita" solipsismul, renunţînd la empirismul lui Berkeley dar păstrînd şi accentuînd idealismul său, predominarea masivă a iraţionalismului în gnoseologie şi a tendinţei empiriste în sociologie etc. ar fi fost util să i se acorde o atenţie mai mare, ceea ce ar fi contribuit la dezvăluirea mai puternică a caracterului profund antiştiinţific şi reacţionar al idealismului subiectiv contemporan.

★

Jumătate din studiile cuprinse în lucrarea recenzată îşi îndreaptă critica asupra filozofiei neopozitiviste. Această pondere a criticii neopozitivismului, pe deplin îndreptăţită, este explicată de autori atît prin faptul că neopozitivismul este cel mai important curent idealist-subiectiv contemporan, cît şi prin aceea că rolul ideologic nociv al acestui curent creşte considerabil prin încercarea de a se înconjura cu o aureolă ştiinţifică şi de a se prezenta ca fiind „o a treia linie în filozofie". Prin lucrările lor — în care folosesc pe scară largă aparatul logicii matematice pentru fundarea unui „empirism pur" eliberat de toate „prejudecăţile metafizice" — neopozitiviştii urmăresc, chipurile, „întîi, să se asigure fundamente temeinice pentru ştiinţe şi, al doilea, să se demonstreze lipsa de sens a oricărei metafizici" (p. 215). Studiile lui Narski, Gorski, Brutean şi Gornştein îşi propun să demonstreze falsitatea pretenţiei neopozitivismului de a fi reuşit să depăşească alternativa materialism-idealism şi de a fi dat ştiinţelor moderne un instrument metodologic adecvat prin tentativa de a elabora metodic logica ştiinţei — şi, în special, „limbajul" său. Fiecare din autori aprofundează din această perspectivă doar anumite aspecte ale problemei. Astfel, I.S. Narski evidenţiază izvoarele şi principalele etape ale dezvoltării neopozitivismului, critică concepţiile neopozitiviste asupra obiectului filozofiei — şi, îndeosebi, o serie de trăsături fundamentale ale

epistemologiei neopozitiviste. Studiul lui D.P. Gorski are meritul de a demonstra concludent că „aparatul logicii matematice, folosit pe scară largă de filozofia neopozitivistă, a apărut din necesităţi proprii ale matematicii, în urma lucrărilor logicienilor şi ale matematicienilor" şi „constituirea lui nu are nimic comun cu apariţia şi cu dezvoltarea filozofiei pozitiviste" (p. 218). Acelaşi studiu critică denaturarea neopozitivistă a problemelor logicii de către „empirismul logic" al lui B. Russell şi „metodele lingvistice" ale lui L. Wittgenstein, evidenţiind totodată falimentul încercării lui R. Carnap de a construi logica prin metode sintactice şi semantice. Studiul lui G.A. Brutean dezvăluie esenţa idealist-subiectivă a filozofiei semantice, iar cel al lui T. N. Gornştein demască inconsistenţa încercărilor neopozitiviste de a da un răspuns adecvat problemelor complexe pe care le ridică mecanica cuantică şi teoria relativităţii, făcînd — printre altele — o critică extrem de ascuţită concepţiei operaţioniste a lui P. Bridgman asupra ipotezelor şi teoriilor fizicii. În ansamblul lor, toate aceste articole demonstrează că, pe ambele linii de acţiune, neopozitivismul suferă un eşec incontestabil.

Primul obiectiv al neopozitivismului — acela de a elabora o filozofie în afara alternativei materialism-idealism — s-a dovedit a fi un simplu paravan, la adăpostul căruia a fost elaborată o concepţie axată în întregime pe un răspuns *idealist-subiectiv* la problema fundamentală a filozofiei, o concepţie care duce — în ultimă instanţă — la *solipsism*. „Sintaxa logică a limbajului ştiinţei" urmărea să scoată „empirismul logic" al lui Schlick şi Wittgenstein din impasul solipsist, dar, rupînd ştiinţa de bazele empirice, neopozitivismul s-a găsit în imposibilitatea de a-i recunoaşte un obiect şi un conţinut. „Sintaxa logică" renunţă numai la empirismul lui Berkeley, fără a renunţa şi la idealismul său. Întreaga istorie a neopozitivismului dovedeşte că, departe de a fi o a treia linie în filozofie, el oscilează în permanenţă între *solipsism* în forma berkeleyană şi *solipsism* în forma voluntaristă, neputînd ieşi din cadrul idealismului subiectiv.

Al doilea obiectiv al neopozitivismului, acela de a da un răspuns problemelor atît de complexe pe care le ridică ştiinţa contemporană, a suferit un eşec tot atît de ruşinos. Autorii studiilor evidenţiază faptul că neopozitiviştii, apelînd constant la caracterul absolut al „datelor sensibile primare" sau al „enunţurilor protocolare" — fac din acest postulat de bază al concepţiei lor o armă îndreptată nu numai împotriva filozofiei materialiste, ci implicit împotriva cercetării ştiinţifice, căreia îi pun oprelişti, limitînd-o în cadrul strîmt al senzaţiilor. Transformînd senzaţiile într-o barieră între subiect şi obiect, postulînd imposibilitatea *principială* de a depăşi „orizontul" limitat al senzaţiilor, neopozitiviştii — aşa cum subliniază I. S. Narski şi D. P. Gorski — departe de a ajunge să propună ştiinţelor „divorţul cu filozofia", le cer numai un divorţ cu filozofia *materialistă*. Ei îi oferă în schimb drept instrument metodologic „un dogmatism al interdicţiilor", o filozofie incapabilă să dea un răspuns adecvat problemelor pe care le pune ştiinţa în perioada actuală şi care joacă un rol nociv, frînînd considerabil drumul către cunoaşterea ştiinţifică autentică. Tocmai de aceea Planck, Sommerfeld, Langevin, Einstein, Lane etc., subliniind în repetate rînduri conţinutul obiectiv al noţiunilor şi teoriilor fizicii, au respins în mod hotărît concepţia pozitivistă asupra naturii teoriei fizicii. Studiul lui T. N. Gornştein aduce un material bogat în sprijinul acestei idei, demonstrînd, printre altele în mod convingător că „există o deosebire profundă între concepţia lui Einstein asupra fizicii cuantice şi concepţia pozitiviştilor", că „pentru Einstein sarcina fizicii este « descrierea completă a situaţiei reale »", că „în concepţia sa, senzaţiile sînt determinate de realitatea obiectivă" (p. 378). Autorul dovedeşte concludent că neopozitivismul n-a jucat un rol constitutiv în procesul elaborării mecanicii cuantice şi teoriei relativităţii, ci — dimpotrivă — acestea au apărut şi s-au dezvoltat în luptă cu „interdicţiile" pozi-

tiviste. În ansamblu, culegerea *Idealismul subiectiv contemporan* ne dă o imagine cuprinzătoare asupra faptului că neopozitivismul este o filozofie în cel mai înalt grad ostilă progresului ştiinţific.

Studiile critice asupra neopozitivismului ar fi cuprins însă şi mai deplin obiectivele urmărite, dacă s-ar fi înlăturat cîteva inexactităţi în redarea şi aprecierea corectă a vederilor filozofilor neopozitivişti. Aceste inexactităţi, ducînd la minimalizarea argumentelor adversarilor marxismului, incumbă riscul de a nu orienta direct la ţintă contraargumentele zdrobitoare pe care le aduce filozofia marxistă împotriva neopozitivismului. Astfel, sînt prezentate inexact etapele neopozitivismului — afirmîndu-se că „în istoria neopozitivismului obişnuim să distingem două etape principale: «sintaxa logică» şi, începînd de pe la 1935, «semantica»" (p. 147); se omite astfel tocmai etapa iniţială a „empirismului logic", care epuizîndu-şi potenţele şi intrînd în impas prin „solipsismul metodologic" al lui Wittgenstein, a impus în mod necesar trecerea spre „sintaxa logică" şi apoi spre „semantică". Formula X este adevărat dacă avem P şi numai atunci, formulă prin care A. Tarski — aşa cum se arată şi în recenzia din *Voprosî filosofii*, — nu pune problema determinării adevărului ca atare, ci numai problema unei determinări auxiliare («semantice») a acestuia — este considerată ca o „definiţie a adevărului" (p. 295) şi declarată „idealistă pentru că ea nu exprimă o concordanţă a gîndirii, a judecăţii cu realitatea" (p. 296). Acest fapt îl privează pe G. A. Brutean de posibilitatea de a surprinde în ce constă adevărata esenţă idealist-subiectivă a concepţiei lui Tarski. De altfel, critica filozofiei semantice este făcută, în general, mai puţin convingător tocmai datorită faptului că ea pune un prea mare accent pe critica lucrărilor — mai puţin caracteristice — ale lui Stuart Chase şi datorită faptului că rolul nociv al filozofiei semantice nu iese la iveală destul de evident. Indicaţia lui Lenin că numai „din punctul de vedere al materialismului vulgar, simplist, metafizic, idealismul filozofic nu este *decît* o năzbîtie"[1] subliniază necesitatea criticii concrete a idealismului şi necesitatea de a arăta rolul lui obiectiv, de clasă.

★

Celelalte studii critice îşi îndreaptă atenţia asupra pragmatismului şi existenţialismului — ca variante ale idealismului subiectiv contemporan. Dintre acestea, se remarcă în mod deosebit studiul lui I. K. Melvil, *Pragmatismul, filozofie a idealismului subiectiv*. Autorul porneşte de la premisa că „dacă recunoaştem «prioritatea» americană în crearea pragmatismului, nu trebuie să pierdem din vedere elementul comun dintre pragmatism şi alte curente ale filozofiei burgheze din epoca imperialismului", ci trebuie să fie evidenţiate în primul rînd acele trăsături ale pragmatismului „care nu decurg din specificul «modului de viaţă american» ca atare, ci din natura imperialismului, care este capitalism în agonie, în putrefacţie" (p. 39). Pe această bază, autorul evidenţiază substanţa comună a pragmatismului şi existenţialismului, conchizînd: „Iraţionalismul agresiv şi voluntarismul, care pătrund doctrina filozofică, etică şi social-politică a pragmatismului, apelul la biologie pentru înţelegerea şi rezolvarea «problemelor omului» pun pe pragmatişti pe acelaşi plan cu reprezentanţii «filozofiei vieţii» şi fac din pragmatism o variantă americană a acestuia" (p. 40). În continuare, I. K. Melvil are meritul de a face — o critică pragmatismului, privit ca variantă americană a „filozofiei vieţii". Din această perspectivă, critica pragmatismului cîştigă dimensiuni noi, devine mai profundă, mai decisivă, mai eficace. Remarcabilă este critica instrumentalismului lui John Dewey precum şi evidenţierea opoziţiei ireconciliabile dintre marxism şi pragmatism. Articolul lui I. K. Melvil prezintă o critică convingătoare şi ascuţită a pragmatismului şi o demascare strălucită a esenţei sale idealist-

[1] Lenin, *Caiete filozofice*, E.S.P.L.P., 1956, p. 324.

subiective, a caracterului său de „filozofie a ciomagului" — menită să facă apologia imperialismului contemporan.

Studiile critice ale lui T. I. Oizerman și G. D. Suljenko vizează „filozofia vieții", îmbrăcată în veșminte care-i dau o aureolă mai spiritualistă și în care iraționalismul este disimulat prin alte subterfugii gnoseologice și etice. Articolul lui T. I. Oizerman critică existențialismul german, care pleacă de la tezele misticului danez Kirkegaard, și de la vederile lui F. Nietzsche, continuatorul așa-numitei filozofii a vieții (Lebensphilosophie) a lui Schelling. Autorul demonstrează că „existența" înfățișată drept principiu prim, se reduce, în ultimă instanță, la *Eul* omului" și dezvăluie pregnant faptul că „avem aici un idealism subiectiv a cărui lipsă de temei n-o poate ascunde nici o frazeologie" (p. 420). T. I. Oizerman dezvăluie adevăratul mobil al cerinței lui Heidegger ca „filozofia să renunțe la pretențiile ei ontologice", demască adevăratul substrat al tentativei lui Husserl de „a elibera gnoseologia de psihologism" și demonstrează inconsistența încercării existențialiștilor de a evita solipsismul prin „teoria comunicării". În mod deosebit, autorul își îndreaptă ascuțișul criticii împotriva lui Jaspers — „filozoful falimentului tragic", aprigul susținător al valorii cognitive a deznădejdii, a groazei și a sinuciderii. Subliniind că această filozofie, care este un produs al societății burgheze ajunsă în stadiul putrefacției, exală un „miros de descompunere" — și că „această miasmă pestilențială a morții este dată de Jaspers drept suflu al vieții" (p. 443) — autorul scoate în evidență că „tocmai de aceea, existențialismul este o filozofie a capitalismului muribund" (p. 456).

Surprizînd existențialismul catolic francez în modul său specific de manifestare prin filozofia lui Gabriel Marcel — studiul lui G. D. Suljenko ajunge, în ultimă instanță, la aceeași caracterizare generală a existențialismului — ca filozofie menită să creeze un climat tipic pentru epoca de putrefacție a capitalismului, un climat de iraționalism și misticism cît se poate de favorabil dezvoltării tuturor felurilor de opiu religios. Demascînd substratul *de clasă* al acestei concepții, G. D. Suljenko demască intenția „subterană" a *întregului* idealism subiectiv contemporan, atunci cînd trage concluzia: „astfel filozofia absurdului face apel la absurditatea religiei" (p. 465).

Remarcăm faptul că studiile critice asupra existențialismului folosesc noțiunea de „iraționalism" în altă accepțiune decît cele precedente (vezi în acest sens, p. 413, 461 și altele). Astfel, T. I. Oizerman consideră că „spre deosebire de neopozitivism, existențialismul «perfecționează» teoria idealist-subiectivă, însă nu în spiritul empirismului, ci în spiritul iraționalismului" și prezintă drept diferență specifică a existențialismului, trăsătura de „variantă *irațională* (s. n.) a idealismului subiectiv" (p. 413). Or, așa cum reiese din întregul volum, iraționalismul este o trăsătură *generală a* idealismului subiectiv contemporan. De altfel și studiul lui Suljenko ar fi evidențiat mai puternic *iraționalismul* filozofiei existențialiste, dacă ar fi insistat asupra consecințelor adoptării metodei fenomenologice în filozofia existențialistă și asupra demascării inconsistenței pretenției existențialiștilor de a se prezenta drept un „umanism". În acest sens ar fi fost — poate — necesare unele referiri la „existențialismul ateu" (J. P. Sartre etc.) care n-a intrat de loc în sfera de investigație a autorului. Aceste observații nu pot afecta concluzia că, în ansamblu, și studiile critice asupra existențialismului, ca și celelalte, sînt o reflectare a faptului că numai materialismul dialectic oferă singura optică filozofică prin prisma căreia poate fi surprinsă esența idealist-subiectivă a filozofiei burgheze contemporane și pot fi aduse împotriva acesteia argumente decisive, nimicitoare.

★

Volumul de studii critice asupra idealismului subiectiv contemporan reprezintă, fără îndoială, un aport considerabil adus de filozofii sovietici luptei împotriva filozofiei burgheze contemporane. În elaborarea acestei

lucrări de amploare, a fost valorificată din plin o prețioasă indicație metodologică a lui Lenin : criticînd o filozofie idealistă „trebuie făcută o comparație între bazele teoretice ale acestei filozofii și cele ale materialismului dialectic"[1]. Tocmai prin această „comparație" a ieșit mai puternic în evidență inconsistența teoretică și totalul reacționarism al concepțiilor idealist-subiective contemporane. Dar, totodată, a ieșit la fel de puternic în evidență faptul că materialismul dialectic este unica filozofie științifică. Lucrarea *Idealismul subiectiv contemporan* nu numai neagă, ci și afirmă. Criticile aduse idealismului subiectiv, devin implicit confirmări ale justeței materialismului dialectic, iar negarea idealismului subiectiv devine o afirmare convingătoare a concepției despre lume marxist-leniniste.

L. Gr.

Microsociologia — variantă modernă a psihologismului în sociologia burgheză

O temă mult abordată în ultima vreme de către filozofii sovietici este critica diverselor teorii ale sociologiei burgheze contemporane, care atacă astăzi cu deosebită înverșunare materialismul istoric marxist. Sociologii burghezi construiesc ziduri întregi de „argumente" și teorii pseudo-filozofice menite să ascundă prăbușirea inevitabilă a orînduirii capitaliste, să camufleze principalele ei contradicții. Chiar abordarea problemelor fundamentale ale vieții sociale se soldează în sociologia burgheză cu dispersarea și dizolvarea lor în mulțimea faptelor întîmplătoare, mărunte, neînsemnate, în scopul distragerii atenției maselor muncitoare de la soluțiile reale ale acestor probleme. Filozofii marxiști trebuie de aceea să dea o ripostă serioasă celor mai răspîndite și influente teorii sociologice burgheze contemporane.

Printre lucrările apărute în ultima vreme în Uniunea Sovietică se numără și cartea filozofului M. Bahitov, consacrată analizei unuia dintre nenumăratele curente ale sociologiei burgheze contemporane : *microsociologia*[2]. Filozoful sovietic îndreaptă ascuțișul criticii împotriva esenței antiștiințifice și profund reacționare a teoriilor burgheze microsociologice cu privire la structura societății capitaliste, teorie care neagă legile dezvoltării sociale, falsifică raportul dialectic între necesitate și libertate în viața socială etc.

Analiza subtilă a autorului subliniază în primul rînd, pe parcursul întregii lucrări, substratul filozofic subiectivist al celor mai noi „cercetări pozitive" în sociologia burgheză. Artificiile pseudoștiințifice la care recurg sociologii burghezi nu pot ascunde faptul că „majoritatea acestor sociologi nu mai este în stare să nege nici slăbirea serioasă a pozițiilor capitalismului, nici ascuțirea continuă a contradicțiilor lui, de natură să amenințe existența întregului sistem capitalist. Dar — subliniază M. Bahitov — ele [artificiile] ascund adevărata cauză a acestei situații ... sub masca grijii pentru interesele poporului, urmărind în realitate asigurarea intereselor clasei burgheze" [3].

Consecvent indicației leniniste cu privire la necesitatea cercetării diverselor școli ale filozofiei burgheze prin prisma trăsăturilor esențiale care le unesc și nu prin prisma acelora neesențiale care le despart, M. Bahitov înlătură cu măiestrie spoiala de originalitate a diverselor teorii sociologice burgheze arătînd înrudirea lor cu principalele curente idealiste ale filozofiei burgheze con-

[1] Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 351.

[2] M. Bahitov, *Ob odnoi „noveișei" sotialnoiutopii — microsotiologhia (O utopie socială „ultra modernă" — microsociologia)*. Sotekghiz, 1958.

[3] M. Bahitov, *op. cit.*, p. 5 ; în continuare, trimiterile se vor da în text.

temporane. Chiar de la început, autorul face o sumară trecere în revistă a cîtorva dintre nenumăratele teorii sociologice burgheze, demostrînd că deşi variate în ceea ce priveşte modul de tratare a problemelor sociale, tezele vehiculate de aceste teorii nu pot fi deosebite, în esenţă, cînd e vorba de concluziile lor fundamentale.

De o largă răspîndire, în special în S.U.A., se bucură microsociologia. Împrumutîndu-şi terminologia din arsenalul uneia din ştiinţele cele mai moderne şi anume din microfizică, microsociologii americani în frunte cu J. L. Moreno au pretenţia de a fi construit cea mai „pozitivă" ştiinţă despre societate, de a fi rostit „ultimul cuvînt" al sociologiei „ştiinţifice"; prin pana lui Moreno microsociologii declară că „toate realizările sociologiei americane au fost oglindite în microsociologie"[1].

Microsociologii resping concepţia marxistă asupra dezvoltării sociale şi afirmă că realitatea socială e mult prea complexă pentru a avea drept principală forţă motrice „prozaicul" mod de producţie a bunurilor materiale. Ei caută cauze mai multiple şi mai „profunde" ale schimbărilor survenite în societate. Lucrarea lui J. L. Moreno *Who shall survive?* (*Cine va supravieţui?*) reprezintă cartea de căpătîi a *microsociologiei*, cea mai „autorizată" expunere a principiilor ei. De aceea, tocmai asupra ei îşi concentrează M. Bahitov focul criticii.

Principala „descoperire" a microsociologiei, expusă pe larg în lucrarea mai sus citată, constă în teza că fundamentul întregii societăţi este format din aşa-numita microstructură, în zona căreia ar trebui căutate cauzele „ultime" ale schimbărilor sociale. În noţiunea de „microstructură socială" sînt incluse diferitele relaţii între oameni, denumite, la rîndul lor, „microelementele" societăţii: „electronul social", „atomul social", „molecula socială" etc.

„Electronul social" sau „teleelementul", afirmă microsociologia, constituie cel mai simplu microelement al societăţii. El este alcătuit din „cele mai simple unităţi ale simţurilor transmise de la un individ al altul"[2] sau, într-un limbaj mai puţin preţios, din sentimentele de iubire, prietenie, simpatie, antipatie, ură etc. Din combinarea mai multor „electroni sociali" ar rezulta „atomul social" care devine o îmbinare de raporturi psihologice între oameni, o combinaţie între diverse relaţii psihice ale unui individ cu alţi indivizi. Mergînd pe aceeaşi linie psihologistă, Moreno explică formarea „moleculelor" (combinaţii de atomi sociali), a „reţelelor moleculare sociale" etc. Microstructura, denumită uneori şi „matriţă sociometrică"[3], reprezintă astfel, după părerea microsociologilor, substanţa intimă, fundamentul „macrostructurii sociale". La rîndul ei „macrostructura" ar fi alcătuită, în concepţia microsociologică, din relaţiile spaţiale „între oameni" formate în conformitate cu poziţia pe care o ocupă în spaţiu unii faţă de alţii (la dreapta, la stînga, în faţă, mai sus, mai jos, mai departe sau mai aproape etc.). Ca exemple de macrostructură a societăţii, Moreno enumeră familia, armata, întîlnirea între doi oameni, sau chiar mulţimea de oameni de pe stradă ... O dată stabilite aceste noţiuni „fundamentale" — microstructura şi macrostructura, — sociometria face cele mai neaşteptate speculaţii în jurul lor.

M. Bahitov dă imediat riposta filozofică acestei pretenţioase şi profund antiştiinţifice teorii sociologice. Înlocuirea denumirilor actelor psihice cu termenii: „electroni", „atomi", „reţea moleculară" „socială" etc. nu schimbă nimic din *esenţa ideală* a acestor acte psihice[4]. „Cauzele cele mai adînci" ale dezvoltării sociale rămîn, ca în orice sistem sociologic idealist, tot psihologia şi conştiinţa

[1] J. L. Moreno, *Who shall survive?* New York, 1953, p. 14.

[2] *Lucr. cit.*, p. 314—315.

[3] Microsociologia este uneori denumită şi „sociometrie".

[4] De altfel, acest procedeu nici nu este o inovaţie recentă în sociologie; încă la începutul secolului XX sociologii germani G. Simmel şi apoi L. von Wiese, atribuiau fenomenelor sociale denumiri din lumea microscopică.

oamenilor. Sociologii burghezi refuză să ia în considerare ceea ce reprezintă realmente *factorul cel mai important, determinant*, în relațiile materiale și anume relațiile economice, relațiile de producție. Referindu-se la relațiile psihologice ei nu văd că înseși acestea sînt determinate în ultimă instanță de existența socială a oamenilor.

Bahitov subliniază că microsociologii nu iau în considerație nici măcar totalitatea actelor psihice și a vieții spirituale a oamenilor, teoriile lor limitîndu-se doar la aprecierea *sentimentelor umane individuale*. El dezvăluie ridicolul și jalnica sărăcie de idei a tezelor microsociologice, arătînd că ele sînt inferioare chiar și față de „numeroasele teorii idealiste din trecut care n-au acordat preferință sentimentelor oamenilor ci motivelor ideologice și chiar politice care joacă un rol mai important în istoria societății decît anumite stări afective ale indivizilor" (p. 33).

Filozoful sovietic își concentrează critica asupra concluziilor teoriilor microsociologice după care frămîntările sociale, mișcările revoluționare s-ar datora simplului fapt că macrostructura nu corespunde microstructurii. Contradicțiile reale ale societății capitaliste sînt reduse în acest fel la o abstractă contradicție *între macrostructură și microstructură*, la faptul că oamenii care nutresc sentimente reciproce de antipatie și chiar de repulsie și dușmănie trăiesc adesea sub același acoperiș, alcătuiesc aceeași familie, lucrează umăr la umăr în producție, fac parte din același echipaj de avion, din aceeași organizație sportivă etc. După părerea microsociologilor, este de ajuns să se schimbe locul oamenilor în spațiu în conformitate cu propriile lor dorințe și simpatii și va dispare orice urmă din contradicțiile capitalismului. Această soluție fantastică — arată M. Bahitov — ignorează *structura economică a societății*, camuflează contradicțiile profunde ale orînduirii capitaliste. Filozoful sovietic subliniază că falsificarea și denaturarea dialecticii și îndeosebi a legii unității și luptei contrariilor, denaturare la care recurg unii microsociologi, nu are alt scop decît camuflarea contradicțiilor de clasă. „La început — remarcă M. Bahitov — contradicțiile de clasă se exclud din societate, dar întrucît Moreno nu are curajul să rămînă fără contradicții (se știe doar că în orice domeniu al științei nu ne putem lipsi de dialectică) el trebuie să le restituie din nou societății, dar «purificate» de contradicțiile de clasă și de aceea cu totul inofensive pentru puterea celor înstăriți" (p. 59).

Realitatea socială din țările capitaliste dărîmă întregul edificiu al argumentelor teoriilor microsociologice burgheze. Nici o grevă *pînă în prezent* n-a avut drept scop revendicarea unor oarecare transformări în „macrostructură", în „relațiile spațiale între oameni". Nici o mișcare revoluționară nu s-a născut din faptul că vecinii nu se simpatizează reciproc; grevele, demonstrațiile oamenilor muncii sînt manifestări ale luptei de clasă, sînt acțiuni duse pentru a obține satisfacerea unor revendicări economice și politice.

Viciul metodologic esențial al teoriilor microsociologice burgheze — arată Bahitov — constă în ridicarea arbitrară a unor fenomene întîmplătoare la rangul de probleme fundamentale ale omenirii. Chiar dacă relațiile psihice între oameni, în producție sau familie, au însemnătatea lor, pentru sociolog este important să stabilească în primul rînd în ce orînduire socială trăiesc oamenii și apoi dacă este posibilă și se dezvoltă coeziunea în colectiv (p. 40). Poziția științifică, marxist-leninistă duce la concluzia că în capitalism nu se vor putea stabili niciodată relații de colaborare și ajutor reciproc între cele două clase iremediabil dușmane. Nu este însă de loc întîmplător faptul că microsociologii desprind din ansamblul relațiilor sociale nu pe cele necesare și esențiale ci pe cele *contingente*. Necesitatea istorică, legile dezvoltării sociale infirmă în mod categoric toate aserțiunile lor.

Caracterul neștiințific al metodologiei școlii lui Moreno rezultă de asemenea din faptul că însăși metoda „experimentală", folosită de microsociologi care vînează cît mai multe fapte „empirice", este extrem de șubredă; ea se bazează pe teste sociometrice, declarații vagi și subiective strînse de la un număr

mare de persoane (cine pe cine simpatizează etc.) din medii sociale foarte diferite. Aceste „declaraţii" şi experimentele corespunzătoare sînt atît de puţin concludente încît înşişi microsociologii nu au păreri unitare în legătură cu rezultatele lor.

Microsociologii neagă existenţa legilor obiective ale vieţii sociale, legi dezvăluite de materialismul istoric. În acelaşi timp ei inventează tot felul de „legi" microsociologice, universale şi particulare, prezentîndu-le drept cele mai noi descoperiri ştiinţifice. „Microlegile" n-au însă nimic comun cu realitatea. Ele se referă la teoria relaţiilor reciproce între macro şi microstructură, completînd această teorie apologetică a orînduirii capitaliste. Că aceste legi sînt simple născociri o dovedesc înseşi disputele îndelungate între microsociologi. Unii consideră că e necesară comunicarea mai strînsă între oameni pentru ca aceştia, cunoscîndu-se mai bine, să fie mulţumiţi şi de poziţia lor în spaţiu ; alţii aduc argumente în sprijinul tezei că strînsele legături între indivizi sînt cauzele relelor sociale. O „microlege" particulară, care a prilejuit discuţii, a fost aceea după care chipurile, „muncitorul satisfăcut de munca sa devine cel mai popular în relaţiile macrostructurale". Subliniind caracterul tendenţios al unei astfel de „legi", M. Bahitov scrie pe bună dreptate : „Sociologii burghezi ar vrea foarte mult, desigur, să prezinte lucrurile ca şi cum unii muncitori «satisfăcuţi» de munca într-o întreprindere capitalistă ar servi ca model pentru întreaga masă de muncitori". (p. 52). Dar dacă dorinţele personale sînt date drept „legi", rezultatul nu poate fi nicidecum o sociologie ştiinţifică ...

O altă „microlege" particulară a fost descoperită de profesorul Nenevice de la Universitatea din Colorado şi formulată în felul următor : „Dacă doi oameni dintr-un grup se simpatizează, întîlnirile lor neoficiale în afara grupului au tendinţa de a deveni mai frecvente". Platitudinea şi lipsa oricărei valori ştiinţifice a acestei „legi" vorbeşte de la sine despre lipsa de seriozitate a consideraţiilor teoretice ale microsociologiei.

Microsociologii nu se mulţumesc însă cu stabilirea „legilor" particulare, ci au găsit şi o serie de „microlegi universale" cum ar fi de pildă „legea" după care „conflictele sociale şi încordarea socială se înteţesc direct proporţional cu diferenţa sociodinamică între societatea oficială şi matriţa sociometrică, adică microstructura"[1]. Aberaţiile la care ajung microsociologii se pot vedea şi din aceea că ei consideră microstructura mai dinamică datorită faptului că dumnezeu i-a înzestrat pe oamenii cu spontaneitatea schimbării emoţiilor. În ultimă instanţă dinamica emoţiilor contrare ar reprezenta forţa motrice a schimbărilor sociale, teză care nu reprezintă altceva decît o nouă variantă a aceluiaşi vechi postulat al idealismului.

M. Bahitov dezvăluie caracterul profund reacţionar al unei alte „microlegi universale" — „legea saturaţiei" — conform căreia în orice domeniu social există un punct de saturaţie, dincolo de care încep relaţii de duşmănie între oameni. Prin această „lege" microsociologii explică conflictele de clasă, justifică în mod direct rasismul practicat sălbatic în S.U.A.

Ca o concluzie la „acţiunea " acestei legi, microsociologul american Lundberg scrie : „Dacă nu veţi împinge lucrurile pînă acolo, încît paharul furiei populare să se umple, va dispare orice bază pentru mişcarea comunistă". Microsociologii nu ridică deci nici un fel de obiecţii împotriva exploatării ca atare ci recomandă doar o anumită „moderaţie" în exploatarea oamenilor muncii. Din afirmaţiile microsociologilor apare clar neputinţa teoriilor lor de a aduce în realitate o cît de mică ameliorare stării grave în care se zbate capitalismul contemporan. M. Bahitov demonstrează că în ciuda frazelor lor pompoase, microsociologii nu fac decît să justifice şi să apere viciile orînduirii capitaliste. Autorul îl asemuieşte pe microsociolog cu acela, „care văzînd cum sub ochii lui este lovit un om

---

[1] J. L. Moreno, *Sociometry. Experimental Method and Science of Society*, N. Y., 1951, p. 129.

fără apărare, în loc să-l ajute cu orice mijloace, studiază procesul lovirii ca atare, pentru ca după aceea să publice despre aceasta un tratat științific" (p. 68).

Microsociologii caută să ascundă neputința lor de a rezolva problemele sociale printr-o „teorie a revoluției sociometrice" pe cît de pretențioasă, pe atît de fantezistă. „Revoluția sociometrică" n-are desigur nici o legătură cu revoluția pe plan politic și economic ci urmărește doar... realizarea concordanței între microstructura și macrostructura societății. Însuși Moreno distinge în acest sens „revoluția sociometrică" de revoluția socialistă. Revoluția sociometrică — afirmă Moreno — trebuie să se producă treptat, prin trecerea unor grupe din ce în ce mai numeroase la o nouă ordine spațială. M. Bahitov subliniază semnificația reacționară și caracterul antiștiințific al teoriei „revoluției sociometrice" (p. 132). Fără a preconiza desființarea claselor antagoniste, teoria lui Moreno afișează pretenția de a face să înceteze numai lupta dintre ele. Aceasta nu este decît o utopie reacționară, avînd un caracter net apologetic față de orînduirea capitalistă.

M. Bahitov analizează în studiul său și o serie de teorii ale școlii sociologice pozitiviste franceze în frunte cu cunoscutul profesor de sociologie de la Sorbona, Georges Gurvitch.

Filozoful sovietic se oprește pe larg asupra concepțiilor eronate ale lui Gurvitch cu privire la structura de clasă a societății capitaliste, la înțelegerea noțiunii de clasă socială etc. Autorul îndreaptă focul criticii sale asupra bazei filozofice a concepției gurvitchiene, și anume asupra „hiperempirismului dialectic", ca filozofie pur idealist-subiectivă. Fiind mai cunoscute cititorilor noștri, nu ne vom opri în această recenzie asupra combaterii principiilor sociologiei lui Gurvitch. Urmărind, cum era și firesc, ceea ce este comun sociologilor idealiști Moreno și Gurvitch, M. Bahitov lasă însă uneori impresia că atribuie și unuia și celuilalt aceleași teorii, ceea ce nu corespunde realității. La Gurvitch, structura socială, grupurile macrocosmice și microcosmice au altă semnificație decît micro- și macrostructura lui Moreno, iar întreaga lui sociologie este axată într-o mai mică măsură pe problemele psihologice care formează de fapt însuși obiectul sociologiei lui Moreno. Multitudinea problemelor abordate precum și repetițiile care ar fi putut fi evitate, îngreunează înțelegerea logică a structurii lucrării.

Combaterea teoriilor microsociologice este rezumată în unele locuri la afirmații cu caracter general prea puțin argumentate.

Aceste neajunsuri sînt însă compensate de faptul că în ansamblu autorul izbutește să îndrepte focul criticii asupra tezelor esențiale susținute de microsociologi și să dea în același timp o expunere convingătoare a concepției marxist-leniniste în aceste probleme. Lucrarea filozofului sovietic M. Bahitov este astfel o contribuție eficace la critica marxistă a sociologiei burgheze contemporane în ansamblu și îndeosebi a variantei ei microsociologice. Valoros din punct de vedere științific studiul lui M. Bahitov ar putea fi tradus în limba romînă pentru a deveni accesibil unor mase mai largi de cititori din țara noastră.

Stela Cernea

Un studiu despre statul sovietic multinațional *

Era socialismului, deschisă în istoria omenirii de Marea Revoluție Socialistă din Octombrie, prezintă o complexitate uriașă de aspecte a căror oglindire și generalizare este cerută cu necesitate de însuși mersul înainte al istoriei. De una din aceste probleme se ocupă I. P. Țamerian în cartea sa *Statul sovietic multinațional, particularitățile și căile sale de dezvoltare.*

* I. P. Țamerian, *Statul sovietic multinațional, particularitățile și căile sale de dezvoltare*, Ed. Academiei de Științe a U.R.S.S., Moscova, 1958.

Cartea expune modul de rezolvare a problemei naţionale în U.R.S.S. precum şi importanţa istorico-mondială a experienţei Uniunii Sovietice. Autorul abordează toate problemele din punctul de vedere al conţinutului lor istorico-concret. El subliniază pe drept cuvînt că pentru înţelegerea mai adîncă a problemei dezbătute este necesar a cunoaşte modul cum s-au născut relaţiile de prietenie între popoarele Uniunii Sovietice încă în epoca autocraţiei ţariste — în ciuda politicii coloniale şi de asuprire a claselor stăpînitoare. Formarea statului multinaţional centralizat rus — se arată în carte —, a avut loc în timpul feudalismului —, ca urmare a necesităţii popoarelor de a se apăra împotriva cotropitorilor externi. În consecinţă, în cadrul Rusiei ţariste au intrat o serie de triburi şi popoare care nu aveau statul lor propriu şi nici autonomia administrativă.

Unirea tuturor popoarelor Rusiei — arată autorul — a avut o importanţă deosebită, ţinînd seama de momentul istoric concret al înfăptuirii acestui proces. Dar Rusia ţaristă era o „închisoare" a popoarelor. Ca urmare, istoria popoarelor asuprite ale Rusiei abundă în mişcări de eliberare naţională, a căror compoziţie socială diferă în funcţie de momentul istoric respectiv. În această luptă împotriva exploatatorilor şi asupritorilor comuni s-au pus bazele prieteniei între popoarele Rusiei. Una din manifestările acestei prietenii a fost — aşa cum ne arată istoria — faptul că în cadrul răscoalelor conduse de Ivan Bolotnikov, Stepan Razin şi Emilian Pugaciov, alături de ruşi, au participat şi alte popoare.

În aprecierea tuturor mişcărilor naţionale, trebuie să se facă o analiză concret-istorică a conţinutului de clasă al acestora precum şi a rolului pe care l-au avut în condiţiile istorice date. Mişcările care au avut loc în perioada feudalismului — arată Ţamerian — au fost stihinice, neorganizate, pentru ca apoi, pe măsura dezvoltării proletariatului acestea să devină tot mai organizate şi conştiente de sine.

Numai marxim-leninismul a putut da fundamentarea ştiinţifică a rezolvării problemei naţionale: numai pe calea *revoluţiei proletare* poate fi rezolvată problema naţională. Analizînd premisele social-economice şi politice ale revoluţiei proletare, autorul prezintă principalele trăsături ale dezvoltării economice şi sociale ale Rusiei ţariste, se ocupă de procesul istoric al pregătirii şi înfăptuirii revoluţiei socialiste şi al făuririi statului sovietic multinaţional. Ţamerian insistă asupra rolului excepţional jucat de ideile marxist-leniniste ale internaţionalismului proletar şi prieteniei între popoare, în mobilizarea şi organizarea elementelor revoluţionare înaintate ale tuturor popoarelor, în lupta împotriva ţarismului şi imperialismului. Între altele, I. Ţamerian arată că problema alianţei clasei muncitoare cu ţărănimea muncitoare se lega în mod organic de problema naţională în timpul revoluţiei. (În acest timp proletariatul în majoritatea sa era format din muncitori ruşi iar problema prieteniei dintre popoare era totodată problema alianţei dintre clasa muncitoare şi ţărănimea muncitoare). Prezentînd învăţătura marxist-leninistă privitoare la naţiune, autorul insistă în mod deosebit asupra condiţiilor social-politice care fac posibilă lichidarea urii naţionale. Toate aceste probleme, autorul le priveşte în strînsă legătură cu lupta consecventă dusă de P.C.U.S. pentru traducerea în viaţă a liniei leniniste în problema naţională. Definiţia ştiinţifică marxistă a naţiunii este analizată în opoziţie cu idealismul teoreticienilor burghezi, — care escamotează caracterul social-istoric al naţiunii prin teze biologiste confundînd noţiuni diferite (rasă, naţiune şi trib) în scopul justificării politicii agresive a imperialismului. Considerăm însă că n-ar fi fost lipsită de importanţă înlocuirea unor referiri generale privitoare la teoriile sociologilor burghezi cu demascarea în profunzime a sociologiei şi filozofiei burgheze contemporane în această problemă.

Ţamerian subliniază în mod deosebit meritul istoric uriaş al lui Lenin de a fi arătat modul nou în care se pune problema naţională în condiţiile imperialismului, de a fi demascat

conținutul burghezo-naționalist al lozincii „culturii naționale" unice și de a fi arătat că în cadrul fiecărei națiuni burgheze există de fapt două culturi. În sfîrșit, primul mare capitol al lucrării se încheie cu analiza conținutului noii epoci deschise de Marea Revoluție Socialistă din Octombrie, epoca eliberării sociale și naționale a popoarelor.

În capitolul următor este cercetată legitatea apariției și a dezvoltării statului multinațional sovietic precum și rolul său în construirea socialismului. Sînt tratate aici două probleme organic legate între ele și anume: *a*) legitatea apariției și dezvoltării statului dictaturii proletariatului; *b*) rezolvarea problemei naționale și a colaborării naționale. Statul sovietic ca formă a dictaturii proletariatului a constituit un stat multinațional de un tip cu totul nou, deosebit nu numai prin forma sa multinațională specifică ci și prin funcțiile și sarcinile sale generale, prin baza sa economică și prin izvoarele forței sale. Avîndu-se în vedere aceste aspecte ale problemei, lucrarea ne prezintă variate aspecte ale construirii socialismului în Uniunea Sovietică.

Ca rezultat al aplicării cu consecvență a politicii leniniste în rezolvarea problemei naționale, a fost lichidată starea de înapoiere patriarhală în care se afla viața numeroaselor naționalități asuprite sub regimul țarist.

Rezultatele deosebite care au fost obținute pe plan economic, politic și social au dus la apariția noilor națiuni socialiste. Autorul face o analiză amănunțită a tuturor transformărilor istorice survenite în viața popoarelor trezite la o viață liberă de către Puterea Sovietică. Studiind procesul complex de apariție a noilor națiuni socialiste, autorul abordează probleme interesante, ca aceea a tradițiilor naționale mai vechi și a tradițiilor recent apărute etc. Superioritatea uriașă a statului multinațional socialist față de cel capitalist, iată concluzia ce se degajă în mod convingător din lectura întregului capitol doi al lucrării.

Cel de-al treilea capitol al lucrării privește rolul statului multinațional sovietic în construirea comunismului. Autorul dezvoltă ideea necesității întăririi statului sovietic, ca principal instrument al construirii comunismului, a întăririi funcțiilor sale economico-organizatorice și cultural educative. Rolul organizatoric al statului îl îndeplinesc atît organele centrale cît și cele republicane, a căror muncă comună are la bază principiile centralismului democratic și a internaționalismului socialist. Arătînd că Uniunea Sovietică promovează cu succes politica de dezvoltare a statelor naționale, fapt ce condiționează pozitiv dezvoltarea statului sovietic multinațional, autorul scoate în evidență importanța măsurilor luate de Congresul al XX-lea privind lărgirea pe mai departe a suveranității republicilor unionale. Numeroasele plenare ale P.C.U.S. și sesiuni ale Sovietului Suprem al U.R.S.S. au dezbătut căile de dezvoltare ale statului sovietic luînd măsurile corespunzătoare. Una din măsurile cele mai importante a fost înlăturarea centralismului excesiv și a tutelării mărunte a Republicilor unionale și lărgirea competenței republicilor unionale. Evidențiind rolul deosebit al statului sovietic în construirea comunismului, autorul subliniază totodată că în perioada trecerii de la socialism la comunism centralismul democratic înseamnă pe de o parte lărgirea prin toate mijloacele a suveranității republicilor unionale, lărgirea competenței republicilor autonome, a regiunilor și organelor locale în genere iar pe de altă parte aceasta înseamnă perfecționarea și întărirea organelor centrale pe întreaga Uniune și îmbunătățirea activității lor. Dezbătînd schimbările care au loc pe plan economic, politic și cultural în procesul de construire al comunismului, autorul arată că pe măsura apropierii de comunism se accentuează tot mai mult acțiunea legii dialectice a apariției, dezvoltării și înfloririi națiunilor socialiste și a culturii naționale precum și continua apropiere a națiunilor una de alta. În acest proces se creează elementele contopirii viitoare a națiunilor.

Problema opoziției radicale între cele două sisteme sociale ale lumii, respectiv, a

opoziţiei dintre cele două tipuri de relaţii între naţiuni constituie partea ultimă a lucrării. Autorul arată că în experienţa Uniunii Sovietice există anumite trăsături principale care se repetă în mod necesar la toate ţările care construiesc socialismul; Ţamerian arată că teoria revizionistă a „comunismului naţional" nu este altceva decît naţionalism burghez, care încearcă să se camufleze printr-o terminologie pseudo-marxistă. În sfîrşit, Ţamerian prezintă modul în care experienţa Uniunii Sovietice în rezolvarea problemei naţionale a slujit drept exemplu pentru toate ţările de democraţie populară. Istoria ţării noastre ne arată şi ea că de la apariţia sa, P.C.R. a luptat împotriva asupririi naţionale şi pentru realizarea unităţii clasei muncitoare. Mergînd pe linia rezolvării marxist-leniniste a problemei naţionale, statul nostru democrat popular a asigurat deplina egalitate în drepturi a tuturor minorităţilor naţionale creindu-le condiţii de dezvoltare multilaterale.

Sintetizarea şi generalizarea experienţei şi a modului de rezolvare a problemei naţionale într-un asemenea studiu, în condiţiile avîntului continuu al ţărilor lagărului socialist şi a valului furtunos al mişcărilor de eliberare naţională, prezintă o importanţă deosebită.

Cartea lui Ţamerian îşi aduce aportul în acest domeniu. Este meritoriu faptul că autorul scoate la iveală bogăţia aspectelor pe care problema naţională le ia în zilele noastre. Considerăm însă că lucrarea ar fi cîştigat mult dacă autorul ar fi căutat să evite anumite repetări.

În centrul atenţiei lui I. Ţamerian a stat reliefarea luptei continue a P.C.U.S. pentru rezolvarea leninistă a problemei naţionale şi pentru dezvoltarea şi întărirea neabătută a statului multinaţional sovietic, evidenţierea importanţei universale a succeselor istorice obţinute.

Lucrările Congresului al XXI-lea al P.C.U.S. au constituit o nouă manifestare a triumfului politicii leniniste de rezolvare a problemei naţionale. „În planurile noastre, — arată N. S. Hruşciov — şi-a găsit o expresie strălucită politica naţională leninistă care oferă vaste posibilităţi pentru dezvoltarea multilaterală a economiei şi culturii tuturor popoarelor. Aceasta îşi găseşte o nouă confirmare în cifrele de control ale dezvoltării economiei naţionale a U.R.S.S. pe 1959—1965, care prevăd dezvoltarea uriaşă a economiei tuturor republicilor sovietice[1].

Stela Enache

[1] N. S. Hruşciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naţionale a U.R.S.S. pe 1959—1965*, *Scînteia*, 28 ian. 1959.

CARTEA FILOZOFICĂ ÎN ANUL 1959

Activitatea editorială din țara noastră cunoaște o dezvoltare tot mai largă. Crește numărul și calitatea lucrărilor publicate în toate domeniile științei și culturii. În domeniul filozofiei apar de asemenea un număr tot mai mare de cărți și broșuri, în tiraje însemnate. Aceasta constituie o dovadă a faptului că lucrările de filozofie, prin conținutul marxist-leninist și ținuta lor științifică, corespund într-o măsură tot mai mare exigenței crescînde impuse de nivelul înalt la care a ajuns știința în țara noastră, și, îndeosebi, exigențelor și interesului crescînd al cititorilor.

Cartea filozofică a devenit un bun de preț al unui număr tot mai mare de oameni ai muncii, un instrument eficace în formarea concepției materialist-dialectice despre lume a constructorilor socialismului din țara noastră. Oamenii de știință, cercetătorii și cadrele didactice care activează în domeniul științelor naturii, în domeniul științelor sociale, activiștii de partid și de stat, urmăresc cu legitim interes noile apariții în domeniul filozofiei marxist-leniniste.

Redacțiile de lucrări filozofice ale principalelor edituri din țara noastră, căutînd să răspundă acestor cerințe, au prevăzut în planul pe anul în curs tipărirea unui număr sporit de cărți consacrate problemelor filozofiei marxist-leniniste, în raport cu anul 1958.

Redacția de filozofie a Editurii științifice, de pildă, a depus eforturi în direcția stabilirii unui contact mai strîns cu viitorii autori, în special cu cadrele mai tinere care au dat dovadă de interes și talent pentru munca științifică. Cu această ocazie redacția a primit numeroase propuneri și oferte interesante. Planul editorial ține seama în bună măsură de aceste oferte și propuneri, care se vor materializa în lucrările ce vor apare atît în anul 1959, cît și în anii următori.

În ceea ce privește anul în curs, planurile editoriale prevăd o serie de apariții interesante în domeniul filozofiei. Fără pretenția că vom epuiza întregul lot de cărți și broșuri, originale și traduceri, care au apărut sau urmează să apară în cursul acestui an, vom căuta să atragem atenția asupra unor lucrări mai importante.

De un mare ajutor pentru cercetătorii în domeniul filozofiei este publicarea, în Editura politică, a documentelor partidului nostru, a cuvîntărilor conducătorilor partidului, precum și a documentelor altor partide comuniste și muncitorești. De curînd a apărut într-un tiraj de masă expunerea făcută de tovarășul Gh. Gheorghiu-Dej, *Cu privire la lucrările celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.* A apărut de asemenea un volum cuprinzînd documentele Congresului al XXI-lea al P.C.U.S.

Un eveniment ideologic important l-a constituit în primele luni ale anului 1959 apariția, pentru prima oară în limba română, a lucrării lui K. Marx, *Teorii asupra*

plus -valorii (vol. IV din *Capitalul*). Au apărut de asemenea în domeniul filozofiei lucrările : *Umanismul marxist* de Roger Garaudy, *Dialectica marxistă și științele moderne* (culegere de studii) etc.

În cursul acestui an vor continua să apară în Editura politică operele clasicilor marxism-leninismului. Astfel, se prevede apariția volumelor 5, 6, 9 și 10 ale **Operelor** lui K. Marx și Fr. Engels. De asemenea, va fi publicată culegerea tematică : K. Marx-Fr. Engels : *Despre colonialism* ; culegerea K. Marx — Fr. Engels — V.I. Lenin : *Despre internaționalismul proletar* a apărut. În afara volumelor de „Indici" asupra operelor lui V. I. Lenin, care urmează să fie pregătite spre publicare, a apărut lucrarea V. I. Lenin : *Raport asupra păcii. Despre politica internă și externă a Republicii.*

Editura va publica de asemenea lucrări ale unor personalități marcante și activiști de seamă ai mișcării muncitorești internaționale : K. Liebknecht : *Articole și cuvîntări*, Roza Luxemburg : *Articole și cuvîntări*, F. Dzjerdzjinski : *Articole și cuvîntări* și Gheorghi Dimitrov : *Opere alese*. Va continua apariția ediției în cinci volume a operelor filozofice alese ale lui G. V. Plehanov.

Dintre celelalte apariții în Editura politică, semnalăm lucrarea lui A. Iahot : *Despre adevăr*, publicată recent. În curînd va fi de asemenea în librării noul manual de filozofie, care va cuprinde, într-un singur volum, atît materialismul dialectic cît și materialismul istoric. Manualul, intitulat *Bazele filozofiei marxiste*, a fost elaborat de un colectiv numeros de filozofi sovietici, sub conducerea prof. F. V. Constantinov, membru-corespondent al Academiei de științe a U.R.S.S. Cartea este destinată studenților, propagandiștilor, cursanților din învățămîntul de partid, celor care studiază fără frecvență etc.

Se află sub tipar și culegerea de studii, aparținînd unor cunoscuți oameni de știință din țara noastră, intitulată *Materialismul dialectic și științele contemporane ale naturii*. Mai mulți oameni de știință vor publica broșuri ateiste originale.

Editura politică va publica de asemenea mai multe lucrări de nivel mediu consacrate unora dintre cele mai actuale probleme ale filozofiei marxiste.

Colecția *În ajutorul celor ce studiază materialismul dialectic și istoric* se va completa anul acesta cu noi broșuri, printre care : *Esență și fenomen-categorii ale dialecticii materialiste* de M. Flonta și *Unele probleme filozofice ale cibernetici* de I. N. Bălănescu.

Va continua editarea colecției *Probleme de bază ale teoriei marxist-leniniste*, din cadrul căreia se află sub tipar : *Filozofia marxist-leninistă-materialismul dialectic și istoric*, de Mihail Cernea ; vor apare de asemenea în aceeași colecție lucrări despre stat, despre revoluția socialistă etc. ; unele din ele vor fi traduse și în limba maghiară sau germană. Dintre lucrările originale mai este prevăzută, printre altele, publicarea lucrării lui Al. Valentin, *Superioritatea democrației socialiste asupra celei burgheze.*

În cadrul Editurii Academiei R.P.R., unde publicarea cărților de filozofie a căpătat o amploare mai mare, anul acesta vor apare lucrări valoroase — rodul muncii cercetătorilor Institutului de filozofie al Academiei R.P.R. Menționăm pregătirea pentru tipar a unor monografii ca cea a prof. Marcel Breazu intitulată *Cunoașterea artistică* — consacrată analizei specificului dialecticii procesului de cunoaștere prin opera de artă, — a monografiei lui Al. Tănase : *Libertate și necesitate*, la care autorul lucrează de mai mulți ani. Va apare de asemenea și monografia lui Henri Wald : *Introducere în logica dialectică*, una din primele lucrări marxist-leniniste de amploare consacrate expunerii sistematice a problemelor de bază ale logicii dialectice.

Se pregătește de asemenea, în legătură cu a 15-a aniversare a eliberării, un volum de studii intitulat, *Probleme teoretice ale construirii socialismului în R.P.R.* consacrat transformărilor revoluționare înfăptuite în acești ani în țara noastră.

Pe linia prezentării și valorificării critice a gîndirii filozofice și social-politice progresiste din Romînia, editura a planificat apariția celui de-al treilea volum de studii sub titlul *Din istoria filozofiei din Romînia*. Un eveniment de seamă pentru cultura românească va fi publicarea operelor complete ale lui Odobescu și N. Bălcescu.

Cartea filozofică ocupă un loc important și în activitatea Editurii științifice. În prezent, numărul lucrărilor traduse are o greutate specifică mare; se fac însă eforturi pentru ca într-un timp relativ scurt lucrările originale tipărite să devină mai numeroase în raport cu cele traduse. Aceasta se referă mai ales la lucrări care să abordeze problemele actuale, lucrări care să generalizeze din punct de vedere teoretic transformările revoluționare care au loc în țara noastră. În acest sens, redacția are toate motivele să spere că aceste eforturi vor da roade, mai ales în anul viitor, cînd vor putea fi editate mai multe lucrări originale cu un conținut ideologic valoros, care să-și aducă contribuția lor la construirea socialismului în țara noastră, la educarea comunistă a oamenilor muncii și la lupta împotriva ideologiei burgheze și revizioniste, sub variatele lor forme de manifestare.

Să începem prezentarea lucrărilor ce vor apare în anul acesta cu cartea pe care o semnează acad. Mihail Ralea: *Introducere în psihologie*. Lucrarea oferă o imagine de ansamblu asupra stadiului actual al dezvoltării acestei științe. Autorul sintetizează principalele probleme ale psihologiei, analizează de pe pozițiile marxismului principalele orientări în psihologia contemporană, perspectivele ei de viitor.

O altă lucrare originală este cea a tînărului candidat în științe filozofice Andrei Băleanu: *Conținut și formă în artă*. Autorul combate variatele concepții ale esteticii idealiste, curentele moderniste, încercările de respingere a esteticii marxiste. El cercetează sensul noțiunilor de „conținut" și „formă", specificul lor, raporturile lor dialectice.

Într-un stadiu avansat de lucru se află și lucrarea *Din istoria ateismului în Romînia* — culegere de texte ateiste aparținînd oamenilor de știință și cultură din țara noastră. Editarea acestei culegeri se încadrează în acțiunea de ansamblu de valorificare a tradițiilor progresiste ale gîndirii filozofice din țara noastră. Ea va releva faptul că unii dintre cei mai remarcabili oameni de știință români din veacul trecut și din primii 20 de ani ai secolului nostru s-au situat ferm pe poziții ateiste, antiobscurantiste.

În tematica ateistă, Editura a inclus și o lucrare a lui K. A. Kriveliov: *Legendele evanghelice* (o critică bine documentată a bibliei).

Dintre lucrările cu teme actuale, care se găsesc în lucru în editură, menționăm pe cea a lui Al. Tănase: *Rolul statului în capitalism și socialism și critica revizionismului contemporan*. Pe baza unei documentări ample, autorul combate, în lumina teoriei marxist-leniniste, denaturările revizioniste și reformiste ale raportului dintre economic și politic în condițiile capitalismului, dezvăluie camuflarea revizionistă a esenței de clasă a statului imperialist, analizează raportul între dictatură și democrație, precum și alte probleme.

În vederea combaterii teoriilor burgheze contemporane dușmane marxism-leninismului, editura va scoate în curînd de sub tipar un volum cu studii de critică a ideologiei burgheze și revizioniste. Aceasta va fi o culegere de studii din care unele au fost publicate în revista *Cercetări filozofice*, însă vor fi în mare parte completate și îmbogățite pentru publicarea lor în acest volum. Cartea va cuprinde articole pe teme foarte variate, care tratează probleme din cele mai importante ale luptei duse de către partidele comuniste și muncitorești împotriva ideologiei burgheze: astfel, sînt dezbătute probleme în legătură cu teoria revoluției și a statului socialist, cu contradicția fundamentală în perioada de trecere de la capitalism spre socialism, probleme ale eticii, ale umanismului, ale reflectării artistice etc. Autorii acestor studii sînt, în mare parte, cercetători ai Institutului de filozofie al Academiei R.P.R.

În Editura științifică urmează să fie reeditată cunoscuta operă a lui Vasile Conta: *Teoria ondulațiunii universale* însoțită de un studiu introductiv, note și comentarii.

Anul 1959 va aduce cititorilor și apariția, în limba romînă, a celui de-al doilea volum al tratatului de *Istorie a filozofiei*, elaborat de filozofii sovietici. A apărut recent traducerea lucrării filozofului sovietic F. T. Arhipțev *V. I. Lenin despre noțiunea științifică a materiei*; în cursul anului va vedea lumina tiparului ampla și interesanta monografie a psihologului și filozofului sovietic S. L. Rubinștein, *Existență și conștiință*.

Continuînd tradiția, Editura științifică va publica și anul acesta noi lucrări din clasicii filozofiei universale, îmbogățind mult bibliotecile iubitorilor de filozofie. Astfel pe lîngă *Utopia* lui Th. Morus, care încă din primele zile ale anului se află în librării, vor apare *Logica mică* a lui Hegel, *Despre spirit* a lui Helvetius, *Cetatea soarelui* a lui T. Campanella, *Tratatul teologico-politic* al lui B. Spinoza, *Opere alese* de La Mettrie, *Metamorfoze* de Ovidiu, *Elogiul nebuniei* de Erasmus etc.

Dezvoltarea muncii de editare în țara noastră a lucrărilor consacrate problemelor filozofiei constituie astfel o contribuție importantă în desfășurarea revoluției culturale în țara noastră.

R.M.

DISCUŢIA DESPRE LOGICĂ ÎN R. D. GERMANĂ

Discuţia largă şi extrem de interesantă despre problemele actuale ale logicii, iniţiată de către *Revista germană de filozofie* s-a încheiat cu o amplă intervenţie a cunoscutului logician şi filozof Georg Klaus[1].

Articolul, deşi scris din însărcinarea redacţiei cu scopul de a trage unele concluzii generale pe marginea discuţiei, exprimă în multe din problemele ridicate punctul de vedere personal al autorului.

Una din problemele principale dezbătute a fost aceea a raportului dintre logica formală tradiţională (aristotelică) şi logica matematică (logica simbolică sau logistica).

Asupra acestei probleme există, după cum se ştie, două opinii diferite. Pentru unii, logica formală tradiţională este logica propriu-zisă, în timp ce logica simbolică constituie o ramură a matematicii, o disciplină matematică. Adversarii acestui punct de vedere consideră că logica formală tradiţională reprezintă o etapă depăşită a logicii formale, iar logica matematică este forma modernă a logicii formale, etapa ei actuală, corespunzătoare cunoaşterii ştiinţifice moderne.

Împreună cu majoritatea participanţilor la discuţie, Klaus împărtăşeşte cel de-al doilea punct de vedere. Dar spre deosebire de unii logisticieni, el consideră, totodată, că prin apariţia logicii simbolice logica formală tradiţională nu s-a dovedit falsă sau inutilă.

Klaus combate pe larg principalele obiecţii formulate împotriva logicii matematice (cu privire la caracterul ei pretins nereflectoriu, idealist, obiecţiile privitoare la folosirea simbolurilor etc.).

Interesante în această primă parte a articolului sînt nu atît argumentele folosite pentru combaterea atitudinii negativiste, nihiliste faţă de logica matematică (această atitudine aparţine, după cum se ştie, unui trecut depăşit de mult), cît consideraţiile şi poziţia autorului privitoare la unele probleme extrem de importante. Ne referim în mod special la problema logicilor polivalente şi a implicaţiei.

În legătură cu prima problemă, Georg Klaus se ridică împotriva acelor logisticieni care, absolutizînd însemnătatea gnoseologică a logicilor polivalente, preconizează extinderea lor la toate domeniile cunoaşterii ştiinţifice.

„Teoria lui Lenin despre adevăr — se subliniază în articol — exclude în mod evident orice încercare de a opera în teoria cunoaşterii cu aşa-numitele logici polivalente. Logicile polivalente, ca un calcul matematic, pot fi de o mare importanţă. De asemenea este posibil ca ele să se preteze la unele aplicări şi în fizică. Dar ele nu sînt propriu-zis logici. Ar fi de asemenea cu totul greşit dacă am

[1] Georg Klaus, *Zur Diskurssion über formale Logik*, în *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, nr. 6/1957 şi nr. 5/1958.

vrea să le integrăm în procesul apropierii de adevărul absolut printr-o serie de adevăruri relative. Dacă alături de adevăr și fals am pune încă o valoare, am ajunge la aceea că în loc de proces să avem o stare imobilă"[1].

Faptul — se spune în continuare — că în fizica cuantică ni se propune o a treia valoare pe lîngă cele de adevăr-fals, nu este decît o dovadă că noțiunile acestei științe nu sînt încă elaborate în mod corespunzător. În afara judecăților adevărate și a celor false nu există o a treia categorie de judecăți; există doar „judecăți asupra cărora nu putem încă *decide*"[2].

Combătînd punctul de vedere subiectiv-idealist al originii pretins neempirice, apriorice a abstracțiunilor matematice, F. Engels sublinia totodată:

„Pentru a putea cerceta aceste forme și raporturi în puritatea lor, e necesar ca ele să fie complet despărțite de conținutul lor, care trebuie neglijat ca ceva indiferent; astfel se obțin punctele fără dimensiuni, liniile fără grosime și lățime, simbolurile a, b, x și y, constantele și variabilele și abia la urmă de tot se ajunge la creațiile și imaginațiile libere, proprii ale intelectului, și anume la mărimile imaginare"[3].

Explicația formării abstracțiunilor matematice dată de Engels, precum și indicația lui privitoare la modul în care ele trebuie studiate, rămîn pe deplin valabile și pentru abstracțiunile logice, — arată G. Klaus.

Astfel, implicația logică (așa-zisă implicație „materială"), trebuie privită ca o unire nu a unor enunțuri dintr-un anumit domeniu (de exemplu din fizică), ci a unor judecăți, în general, a unor judecăți oarecari.

În implicația logică se ia în considerație numai însușirea judecăților ei componente de a fi adevărate sau false, făcîndu-se abstracție de orice altă relație, inclusiv de conținutul lor concret.

Cu alte cuvinte, implicația logică (cea materială și nu cea „formală") reprezintă o unire de enunțuri extensională (și nu una „intensională"[4], de conținut), obținută în procesul de abstractizare, în trecerea de la reflectarea unor anumite însușiri și relații ale lucrurilor, la reflectarea relației adevăr-fals, la nivelul cel mai înalt, adică la nivelul în care se ia în considerație nu conținutul concret al judecăților ci conținutul în general, oricare conținut.

Privit schematic (și invers) acest proces se prezintă în felul următor:

III. Treapta valorilor și funcțiunilor de adevăr în care operăm cu relația adevăr-fals (R (a, f)); II. Treapta judecăților (adică reflectarea însușirilor și relațiilor lucrurilor) în care sînt traduse rezultatele obținute în treapta precedentă (III) și I. Treapta relațiilor și însușirilor lucrurilor din care pornește (și la care se întoarce în ultimă instanță prin practică), procesul de abstractizare.

Funcțiunile de adevăr-fals sînt abstrase din treapta judecăților, de la legăturile judicative (Urteilsverbindungen) și se află într-un raport legic cu ele, dar nu sînt identice cu acestea din urmă.

Confundarea acestor două trepte — observă autorul în continuare — dă naștere la unele paradoxe de natură sofistică. Aceasta se întîmplă, de exemplu, în cazul cînd implicația logică care face parte din ultima treaptă (III) este pusă pe același plan cu expresia „dacă — atunci", prin care se formează și judecăți compuse (ipotetice) ce reflectă o relație de cauzalitate sau interdependență dintre lucruri.

Ultima și cea mai originală parte a articolului, de care ne ocupăm, este consacrată problemei raportului dintre logica matematică și logica dialectică.

Calea cea mai indicată, preconizată și de autorul german, pentru rezolvarea acestei

[1] *Art. cit.*, în *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, nr. 6/1957, p. 719.

[2] *Ibidem*, p. 720.

[3] F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., 1955, ediția a III-a, p. 48.

[4] Termenii „intensiune", „intensional" (conținut, de conținut) nu sînt prea reușiți, dar s-au încetățenit deja în logica matematică și de aceea îi întrebuințăm și noi.

probleme importante, este desigur analiza comparativă a obiectului acestor științe.

Autorul examinează problema sus-amintită pornind de la obiectul logicii matematice, din punctul de vedere al principalelor trepte (domenii) al logicii matematice și recunoscînd existența logicii dialectice ca știință deosebită, atît de logica formală cît și de metoda dialectică.

Logica matematică sau mai bine zis partea ei elementară numită logica enunțurilor (calculul propozițional) se ocupă cu diferitele forme de unire logică a judecăților, în care se ia în considerație numai însușirea judecăților de a fi adevărate sau false, făcîndu-se abstracție de latura lor intensională, de conținutul lor. Formele logice specifice ale acestei laturi nu pot fi cercetate decît de logica dialectică.

De exemplu, enunțul compus „p dar q" pentru logica matematică este adevărat numai atunci cînd ambele enunțuri (p, q) sînt adevărate, și fals în celelalte trei cazuri posibile (atunci cînd sau p este fals și q adevărat, sau q este fals și p adevărat, sau ambele sînt false). Enunțurile complexe „p dar q" și „p și q" sînt identice din punct de vedere extensional, dar nu și din punct de vedere al conținutului, ceea ce se vede dacă p și q sînt înlocuite, respectiv cu judecățile: „este ceață", „avionul a aterizat".

Conjuncția logică propriu-zisă exprimată prin „și" reflectă forma universală a coexistenței stărilor de fapt (Sachverhalte), făcînd abstracție de orice determinare concretă a formelor acestei coexistențe. Sarcina de a sezisa noțional, de a reflecta formele particulare ale acestei coexistențe revine logicii dialectice.

La nivelul legăturilor judicative, raportul dintre logica matematică și logica dialectică, conchide autorul, este deci un raport dintre latura extensională și cea intensională a diferitelor forme de legături judicative.

În mod analog Klaus arată în continuare că logica formală (atît cea tradițională cît și logica matematică), pornește de la disjuncția exclusivă dintre adevăr și fals, presupune opoziția absolută dintre adevăr și fals (legea terțiului exclus) în timp ce logica dialectică studiază formele logice ale reflectării procesului de dezvoltare a adevărului relativ și a raporturilor lui cu adevărul absolut.

La nivelul calculului predicatelor (logicii predicatelor), raportul dintre logica matematică și logica dialectică se reduce de asemenea la raportul dintre extensiune-intensiune. Logica matematică se interesează de latura extensională a predicatelor, respectiv a noțiunilor (clasa obiectelor din care face parte un predicat sau o noțiune), în timp ce logica dialectică cercetează conținutul noțiunilor și mișcarea, dezvoltarea lor.

Un alt domeniu în care Georg Klaus vede deosebirea dintre logica matematică și logica dialectică, este cel al contradicțiilor dialectice, al reflectării lor logice.

Laturile opuse ale contradicției dialectice care în același timp se întrepătrund reciproc, coexistă și se presupun reciproc, sînt reflectate de logica formală (matematică) în mod extensional, ca separate una de alta (în spațiu sau în timp). Din punctul de vedere al conținutului lor, aceste laturi pot fi însă reflectate numai de logica dialectică.

Această interesantă observație nu este, din păcate, însoțită, în continuare, de nici o precizare sau ilustrare concretă.

Soluția generală propusă în încheierea problemei raportului dintre logica matematică și logica dialectică sună în felul următor: „Raportul dintre logica formală (adică logica matematică — *n.n.*) și logica dialectică este raportul dintre determinările extensionale și cele intensionale ale gîndirii, raportul dintre adevărul absolut (formal-logic absolut — *n.n.*) și dialectica adevărului relativ și adevărului absolut, raportul dintre clase sau relații strict delimitate și relații sau clase relativ delimitate"[1].

Concluziile pe care le trage Georg Klaus din discuția logicienilor din R. D. Germană sînt departe de a constitui o soluție definitivă

[1] *Art. cit.*, în *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, nr. 5/1958, p. 820.

a problemelor dezbătute (ceea ce se spune de altfel și în articol). Mai mult, unele dintre ele sînt foarte discutabile (ne referim printre altele la supraaprecierea valorii gnoseologice a judecăților, respectiv subaprecierea rolului cognitiv al noțiunilor), sau chiar drept greșite, cum este după părerea noastră, afirmația că la baza logicii formale ar sta o concepere absolutistă — și prin urmare metafizică — a adevărului și falsului.

În ciuda acestui fapt, privit în ansamblu, articolul pe care l-am prezentat în mod foarte sumar, reprezintă o contribuție incontestabilă nu numai la rezolvarea problemelor tratate ci și la fundamentarea filozofică marxistă a logicii matematice, precum și la elaborarea logicii dialectice materialiste.

T. Papadopol

UN CERCETĂTOR DIN AMERICA LATINĂ DESPRE LOGICA DIALECTICĂ *

Discuțiile și cercetările filozofice din ultimul deceniu se axează din ce în ce mai evident, în jurul unei probleme de însemnătate primordială: constituirea logicii dialectice marxist-leniniste. Generalizarea sintetică a experienței construcției socialiste, pe de o parte, nevoia de a întemeia, sub raport logic, demersurile gîndirii din știința contemporană, pe de altă parte, duc la necesitatea de a îndeplini sarcina trasată de Lenin — elaborarea *sistematică* a logicii dialectice materialiste.

Introducerea în logica dialectică a profesorului Eli de Gortari încearcă o expunere sistematică, cu argumentare desfășurată a punctului de vedere potrivit căruia logica dialectică = metoda materialist-dialectică, întrucît acționează și ca metodă de gîndire. Deși punctul de vedere al profesorului Eli de Gortari suscită obiecții de ordin general, lucrarea sa reprezintă un progres incontestabil în cercetările logico-dialectice, permițînd o discuție de ansamblu asupra problematicii ei.

După cum rezultă din prefață, lucrarea este „un rod parțial" al cercetărilor întreprinse de autor asupra metodei materialist-dialectice. Ea reprezintă prima parte, generală, privitoare la metoda științifică și diversele ei probleme logice sau gnoseologice. Partea a doua urmează să înfățișeze concretizarea metodei materialismului în științele naturii (exemplificată prin fizică) și în științele sociale (luînd ca exemplu economia politică).

Vastitatea problematicii acestei prime părți apare prin simpla privire asupra părților care formează *Introducerea*. E. de Gortari ne dă lămuriri despre *domeniul logicii* (p. 11—23), examinînd fundamentele științifice ale logicii și, în corelație cu ele, fundamentele logice ale științei. Cercetarea continuă cu o privire asupra *structurii cunoașterii* (p. 24—43). Cu această ocazie, autorul urmărește caracterul dialectic al cercetării și obiectivitatea cunoașterii. urmează, apoi, o expunere asupra *legilor dialecticii* (p. 44—73). Aceasta cuprinde considerații despre schimbare și contradicție, universalitatea și particularitatea contradicției, raportul dintre calitate și cantitate, continuitate și discontinuitate, transformarea reciprocă dintre calitate și cantitate, interpătrunderea *opuselor*, negarea negației, categoria practicii. De Gortari cercetează funcțiunile logice (p. 76 - 84) următoare: teză, antiteză, sinteză; determinație, conexiune, acțiune reciprocă; constanță, variație, transformare precum și sinteză, analiză și progresul cunoașterii.

Teoria conceptului este schițată sumar (p. 85—98).

Un loc central ocupă, în schimb, *categoriile cunoașterii* (p. 100—128). Pornind de

* Eli de Gortari, *Introducción a la lógica dialectica*, Fondo de Cultura Economica, Mexico-Buenos Aires, 1956, 291 p.

la ideea unui *sistem dinamic* al categoriilor, de Gortari stăruie asupra particularizării (= concretizării) categoriilor. El se ocupă, apoi, de categoriile : identitate, diversificare și antagonism ; mărime, cantitate și măsură ; spațiu, timp și mișcare ; posibilitate, contingență și necesitate.

Capitolul consacrat *teoriei judecății* (p. 129—167) deosebește 14 tipuri de formulare judicativă, încercînd să le exprime și matematic în simbolismul lui Boole (p. 159—167).

De o dezvoltare mare se bucură și *teoria inferenței* (p. 168 — 260). Aici, de Gortari distinge în cadrul funcțiunii logice a deducției, trei tipuri de inferențe : directe, imediate și mediate. În legătură cu funcțiunea inducției, el tratează problema modelului (experimental), a analogiei, a amplificării și integrării. Bineînțeles, el relevă totodată sinteza dialectică dintre inducție și deducție în cunoașterea științifică. La acest capitol vom găsi, de asemenea, expresia matematică a diferitelor tipuri de inferențe (p. 237 — 260), în limbajul greoi al formalismului lui Boole.

Ultimul capitol precizează *elementele metodei științifice* (p. 261 — 288) ; autorul se ocupă de procedeele de interpretare, generalizare și particularizare, pe de o parte, și cele de investigație, sistematizare și expunere, pe de alta.

Cuprinderea acestei problematici vaste, cu reflexii critice, în cadrul acestei prezentări restrînse, ar fi cu neputință. De aceea, ne vom limita la unele observații și aprecieri, în chestiuni ce ni se par de ordin principial.

1. *Definiția logicii (dialectice), raportul ei cu metodologia.* După de Gortari, logica „studiază diversele procedee urmate în dobîndirea cunoașterii și formulează (riguros și sistematic) metodele de investigație științifică" (p. 13). Cu alte cuvinte, ea se ocupă și cu analiza proceselor de gîndire, căutînd să descopere formele pe care le iau elementele gîndirii, funcțiunile care cuprind în ele aceste elemente, metodele întrebuințate în cercetare, cu scopul de a stabili legile cunoașterii teoretice și experimentale (p. 19).

Așadar, de Gortari consideră că logica este unul și același lucru cu o metodologie, avînd întemeiere gnoseologică. Poate nu este hazardată presupunerea că această identificare se datorește, la autorul *Introducerii în logica dialectică*, poziției insuficient de critice față de concepția hegeliană (logica = metoda = ontologia). Or, această identitate nu poate fi totală (identitate abstractă), decît în perspectiva idealismului absolut al lui Hegel pentru care mișcarea Ideii (logicul) *constituie* realitatea obiectiv-existentă (onticul), iar metoda de cunoaștere și de transformare a realității înseamnă autocunoașterea Ideii în dezvoltarea ei autonomă. Indicația lui Lenin că logica, gnoseologia și dialectica ca științe sînt „unul și același" lucru se îndreaptă împotriva *ruperii* teoriei cunoașterii de teoria existenței, cum constată, pe bună dreptate, M. M. Rosenthal[1]. Sensul acestei indicații privește identitatea, în esența, diversificată a celor trei niveluri (identitatea lor concretă, care include momentul deosebirii). Baza acestei identități o constituie faptul că realul existent-obiectiv (dialecticul) și reflectarea sa (logicul) se află într-un raport de coincidere, iar acțiunea de cunoaștere și de transformare (metoda) trebuie să fie adecvată structurii obiectului. Această structură fiind dialectică, rezultă identitatea, *sub acest raport*, a celor trei științe. Altfel, ar urma să admitem identitatea absolută a ideii și a existenței real-obiective, postulînd fie identitatea lor ca substanță spirituală (idealism), fie identitatea lor ca aceeași substanță materială (materialism metafizic, negînd formele calitativ deosebite ale mișcării materiei). Poziția propusă de Eli de Gortari nu oferă o soluție acestei probleme.

2. *Raportul dintre logica „formală" și dialectică.* Datorită identificării logicii cu metoda, de Gortari îl urmează pe Hegel și într-o altă privință : în ambiguitatea concep-

---

[1] M. M. Rosenthal, *Problemele dialecticii în „Capitalul" lui Marx* (1955), E.S.P.L.P., București, 1957, p. 10.

ției sale despre logica „formală". Autorul constată că legile logicii formale nu pot fi considerate drept legi metodologice, înainte de toate datorită faptului că ele nu fac posibilă depășirea contradicției dintre cunoștințe dobîndite și integrate în teorii constituite și noile cunoștințe care exclud o asemenea integrare. Spre a depăși această stare, de Gortari proclamă necesitatea de a săvîrși *„o revoluție în sînul legilor logice"* (p. 22). Marx și îndeosebi Engels au subliniat că revoluția *în metodologie* pe care a adus-o marxismul. nu anulează valabilitatea legilor logicii elementare, care rămîn condițiile de neînlăturat ale constituirii formelor de gîndire și ale operațiunilor ei determinate, în coordonate specificate. Orice gîndire este abstractă. Ca atare ea poate reflecta concretul *în* abstracțiuni numai în conformitate cu legile logicii elementare. În momentul în care practica devine inoperantă pe baza schemelor logice abstracte, apare un alt nivel funcțional al *aceleiași* gîndiri abstracte. În acest moment se manifestă deschis contradicția dintre abstract și concret, ea apare ca o luptă de contradictorii, ce se rezolvă prin elaborarea procedeelor prin care *mișcarea abstractului* reproduce concretul. Avem de-a face cu *re-constituirea* concretului cu ajutorul abstracțiunilor. Cît timp, la nivelul funcțional logico-elementar sau logistic mișcarea structurii logice (forme, funcțiuni, operațiuni) se desfășoară cu precădere, pe plan extensional, pulsația dialectică a mișcării intensionale (de conținut), rămînînd latentă, la nivelul funcțional logico-dialectic mișcarea aceleiași structuri logice se realizează, pe plan intensional, explicit, ca o altă modalitate a funcționării gîndirii noastre (Tipul acestei mișcări extensionale este deducția, tipul celei intensionale — inducția, și în general operațiunile amplificatoare). Sub acest raport, At. Joja are perfectă dreptate afirmînd raportul *dublu* dintre logica elementară inclusiv logistica și logica dialectică: aceasta din urmă este a) o *altă* logică și b) totodată *metalogica* celei dintîi.

În urma identificării logicii cu metodologia și invers, de Gortari ajunge la amintitele aprecieri negativiste față de logica elementară. Ele implică părăsirea valabilității universale și necesare a legilor *logice* elementare, ceea ce atrage după sine deschiderea porților în fața sofisticii. O altă consecință a acestui punct de vedere este nu numai contestarea principiilor identității și contradicției, dar și suspendarea terțiului exclus, afirmînd că „logica științifică este polivalentă" (p. 73), incluzînd trecerea prin valori infinite, așezate între adevărul absolut și falsul absolut. Nu de mult, At. Joja a respins cu o argumentare bogată acest punct de vedere[1]. De altfel, trecînd la probleme propriu-zis logice, de Gortari este nevoit să-și modifice afirmațiile inițiale. Astfel, în legătură cu identificarea judicativă, — definită drept „o conexiune funcțională dintre doi termeni funcționali"[2], — autorul arată că această identificare afirmată nu este niciodată absolută („tautologia riguroasă nu constituie o judecată") fiindcă, în ecuația care exprimă judecata, valorile „oarecare" (variabilele logice) trebuie să satisfacă anumite condiții ca ecuația să aibă sens. Aceste condiții determinate trebuie să fie necesare și suficiente. „Legile logicii reprezintă condițiile aproape totdeauna necesare, dar niciodată suficiente ale dezvoltării cunoașterii științifice" (p. 127). Spre regretul cititorului, de Gortari nu trage, de aici, concluziile necesare și de aceea cercetarea legilor logicii elementare se încheie cu constatarea simplă a valabilității lor limitate — *fără a preciza condițiile diferențiale obiective* în care această limitare devine operativă. Din aceeași pricină, cercetarea legilor dialecticii se menține la generalități.

Rămîne cu totul în afara atenției sale, geniala idee a lui Hegel, atît de stăruitor subliniată de Marx și Lenin, că legile dialecticii funcționează *și ca legi ale gîndirii*. Furat de identitatea postulată dintre logică și metodologie, autorul nu abordează problema *funcțiunii specific logice* a legilor și categoriilor dialec-

---

[1] Vezi, *Cercetări filozofice*, nr. 2 și 3 din 1958.

[2] Fapt care permite formalizarea ei în ecuații matematice.

tice. (De altfel, și în această privință, de Gortari, îl urmează, mai ales, pe Hegel, trecînd adeseori peste revoluția săvîrșită de marxism-leninism).

3. *Problema categoriilor.* Eli de Gortari face o distincție între funcțiunile „logice" (cum ar fi : teza, antiteza, sinteza ; determinația, conexiunea, acțiunea reciprocă ; constanța, variația și transformarea) și categoriile cunoașterii. Distincția, așa cum este făcută, nu are darul de a convinge.

În felul în care se face deosebirea dintre ele, nu reiese destul de clară *baza obiectivă* a funcțiunilor logice, nici *funcțiunea logică* a categoriilor care exprimă determinații ale obiectului, sezisate de subiect, în cursul interacțiunii sale obiective (practico-teoretice) cu lumea. La această nelămurire contribuie, mai departe, faptul că autorul însuși șterge, la un moment dat, deosebirea dintre ele. „Funcțiunea este forma generală în care se exprimă orice relație — scrie el, — și, atunci, categoriile sînt funcțiuni" (p. 103).

Filozofia materialismului dialectic a relevat importanța categoriilor în determinarea obiectului, a subiectului și a relației lor, exprimată în cunoștințele noastre. Împărțirea lor în funcțiuni logice și categorii ale cunoașterii creează impresia că autorul dă un sens subiectivist unor categorii obiective, cum ar fi conexiunea sau acțiunea reciprocă (și altele), care, înainte de a avea funcțiuni categoriale pentru cunoaștere sau gîndire, constituie determinări ale obiectelor, așa cum sînt ele, independent de faptul cunoașterii. În schimb, categorii specifice ale gîndirii, (cum ar fi afirmația, teticul, teza) dobîndesc, sub evidenta înrîurire a lui Hegel (văzut și el, adesea, prin prizma lui E. Bloch), un sens ontic, pe care nu-l au în realitate. Această subiectivizare, pe de o parte, și ontologizare, pe de alta, trezesc reticențe față de poziția adoptată de Eli de Gortari. Deosebit de gravă devine această interpretare în cazul analizei categoriilor de spațiu, timp și mișcare (p. 112 și urm.). Nimeni nu va nega că aceste determinații îndeplinesc *și o funcțiune logică, respectiv gnoseologică*, constînd în structurarea conceptelor, respectiv percepțiilor noastre. Însă, acest rol al lor este numai *derivat*. Primordial este faptul că spațiul, timpul și mișcarea reprezintă *forme și modul de existență a materiei*, devenind numai datorită acestui lucru categorii ale cunoașterii. Situîndu-le *în* cunoaștere, autorul face concesii involuntare punctului de vedere neokantian, părăsind nu numai pe cel marxist (categorii = expresii ale formelor de existență, determinații ale existenței, *în general*, sau *în* laturile ei singulare)[1], dar și pe cel autentic hegelian (categorii = scheme esențiale, constitutive, obiective ale spiritului absolut, fiind „determinații ale lucrurilor")[2] care aici — ca de altfel, în multe privințe, — se apropie de cel aristotelic (categorii = forme de existență)[3].

Situarea ambiguă în problema funcțiunilor logice și în definiția categoriilor este cu atît mai regretabilă, cu cît autorul caută incontinuu să demonstreze obiectivitatea cunoașterii ceea ce, în linii mari, reiese limpede din întreaga lucrare. De altfel, în unele analize categoriale, de Gortari aduce contribuții remarcabile, ca de exemplu în analiza raportului dintre mărime, cantitate și măsură. În această cercetare (p. 108—111), autorul integrează în interpretarea dialectică a categoriilor respective rezultatele logicii matematice (Russell), concretizînd și îmbogățind, astfel, înțelegerea lor materialist-dialectică.

4. *Teoria conceptului*, deși foarte succint formulată, concordă cu majoritatea cercetărilor logico-dialectice care relevă a) caracterul reflectoriu al conceptului (p. 85), b) natura socială a formării și dezvoltării lui (p. 87), c) condiționarea logică a judecății prin concept (p. 90) și d) lipsa de valabilitate a pretinsei legi a raportului invers dintre comprehensiune

---

[1] Karl Marx, *Contribuții la critica economiei politice*, București, 1954, p. 233.

[2] G. W. F. Hegel, *Sämtliche Werke*, ed. Glockner, vol. II, p. 185, vol. VIII, p. 130—131.

[3] H. Maier, *Die Sylogistik des Aristoteles*, 1936, vol. I, p. 303 și urm., cit. după M. Florian, *Logica lui Aristotel*, introducere la *Organon*, vol. I, București, 1957, p. 41.

şi extensiune. Mergînd pe calea deschisă, în această privinţă de Drobisch, filozoful mexican constată că acest raport se exprimă, de fapt, printr-o funcţiune monotonă nedescrescîndă (p. 92), în care creşterea în mărime a unui termen atrage după sine menţinerea sau creşterea mărimii celuilalt.

5. Trebuie relevat efortul lui de Gortari de a introduce în *teoria judecăţii* distincţii noi în cadrul clasificării tradiţionale:

(I) individual — afirmative
(II) „ — negative
(III) particular — afirmative
(IV) „ — negative
(V) universal — afirmative
(VI) „ — negative

Anume, la (I) el deosebeşte a) judecata profazică şi b) judecata profazică inversă. La (II) se distinge între a) judecata antifazică şi b) judecata antifazică inversă. Pentru (III) întîlnim denumirea de judecată conjunctivă, iar la (IV) trei tipuri: a) judecata de discordanţă, b) judecata de discordanţă inversă şi c) judecată heterofazică. Pentru (V), de Gortari dă patru tipuri de judecată: a) judecată implicativă, b) judecată implicativă inversă, c) judecată inclusivă, d) judecată de reciprocare, iar pentru (VI) două: a) judecată de incompatibilitate şi b) judecată de excluziune[1].

Clasificarea este făcută după criterii extensionale, dar de Gortari socoteşte că, urmărind relaţiile lor reciproce, transformarea unuia în altul, s-ar dezvălui dialectica judecăţii. Or, relaţii şi transformări între judecăţi cunoaşte şi logica elementară sau matematică. Acestea în sine, încă nu constituie dialectica, întrucît ele se constituie în virtutea identităţii abstracte (a noncontradicţiei şi terţiului exclus) şi nu pe baza contradicţiei dialectice. Autorul operează cu judecăţi în care ambii termeni sînt cuantificaţi (p. 129). E justă constatarea că „relaţia formulată în judecată este simetrică în ceea ce priveşte inversiunea conexiunii funcţionale, în schimb, în general este asimetrică în ceea ce priveşte determinaţia mutuală a termenilor" (p. 131), ceea ce atrage după sine că ambii termeni pot fi simultan fie predicate, fie subiecte (p. 131). Astfel devine posibilă interpretarea logicii predicaţiei în termeni de logica relaţiei, dar nu am pătruns încă dialectica judecăţii. Sîntem, încă, în domeniul raportării extensionale a termenilor şi judecăţilor, nu la o tratare dialectică, pe planul conţinutului, care ar permite să vedem în judecată „o determinaţie sintetică ce cuprinde doi termeni contradictorii şi opoziţia lor mutuală" (p. 132). Abordarea logico-dialectică a problemei judecăţii cere o altă cercetare: urmărirea felului în care contradicţia dialectică este asimilată şi reflectată în judecată. Chiar dacă predicaţia (sau relaţia) rămîne univoc determinată, predicatul complex, compus, exprimat prin doi termeni contradictorii, reflectă contradicţia dialectică. În privinţa unei astfel de tratări, Hegel a formulat cîteva idei importante şi cu privire la *dezvoltarea* unui tip de judecată din alta. Este regretabil că autorul neglijează această latură a problemei, împreună cu indicaţiile principiale, şi în această privinţă, ale lui Engels.

6. *Teoria inferenţei* se menţine la acelaşi nivel de tratare extensională, exterioară. O contribuţie pozitivă în acest cadru reprezintă examinarea inferenţelor deductive nesilogistice (directe: o premisă, o concluzie; imediate: două premise, o concluzie, fără termen mediu), alături de cele silogistice. Cu această ocazie el stabileşte concluziile inerente, imposibile, posibile, (la cele directe), cele necesare (la cele imediate şi silogistice-mediate). În chestiunea inducţiei se subliniază condiţionarea reciprocă a posibilităţii de a deduce şi de a induce prin operaţiunea (sau funcţiunea) inversă (p. 220). În această privinţă, autorul îl urmează pe H. Jeffreys şi A. Lalande formulînd următoarele principii ale inducţiei: *a*) pr. deductibilităţii: procesele existente în univers sînt susceptibile de deducţie, pornind de la oricare din manifestările sale: *b*) pr.

[1] Definiţia şi exemplificarea lor ar încărca peste măsură recenzia de faţă. La cele mai multe denumiri se înţelege de la sine ce tip de relaţie judicativă între termeni se are în vedere.

eliminării: probabilitatea de adevăr a unei inferențe inductive este exprimată prin complementul (1-p) al probabilității (p) că faptele observate se vor fi produs dacă această inferență ar fi fost falsă; c) pr. generalizării: relația care exprimă dezvoltarea unui proces păstrează validitate cognitivă pentru evenimentele viitoare, pînă cînd nu se prezintă nici o consecință care să modifice relația dată (p. 220—222). În concluzie, autorul relevă, după Engels, unitatea dialectică („sinteza") dintre inducție și deducție (p. 232 și urm.).

Un capitol final descrie aspectele principale ale metodologiei, în deosebi în științele experimentale.

Introducerea în logica dialectică a profesorului Eli de Gortari, nu este, așadar, ca un tratat de logică dialectică, în sensul strict al acestui termen, ci ca o expunere a metodologiei dialectice materialiste (cu relevarea cu totul insuficientă a aportului lui Lenin și cu unele concesii făcute hegelianizării marxismului), combinată cu expunerea unor rezultate personale în tratarea logico-elementară a judecăților și raționamentelor. Valoarea cărții constă în efortul original de a da o sistematizare a metodologiei. Însă, chiar sub acest raport, autorul rămîne dator cu argumentarea felului în care tratează categoriile (înlocuirea cuplurilor cu triade, abandonarea principiului deductibilității categoriilor din una fundamentală, sau una din alta etc.). De altfel, distincția dintre funcțiuni logice și categorii gnoseologice apare complet estompată. Unele categorii (constanță, variație, de exemplu) sînt trecute în rîndul funcțiunilor logice, fără ca autorul să simtă nevoia de a argumenta punctul său de vedere. Această situație se datorește, probabil, tratării indistincte a aspectelor ontologice, metodologice, gnoseologice și logice ale categoriilor sau legilor materialismului dialectic. Necesitatea unei astfel de tratări a fost demonstrată foarte convingător, nu de mult, de V. P. Tugarinov[1].

În recenzia de față lucrarea a fost examinată din unghiul de vedere al contribuției sale la logica dialectică. Obiecțiunile mergeau, îndeosebi pe această linie. Desigur, ea poate fi examinată critic și sub aspectul tezelor metodologice pe care le expune. Întrucît aceasta depășește sarcinile ce ne-am fixat, ne mulțumim cu cele relevate pînă acum, la care adăugăm, impresia generală ce se degajează din lectura *Introducerii* lui de Gortari: insuficiența unei poziții combative și ofensive față de filozofia burgheză idealistă.

Aceste observații critice nu pot umbri meritele incontestabile ale cărții. Apariția ei este un fenomen pozitiv pentru lupta dintre filozofia marxistă-leninistă și cea burgheză în culturile hispano-americane, unde presiunea ideologiei imperialismului S.U.A. se face puternic simțită. De asemenea, trebuie relevat efortul autorului de a regîndi problemele tratate, depășind modul de expunere fragmentar, printr-o *viziune sistematică*, de ansamblu. Sub acest aspect, Eli de Gortari a reușit să facă un pas înainte spre cuprinderea sintetică a problemelor de metodologie. Or, acest fel de tratare aruncă o lumină puternică asupra fiecărei probleme de detaliu, care dobîndește, în întreg ,o semnificație mai bogată.

Cu totul îmbucurător, este, apoi, că în analiza problemelor Eli de Gortari pornește de la datele și teoriile științifice cele mai noi, ceea ce dă lucrării o deosebită putere de convingere. Cititorii așteaptă cu interes comunicarea cercetărilor făcute de autor asupra metodologiei în științele naturii și în cele sociale.

P. Anghel

[1] V. P. Tugarinov, *O strukture i funkțiah marksiskoi filosofii*, în *Vestnik Leningradskogo Universiteta*, nr. 17/1957; trad.rom. în *Anal. rom.-sov.* Seria filozofie, nr. 1 — 2/1958.

NOTE DE LECTURĂ

Dialectica intereselor obşteşti şi personale în socialism

Care sînt corelaţiile între individ şi societate, ce înţelege ideologia burgheză prin personalitate şi ce înţelege prin aceasta marxism-leninismul, ce e în stare să dea societatea burgheză individului şi ce-i dă societatea socialistă, iată problematica lucrării lui O. P. Telikova *Îmbinarea intereselor obşteşti şi a celor personale în socialism*, apărută în Editura Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., Moscova, 1957.

Deoarece individul reprezintă, după expresia lui Marx „un ansamblu de relaţii sociale", interesele sale sînt strîns legate de condiţiile sociale în care trăieşte, şi deci de clasa căreia îi aparţine. De aceea nu poate fi vorba de personalitate „în general" independent de factorul social.

Ideologia burgheză consideră că personalitatea este ceva înnăscut, că personalităţi nu pot fi decît „oamenii aleşi", că muncitorii în nici un caz nu pot fi personalităţi.

Materialismul istoric a arătat că munca socială e factorul hotărîtor atît pentru existenţa societăţii, pentru progresul ei, cît şi pentru dezvoltarea personalităţii, că numai în procesul producţiei individul poate să-şi dezvolte personalitatea. Interesele personale se referă la necesităţile de dezvoltare ale individului. De aici se pot trage două concluzii: în primul rînd că interesele personale ale exponenţilor claselor antagoniste nu pot coincide, şi în al doilea rînd că există deosebiri fundamentale între noţiunea „interes personal" în societatea capitalistă şi în societatea socialistă.

De-alungul secolelor, mulţi filozofi au căutat să lămurească raporturile existente între interesele sociale şi cele personale, dar numai marxism-leninismul a putut să rezolve ştiinţific această problemă, să arate căile împletirii armonioase dintre interesele sociale şi cele personale.

Ideologia burgheză refuză să recunoască realitatea şi încearcă s-o prezinte în diferite moduri fanteziste. Unii susţin că între individ şi societatea capitalistă nu există nici un fel de contradicţii, că interesul social se reduce la un ansamblu de interese personale. Alţii dimpotrivă consideră că societatea şi individul ar fi în mod normal, natural, într-un veşnic şi inevitabil conflict, ori care ar fi structura socială a societăţii, deoarece „întregul" adică societatea, conform unor legi imanente, veşnice, ar vrea să-şi subordoneze „părţile" adică indivizii, iar indivizii ca părţi ale „întregului", pentru a putea să existe, ar trebui, în mod, obligatoriu să intre în conflict cu „întregul". Ambele puncte de vedere sînt profund antiştiinţifice, şi exprimă, în două moduri diferite, acelaşi individualism burghez.

În societatea capitalistă apariția și dezvoltarea contradicțiilor între interesele sociale și cele particulare este un proces istoric necesar, nu întîmplător, iar la baza acestor contradicții stau relațiile de proprietate privată asupra mijloacelor de producție. Condiții reale pentru dezvoltarea personalității nu se pot crea decît prin dispariția proprietății private asupra mijloacelor de producție, prin dispariția exploatării omului de către om, deci doar în cadrul societății socialiste.

Sociologii burghezi contemporani caută să mascheze acest adevăr aducînd, de pildă, „argumentul că modul de viață american" ar da posibilitate oricui să se îmbogățească, că în societatea capitalistă contemporană s-ar fi realizat dispariția claselor și armonia intereselor sociale și personale. „Excepționalismul american" constă de fapt în situația existentă în S.U.A. că 72,2% din populație cîștigă mai puțin decît minimul de existență.

Exploatarea proletariatului, ca clasă lipsită de mijloacele de producție, de către clasa capitaliștilor, arată că teoria posibilităților egale nu este decît apologia capitalului, iar cazurile izolate pe care le citează sociologii burghezi în sprijinul justificării teoriei lor nu sînt argumente.

După Marea Revoluție Socialistă din Octombrie, pentru a aduce masele de zeci de milioane de oameni pe drumul construirii socialismului, a fost necesar, în afară de munca de lămurire și de entuziasmul maselor, să se țină seama nu numai de interesele sociale ale muncitorilor dar și de cele personale ale acestora. Pornind de la această idee, partidul a găsit forme concrete de îmbinare a intereselor sociale cu cele personale, în așa fel încît interesele personale să fie puse în slujba celor sociale. Aceste forme au variat în diversele etape ale construirii socialismului, și sînt o puternică pîrghie în ridicarea productivității muncii.

Colectivizarea agriculturii a fost posibilă tocmai pentrucă partidul a găsit acele forme care au putut asigura îmbinarea justă a intereselor personale cu cele sociale, forme care să fie acceptabile pentru țărani și care să-i atragă în construirea socialismului.

Principiul socialist al cointeresării materiale a muncitorilor în producție ca și necesitatea existenței a două forme diferite ale realizării principiului socialist de distribuție a bunurilor conform cu munca, sînt în directă legătură cu nivelul general al producției. De aceea, tendința „egalității generale" contravine cointeresării materiale a muncitorilor. Acest principiu al „egalizării generale" e supus criticii, arătîndu-se completa lui nepotrivire cu interesele societății socialiste.

Interesele generale ale statului socialist nu sînt opuse intereselor nici unuia din cetățenii săi, căci aceștia sînt toți egali în drepturi; mai mult încă, statul, însuși, apără aceste interese și asigură satisfacerea necesităților cetățenilor.

Ideologia burgheză confundă în mod intenționat noțiunea de proprietate asupra mijloacelor de producție cu noțiunea de proprietate individuală și folosește ca argument în propaganda sa reacționară învinuirea că socialismul ar desființa orice proprietate. În realitate, proprietatea individuală se dezvoltă în condițiile socialismului, deoarece cel care muncește, din rodul muncii sale își poate agonisi tot ceea ce-i este necesar, spre deosebire de situația de mizerie în care sînt ținuți muncitorii în capitalism. În societatea burgheză nu poate fi vorba de cointeresarea socială a muncitorilor în dezvoltarea producției, în condițiile existenței proprietății private asupra mijloacelor de producție. De aceea în aceste condiții nu poate exista decît cointeresarea materială a muncitorilor în rezultatul muncii lor; această cointeresare materială se schimbă calitativ în condițiile socialismului, deoarece interesele generale ale producției nu mai contrazic pe cele personale.

Analizîndu-se dezvoltarea personalității în condițiile societății socialiste, se arată că în aceste condiții activitatea creatoare a maselor a luat o dezvoltare necunoscută încă; milioane de oameni ai muncii au putut să se dezvolte ca organizatori de talent, oameni politici, oameni de știință și cultură etc.

Astfel, de pe poziţiile marxismului autorul răspunde filozofilor burghezi care consideră că egoismul ar fi o însuşire inalienabilă a omului, precum şi „personaliştilor" care apărînd capitalismul afirmă că singura bază a democraţiei (desigur burgheze) ar fi „sfinţenia personalităţii", şi celor care se arată îngrijoraţi că în U.R.S.S. oamenii s-ar „despersonaliza" (Weinberg) etc. În realitate, arată autorul, dacă pentru burghezie este caracteristic individualismul, pentru omul sovietic este caracteristic colectivismul, ceea ce duce la dezvoltarea personalităţii umane şi la făurirea unităţii moral-politice a societăţii.

În încheiere este dezvoltată ideea deosebit de actuală că în socialism, îmbinarea armonioasă a intereselor sociale şi a celor personale se realizează în luptă cu rămăşiţele capitalismului în conştiinţa oamenilor. Se subliniază rolul Partidului Comunist al Uniunii Sovietice şi al statului sovietic pentru asigurarea condiţiilor de îmbinare armonioasă a intereselor sociale şi a celor particulare în educarea maselor în spiritul moralei comuniste.

Ligia Şchiopu

★

Printre temele mult dezbătute în cadrul sociologiei burgheze contemporane se află, de bună seamă, şi cea a locului şi rolului familiei în societate.

Prin ce se explică reputaţia, anevoie trecătoare, de care se bucură această temă în investigaţiile actuale ale sociologiei „oficiale" apusene? Care este conţinutul şi valoarea cercetărilor burgheze contemporane în problema familiei? — iată întrebări la care Gilbert Mury, încearcă să răspundă în articolul său : *La famille dans la société capitaliste actuelle* — apărut recent în *Cahiers internationaux* (nr. 100, nov. 1958).

Împrejurarea relevată de G. Mury ca fiind în primul rînd propice „avalanşei" studiilor pseudoştiinţifice tratînd chestiuni de „familiologie" este de ordin social-politic. Autorul demonstrează cum goana burgheziei după formule diversioniste dintre cele mai diverse menite să treacă pe un plan secundar lupta revendicativă şi politică a proletariatului — a îndemnat pe unii ideologi ai burgheziei să dea viaţă teoriei cu privire „la regruparea familiilor într-o mişcare organizată fără distincţie de clasă"[1].

O altă împrejurare, asupra căreia G. Mury atrage atenţia pentru a elucida condiţiile favorabile dezvoltării studiilor burgheze de „familiologie" o constituie faptul că frontul ideologic marxist este insuficient înzestrat cu cercetări marxiste în problemele legate de „existenţa familiei în secolul XX", cercetări capabile să dezmintă pas cu pas întreaga maculatură burgheză pe această temă. În consecinţă G. Mury se străduieşte în studiul său să suplinească, în parte, „această lacună" a cercetărilor marxiste contemporane. Considerăm că orice efort conştiincios şi în abordarea marxistă a problemei familiei contemporane reprezintă un spor indubitabil de cunoaştere ştiinţifică în acest domeniu.

Iată de ce atragem atenţia cititorului asupra multor idei cuprinse în capitolele studiului *La famille dans la société capitaliste actuelle* şi intitulate : Familia şi industrializarea ; Secolul XX ; O verificare statistică ; Familia şi proletarizarea claselor mijlocii.

Evidenţiem în chip deosebit următoarele probleme dezbătute : caracterul precar şi instabil al celor două tipuri de familii aflate în plin proces de descompunere în capitalism — familia burgheză pe de o parte, şi familia micii burghezii pe de altă parte.

În ce priveşte familia proletară, G. Mury argumentează pe deplin convingător următoarea teză : „Clasa muncitoare, elaborîndu-şi tradiţiile sale, modul său de viaţă, stabilitatea sa proprie, va alege firesc pentru a sancţiona existenţa unui cuplu conjugal monogam de tip nou, calea căsătoriei socialiste".

---

[1] Punctul de vedere burghez în această problemă este printre altele cuprinzător reflectat în articolul : *La famille et l'aménagement humain de la Cité*, apărut în revista *Economie et humanisme*, nr. 112—114, 1958.

În acest cadru familial nou va fi creat pentru prima oară în istorie mediul prielnic pentru a uni viața privată a muncitorului manual și intelectual cu viața publică. Familia care se află la *intersecția dintre biologic și social*, va face, ca balanța îndeletnicirilor familiale să încline în noua societate asupra laturii sociale a acesteia și nu viceversa, așa cum se întîmpla de cele mai multe ori în istoria familiei.

Schițînd o perspectivă nebănuită dezvoltării familiei în societatea viitoare lipsită de semnul „liberalismului" monopolist și a crizei generale — G. Mury — atrage în mod insistent atenția asupra necesității ca frontul marxist să se îndeletnicească, deși într-o proporție mult redusă față de problemele sociale majore, și de problema familiei proletare în societatea actuală.

Autorul studiului, *La famille dans la société capitaliste actuelle* — arată în încheiere că astăzi există posibilități nenumărate ca printr-o interpretare dialectică și materialistă a numeroaselor date asupra familiei contemporane să se ducă mai departe munca interesantă și nu lipsită de utilitate în cercetarea istoriei familiei în general și a familiei proletare în special, pe baza tezelor și indicațiilor clasicilor marxism-leninismului.

H. C.

★

Contribuții la genealogia numărului (*Zur Genealogie der Zahl*) își propune să aducă F. F. Husser, în caietul 46 (1958) al revistei *Dialectica* de la Zürich (p. 146—184).

Autorul pornește de la o teză teoretică eronată, definind numărul ca o „construcție", adică un produs al funcționării conștiinței umane. Examinînd materialul concret-istoric, el trebuie să admită, totuși că elaborarea numărului reprezintă o soluție abstractă a unei *probleme practice*, determinată de un grup de necesități stringente. Diferitele operațiuni (relevări) cantitative, indispensabile vieții, se executau extraordinar de greu. Înaintea formării conceptului de „număr", se foloseau metode constînd din operațiuni de corelare față de *două* puncte de referință spre a reda *ordinea* mișcării, într-un grad cît de cît aproximativ.

Husser aduce o serie de date etnografice care dovedesc caracterul *reflectoriu*, prin prisma practicii social-istorice, al conceptului de „număr". Deosebit de interesante sînt informațiile privitoare la tribul Njanomada (Australia de N. V., West-Kimberley) care nu a ajuns, încă, la conceptul ordinei liniare a numerelor, ci se găsește în faza unei viziuni *duale*. Dualul reprezintă, aici, baza *determinată*, în timp ce pluralitatea, care privește mulțimile imposibil de sezisat cu mijloacele de care dispune gîndirea în această etapă, înseamnă *nedeterminatul* (p. 157). La acest nivel nu există conceptul mărimilor cantitative, a unităților divizibile. „Unu" nu are încă sens cardinal, ci este unul din termenii „perechei". Husser dă o explicație interesantă și sugestivă cu privire la apariția primordială, a conceptului de „pereche" față de „unu". Anume, orice măsurare sau comparare concretă implică *două* puncte de reper (de referință). Cu alte cuvinte, primul cuvînt-număr sau concept-număr reflectă o relație cantitativă *în forma în care ea a apărut în activitatea practică*! *„Perechea" reflectă existența obiectivă a două puncte de reper în cursul acțiunii practice de măsurare.* Astfel, la Njànomazi, „unu" semnifică « unul din membrii „perechii" », iar aceasta din urmă rămîne conceptul de bază. În favoarea acestei interpretări pledează următoarele :

a) „doi" (perechea) nu este, încă, socotit drept dublul lui „unu",

b) fapt atestat prin denumirea „perechii" mitologice njànomade : „unul și celălalt unul" (*woradja ba woradjana*).

Făcînd abstracție de sensul mitologic al expresiei, aici se vede clar că încă nu există, „unu" în sens de mărime cantitativă posibilă de *adiționare*, ci numai ca determinație *de loc* (de poziție) înăuntrul perechii.

Îm etapa următoare apare o primă ordonare, în sens numeric, a determinațiilor de pereche :

woradja = 1 (în sensul dat mai sus)
gudjara = 2 (=perechea, obținută nu prin adiționarea 1 + 1, ci ca determinație de bază, care servește la formarea conceptelor următoare).

gudjara ba waradja = 3
gudjara — gudjara = 4
baer (=mîna) = 5

După numeroase trepte intermediare, formarea numărului abstract apare *o dată cu intensificarea schimbului* (despre care încă Marx arătase că are la bază descoperirea unei determinații abstracte cantitative care face posibilă compararea lucrurilor calitativ diferite), anume cu înșirarea pe o ață a unor scoici cu mărgăritar (servind, la început, ca un fel de monedă, p. 176—177).

Aceste exemple, și altele pe care le-am putea găsi chiar în studiul amintit, demonstrează falsitatea punctului de vedere al lui Husser că numărul ar fi o „construcție" și demonstrează adevărul explicației marxiste pentru care *„numărul" reflectă raporturi cantitative obiective, descoperite în cursul activității practice*.

P. A.

★

O problemă filozofică a teoriei informației este examinată de F. Russo (*Une perspective fondamentale de la théorie de l'information et de l'action technique: la dualité de l'action concrète et du signal*) într-un recent număr din *Dialectica* (1958, caietul 45, p. 70—80).

Autorul socotește necesar ca în diferitele sisteme de acțiune să se facă o distincție între acțiunea concretă (realizarea) și semnalul propriu-zis. (Între mesajul de transmis, acțiunea concretă de transmitere (suportul material) și semnalul — de exemplu : combinațiile de linii și puncte în sistemul Morse). Semnalele sînt *a*) abstracte (adică, relativ indiferente față de suportul lor material și față de semnificația transmisă), *b*) posedă proprietatea de a fi echivalate cu alte tipuri de semnale, *c*) tind la o simplificare cît mai mare.

Russo constată, pe drept cuvînt, că „noutatea cea mai interesantă adusă de către teoria informației nu este degajarea însăși a conceptului de informație..., ci *recunoașterea* caracterului « semnalizator » (*signalétique*) al numeroaselor operațiuni ale tehnicii și ale mînuirii cunoștințelor" (p. 74). Mesajul codificat, într-un sistem cibernetic, este o asamblare de simboluri (= scheme abstracte). Ele se retraduc în limbaj obișnuit printr-un cod special. Astfel, cu un număr restrîns de elemente abstracte, putem exprima o mare complexitate de date. Rezultatul concret al funcționării unui dispozitiv de informație (cibernetic) este conjuncția schemei abstracte cu codul adoptat.

Așadar teoria informației și aplicarea ei practică au scos la iveală *existența unor operațiuni de semnalizare* (în cibernetică), de preferință, *binare* (0,1 ; +, —). Funcționarea unui asemenea sistem reprezintă *o dublă trecere* : una de la concret la abstract (de la mesajul concret la semnale) și alta de la abstract la concret (de la semnale la traducerea lor în limbaj concret).

Studiul lui F. Russo atrage atenția asupra a două aspecte gnoseologice importante.

Primul privește existența unor operațiuni de semnalizare, luînd, de preferință, o formă binară care prezintă o analogie izbitoare cu teoria pavloviană a semnalelor (operînd, cum se știe, cu ajutorul sistemului binar : excitație-inhibiție). Ar merita o atenție deosebită examinarea raportului dintre sistemele binare cibernetice, mecanismul binar al proceselor nervoase superioare în lumina doctrinei lui Pavlov și dihotomia adevăr-fals pe care se întemeiază logica.

Al doilea aspect relevat în mecanismele de informație, — trecerile : concret→ abstract, abstract → concret, — confirmă încă o dată schema leninistă a procesului de cunoaștere : ca îmbinare a două momente de la concret la abstract și de la abstract la concret.

Ambele probleme puse de teoria informației solicită cercetătorul la aprofundarea lor gnoseologică.

A. P.

★

Analiza cauzală a activității sociale constituie obiectul lucrării recente a lui Ladislav Tondl (*K problému kausálné analysy spolecenského jednáni*, Praga 1958, 94 p.). Autor al unor cercetări gnoseologice asupra rolului cognitiv al abstracțiunii (vezi, culegerea: *Otázky Theorie Poznáni*, Praga, Editura de stat pentru literatură politică, 1957, p. 77 — —132), L. Tondl se ocupă, în lucrarea de față cu o importantă problemă metodologică a științelor sociale.

În prima parte a cărții, găsim o scurtă trecere în revistă a principalelor tipuri de concepții deterministe și indeterministe asupra naturii acțiunii sociale. De o atenție deosebită se bucură concepția lui Hegel. Tondl atrage atenția asupra „sîmburelui rațional" al conceptului hegelian de „proces teleologic", socotind că acest miez rațional constă în ideea unei raționalități imanente activității umane, care reprezintă punctul de plecare al categoriei de „logica acțiunii umane", relevată în *Capitalul* lui K. Marx, prin analiza procesului de producție. După cum se știe, în *Caiete filozofice*, Lenin a apreciat în sens pozitiv această idee.

Studiul este axat asupra conceptului de „acțiune socială". Acesta nu este privit doar drept opusul logic al conceptului de „acțiune individuală", nici ca acțiune realizată de către grupuri sociale (clase) ca sumă de acțiuni individuale. L. Tondl dă termenului de „acțiune socială" un înțeles mai specific, socotind — pe drept cuvînt — că orice activitate conștientă a unui individ sau a unui grup social este acțiune socială, *întrucît intervin în ea, cu efect determinant, factori de ordin social*. Cercetătorul ceh consideră că este posibilă și necesară o tipizare (și în oarecare măsură o formalizare) a acțiunii sociale, așa cum a procedat Marx, mai ales în *Capitalul*, dînd scheme formalizate ale modelelor de acțiune și de relații economice.

Analiza autorului se oprește asupra următoarelor trei aspecte ale acțiunii sociale: *a*) obiectul acțiunii, *b*) factorul subiectiv, și *c*) rezultatul acțiunii. Cele trei aspecte nu se află într-o relație mecanică de asamblare, ci constituie momentele care permit analiza acțiunii ca totalitate determinată.

Pe baza indicațiilor lui Marx, Engels și Lenin, analiza acțiunii sociale îl conduce pe L. Tondl, la stabilirea a două tipuri: *a*) tipul acțiunii conștiente, *b*) tipul acțiunii spontane. Relevînd *trecerea* graduală dintre cele două tipuri de acțiune socială, autorul examinează treptele diferite ale motivării lor raționale. În încheiere, L. Tondl încearcă o aplicare a rezultatelor privind analiza modelelor cauzale ale acțiunii sociale, în problema responsabilității și culpabilității penale.

Încercarea lui L. Tondl înseamnă o contribuție la concretizarea înțelesului materialist-istoric al noțiunii de „acțiune socială".

A. P.

★

În magistrala critică a empiriocriticismului, V. I. Lenin a arătat convergența pozițiilor pozitivismului contemporan cu kantianismul, respectiv cu latura idealistă reacționară a filozofiei „critice". Campionii noului pozitivism pretind, însă, că ar fi „depășit" antinomiile apriorismului kantian. Această pretenție este atît de neîntemeiată, încît ea provoacă obiecțiuni serioase chiar în tabăra filozofiei burgheze. Astfel, recent, Milic Capek a supus cercetării faza inițială a evoluției filozofice a lui Hans Reichenbach, una din figurile reprezentative ale neopozitivismului (*Reichenbach's early kantianism* în *Philosophy and phenomenological Research*, vol. XIX, nr. 1 sept. 1958 p. 86—94), dovedind originea kantiană a concepției sale despre natura propozițiilor geometrice (judecăți sintetice apriori), despre timp ca o formă apriori a intuiției, despre rolul constructiv al formelor apriori etc. Pe această cale a ajuns Reichenbach să definească „obiectul empiric" drept un produs al sintezei conceptuale. Studiul reprezintă o ilustrare convingătoare a izvoarelor idealist-subiective și agnostice ale gîndirii unuia dintre fruntașii neopozitivismului.

BULETIN BIBLIOGRAFIC

АРИСТОТЕЛЬ, Поэтика, Гос. Изд. худ. литер. Москва 1957, 180 стр.
ARISTOTEL, *Poetica*, Editura de stat pentru literatură artistică, Moscova 1957, p. 180.

Герцен в заграничных коллекциях, Изд. Академии Наук СССР, Москва 1958, 864 стр.
Herţen în colecţiile străine, Editura Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., Moscova 1958, p. 864.

DOBBEK W., AUGUST von EINSIEDEL, *Ideen*, Akademie-Verlag, Berlin 1957, p. 280.
DOBBEK W., AUGUST von EINSIEDEL, *Idei*, Editura Academiei, Berlin 1957, p. 280.

FLASHAR H., *Der Dialog „Ion" als Zeugnis Platonischer Philosophie*, Akademie-Verlag, Berlin 1958, p. 144.
FLASHAR H., *Dialogul „Ion" ca mărturie a filozofiei platonice*, Editura Academiei, Berlin 1958, p. 144.

GAWECKI B. I., *Wrónski i o Wrónskim*, Warszawa 1958, p. 162.
GAWECKI B. I., *Wrónski şi despre Wrónski*, Varşovia 1958, p. 162.

GUNTHER KOHLNEY, *Entwicklungsprobleme des sozialistischen Weltwirtschaftssystems*, Akademie-Verlag, Berlin 1958, p. 88.
GUNTHER KOHLNEY, *Probleme ale dezvoltării sistemului economiei socialiste mondiale*, Editura Academiei, Berlin 1958, p. 88.

История греческой литературы, том II, история, философия, ораторское искусство классического периода, Изд. Акад. Наук СССР, Москва 1955, 310 стр.
Istoria literaturii greceşti, vol. II, istoria, filozofia, arta oratorică în perioada clasică. Editura Academiei de ştiinţe a U.R.S.S., Moscova 1955, p. 310.

LEIBNIZ, Erste Reihe — Sechster Band, Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie-Verlag, Berlin 1957, p. 706.
LEIBNIZ, Prima serie. Al şaselea volum, Academia de ştiinţe din Berlin, Editura Academiei, Berlin 1957, p. 706.

ПАНУХАВА Ц. Д., *Атеизм в прошлом и настоящем*, Изд. „Знание", Москва 1958, 40 стр.
PANUHAVA Ţ. D., *Ateismul în trecut şi astăzi*, Moscova 1958, p. 40.

Проблемы истории литературы, Изд. Акад. Наук СССР, Москва 1958, 356 стр.
Probleme ale istoriei literaturii, Editura Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., Moscova 1958, p. 356.

РУБИНШТЕЙН, *Бытие и сознание*, Изд. Акад. Наук СССР, Москва 1957, 368 стр.
RUBINSTEIN, *Existenţă şi conştiinţă*. Editura Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., Moscova 1957, p. 368.

Сборник статей по философии, истории и праву, Институт междунар. отношений, Москва, 1957, 116 стр.
Culegere de articole de filozofie, istorie, drept, Institutul de relații internaționale, Moscova 1957, p. 116.

СУДИН М. А., *Клод Адриан Гельвеций — выдающийся французский философ-материалист XVIII века*, Изд. Инст. международ. отношений, Москва 1958, 148 стр.
SUDIN M. A., *C. A. Helvetius — eminent filozof materialist francez al sec. XVIII* Editura Institutului de relații internaționale, Moscova 1958, p. 148.

TOSTA V., *Algunas aspectes del pensamiento social de Fermin Toro*, Colección „Letras Venezolanas", Caracas 1957, p. 40.
TOSTA V., *Unele aspecte ale gîndirii sociale a lui Fermin Toro*, Colecția „Scrisori din Venezuela", Caracas 1957, p. 40.

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU

ÎNTREPRINDEREA
POLIGRAFICĂ nr. 8
BUCUREȘTI

Lei 6.—

ACADEMIA REPUBLICII POPULARE ROMÎNE
INSTITUTUL DE FILOZOFIE

CERCETĂRI FILOZOFICE

CERCETĂRI FILOZOFICE • ANUL VI, 3, 1959

I 7865
Bibl. arh.

ANUL VI 1959

DIN SUMAR

50 DE ANI DE LA APARIŢIA OPEREI LUI V. I. LENIN „MATERIALISM ŞI EMPIRIOCRITICISM"

ÎNSEMNĂTATEA ISTORICĂ A LUCRĂRII LUI V. I. LENIN „MATERIALISM ŞI EMPIRIOCRITICISM" MARCEL BREAZU

IMPORTANŢA INDICAŢIILOR METODOLOGICE LENINISTE PENTRU CRITICA SOCIOLOGIEI BURGHEZE CONTEMPORANE M. SINESCU şi S. VIERU

CRITICA IDEALISMULUI BIOLOGIC CONTEMPORAN ÎN LUMINA ÎNVĂŢĂTURII LENINISTE DESPRE MATERIE ŞI CUNOAŞTERE ILEANA MĂRCULESCU

FALSA ÎNŢELEGERE A MATEMATIZĂRII ŞI A MOBILITĂŢII NOŢIUNILOR FIZICE – IZVOR AL IDEALISMULUI „FIZIC" CONTEMPORAN CĂLINA MARE (Cluj)

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

EA RPR
48

1990

0 JUL. 2005

97

ACADEMIA REPUBLICII POPULARE ROMÎNE
INSTITUTUL DE FILOZOFIE

CERCETĂRI FILOZOFICE

Anul VI, nr. 3 1959

SUMAR

Pag.

50 DE ANI DE LA APARIŢIA OPEREI LUI V. I. LENIN „MATERIALISM ŞI EMPIRIOCRITICISM"

MARCEL BREAZU, Însemnătatea istorică a lucrării lui V. I. Lenin *„Materialism şi empiriocriticism"* 9

M. SINESCU şi S. VIERU, Importanţa indicaţiilor metodologice leniniste pentru critica sociologiei burgheze contemporane 27

ILEANA MĂRCULESCU, Critica idealismului biologic contemporan în lumina învăţăturii leniniste despre materie şi cunoaştere 43

CĂLINA MARE (Cluj), Falsa înţelegere a matematizării şi a mobilităţii noţiunilor fizice — izvor al idealismului „fizic" contemporan 55

★

PAVEL CÎMPEANU, Unele aspecte teoretice ale problemei păcii şi războiului 69

DAN BĂDĂRĂU, Este oare aceasta probitate ştiinţifică? 87

COMUNICĂRI

G. BRĂTESCU, Contribuţia dr-ului Al. Sutzu la pătrunderea spiritului filozofic în ştiinţa noastră medicală 93

Discuţii

PERIODIZAREA ISTORIEI FILOZOFIEI DIN ROMÎNIA

MIRCEA FLORIAN, Cu privire la proiectul de periodizare a istoriei filozofiei din Romînia 103

LECŢII ŞI CONSULTAŢII

C. GH. DIMITRIU şi C. RUSNAC, Opoziţia ireductibilă dintre ştiinţă şi religie 111

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

Elaborarea bazelor comunismului ştiinţific *(Gh. Berescu)* ; Colaborarea ţărilor socialiste — expresie a internaţionalismului proletar *(N. Dumitru)* ; Marxism-leninismul despre proprietatea socialistă *(Ligia Schiopu)* ; La apariţia primei reviste de logică din ţara noastră *(R. Stoichiţă)* ; O lucrare sovietică despre istoria filozofiei medievale *(M. Ciurdariu)* ; O culegere de studii despre dialectica marxistă şi ştiinţele naturii *(B.D.)* 129

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

RĂSFOIND REVISTELE

Pe marginea unor articole teoretice din revista „Viața Românească" *(Oct. Cheţan* și *M. Ciurdariu)* 163

VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

Sesiunea cercurilor științifice studențești la Universitatea „C. I. Parhon" *(H.U.)* 169

MIȘCAREA FILOZOFICĂ DE PESTE HOTARE

O contribuție la cercetarea ideilor estetice din operele de tinerețe ale lui Karl Marx *(M.C.)* 173

NOTE

Note de lectură 177
Buletin bibliografic 183
Din sumarele revistelor străine primite la redacție 187

АКАДЕМИЯ РУМЫНСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Год издания VI, № 3 1959

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

50-ЛЕТИЕ ВЫХОДА В СВЕТ ПРОИЗВЕДЕНИЯ В. И. ЛЕНИНА „МАТЕРИАЛИЗМ И ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ“

МАРЧЕЛ БРЯЗУ, Историческое значение книги В. И. Ленина „Материализм и эмпириокритицизм“ 9

М. СИНЕСКУ и С. ВИЕРУ, Значение ленинских методологических указаний для критики современной буржуазной социологии. 27

ИЛЯНА МЭРКУЛЕСКУ, Критика современного биологического идеализма в свете ленинского учения о материи и познании 43

КЭЛИНА МАРЕ (Клуж), Ложное понимание математизации и изменчивости физических понятий — источник современного „физического“ идеализма (Актульность ленинского анализа „физического“ идеализма в свете последних открытий физики) 55

★

ПАВЕЛ КЫМПЯНУ, Некоторые теоретические аспекты вопросов мира и войны 69

ДАН БЭДЭРЭУ, Разве это научная добросовестность? 87

СООБЩЕНИЯ

Г. БРЭТЕСКУ, Вклад д-ра А. Суцу в проникновение философского духа в румынскую науку 93

Дискуссии

ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ В РУМЫНИИ

МИРЧА ФЛОРИАН, К вопросу о периодизации истории философии в Румынии 103

ЛЕКЦИИ И КОНСУЛЬТАЦИИ

К. Г. ДИМИТРИУ и К. РУСНАК, Непримеримость науки и религии . 111

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Разработка основ научного коммунизма (*Г. Вереску*); Сотрудничество социалистических стран — выражение международного пролетарского интернационализма (*Н. Думитриу*); Марксизм-ленинизм о социалистической собственности (*Лиджия Шкиопу*); Выход первого журнала по логике в стране (*Р. Стойкицэ*); Советский труд по истории философии средних веков (*М. Чурдариу*); Сборник трудов по марксистской диалектике и естественным наукам (*Б. Д.*) . . . 129

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ РУМЫНСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ

ОБЗОР ЖУРНАЛОВ

По страницам теоретических статей из журнала „Вьяца Ромыняскэ" (*О. Кецан, и М. Чурдариу*) 163

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Сессия научных студенческих кружков в университете „К. И. Пархон" (*Х. У.*) 169

ФИЛОСОФСКОЕ ДВИЖЕНИЕ ЗА РУБЕЖОМ

Исследование эстетических идей в юношеских произведениях К. Маркса (*М. К*); 173

ЗАМЕТКИ

По страницам печати 177
Библиографический бюллетень 183
Из содержания журналов, поступивших в редакцию 187

ACADÉMIE DE LA RÉPUBLIQUE POPULAIRE ROUMAINE
INSTITUT DE PHILOSOPHIE

RECHERCHES DE PHILOSOPHIE

VIe année, n° 3 1959

SOMMAIRE

Page

50 ANNÉES DEPUIS L'APPARITION DE L'ŒUVRE DE V. I. LÉNINE « MATÉRIALISME ET EMPIRIOCRITICISME »

MARCEL BREAZU, L'importance historique de l'œuvre de Lénine, « *Matérialisme et empiriocriticisme* » 9

M. SINESCU et S. VIERU, L'importance des indications méthodologiques de Lénine pour la critique de la sociologie bourgeoise contemporaine . 27

ILEANA MĂRCULESCU, Critique de l'idéalisme biologique contemporain, à la lumière de la théorie léniniste sur la matière et la connaissance 43

CĂLINA MARE (Cluj), La fausse conception de la mathématisation et de la mobilité des notions physiques — source de l'idéalisme « physique » contemporain 55

★

PAVEL CÎMPEANU, Certains aspects théoriques du problème de la paix et de la guerre 69

DAN BĂDĂRĂU, Est-ce là probité scientifique? 87

COMMUNICATIONS

G. BRĂTESCU, L'apport du Docteur Al. Sutzu à la pénétration de l'esprit philosophique dans les sciences médicales en Roumanie 93

Discussions

LES PÉRIODES DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE EN ROUMANIE

MIRCEA FLORIAN, A propos du projet visant à établir des périodes dans l'histoire de la philosophie en Roumanie 103

LEÇONS ET CONSULTATIONS

C. GH. DIMITRIU et C. RUSNAC, L'irréductible opposition entre la science et la religion 111

CRITIQUE ET BIBLIOGRAPHIE

L'élaboration des bases du communisme scientifique (*Gh. Berescu*) ; La collaboration entre pays socialistes — expression de l'internationalisme prolétarien (*N. Dumitru*) ; Le marxisme-léninisme et la propriété socialiste (*Ligia Schiopu*) ; A l'apparition de la première revue de logique dans la République Populaire Roumaine (*Radu Stoichiță*) ; Un ouvrage soviétique d'histoire de la philosophie médiévale (*M. Ciurdariu*) ; Un recueil d'études sur la dialectique marxiste et les sciences naturelles (*B.D.*) 129

ÉDITIONS DE L'ACADÉMIE DE LA RÉPUBLIQUE POPULAIRE ROUMAINE

EN FEUILLETANT LES REVUES

En marge des articles théoriques de la revue « Viata Romînească » (*O. Cheţan* et *M. Ciurdariu*). 163

LA VIE SCIENTIFIQUE

La session des Cercles scientifiques d'étudiants à l'Université « C. I. Parhon » (*H. U.*) 169

LE MOUVEMENT PHILOSOPHIQUE À L'ÉTRANGER

Une contribution à l'étude des idées esthétiques des œuvres de jeunesse de Karl Marx (*M.C.*) 173

NOTES

Notes de lecture 177

Bulletin bibliographique 183

Extraits des sommaires des revues étrangères reçues à la rédaction 187

50 DE ANI DE LA APARIȚIA OPEREI LUI V. I. LENIN „MATERIALISM ȘI EMPIRIOCRITICISM“

ÎNSEMNĂTATEA ISTORICĂ A LUCRĂRII LUI V. I. LENIN „MATERIALISM ȘI EMPIRIOCRITICISM“

DE

MARCEL BREAZU

Opera lui Lenin este făurită în focul luptei revoluționare, în bătăliile înverșunate împotriva unui dușman care nu-și alege mijloacele, folosindu-le pe toate, de la cele mai brutale și fățișe pînă la cele mai ocolite și subtile, în focul unei lupte ce trebuia dată pe toate fronturile, într-o epocă ca cea imperialistă, care înseamnă, cum a arătat Lenin însuși, reacțiune pe toată linia : politică, economică, ideologică. De aceea ideile din lucrările sale se leagă organic unele de altele și nici una din aceste lucrări nu poate fi înțeleasă, în toată amploarea ei, dacă nu este studiată în contextul tuturor celorlalte și mai cu seamă în lumina condițiilor istorice care i-au cerut apariția.

Materialism și empiriocriticism a trebuit să răspundă, în anii în care a fost scrisă și publicată, unor necesități acute ale luptei clasei muncitoare împotriva dușmanilor și trădătorilor săi, într-o perioadă în care în urma reacțiunii stolîpiniste, o parte dintre intelectualii care se alăturaseră revoluției au dat dovadă de demoralizare și pornind pe panta lunecoasă a „căutărilor“ sterile, lipsite de perspectivă istorică, au ajuns acolo unde reacțiunea a putut să-i pescuiască pentru scopurile ei. Acestor „căutători“ le răspunde Lenin cu o limpezime tăioasă, care își păstrează și azi după o jumătate de secol, întreaga actualitate : „Nu căutați *voi*, ci *voi sînteți căutați*, iată nenorocirea ! Nu voi vă apropiați din punctul vostru de vedere, adică marxist (dat fiind că voi vreți să fiți marxiști), de fiecare cotitură a modei burghezo-filozofice, ci această modă vine la voi, impunîndu-vă noile ei contrafaceri pe gustul idealismului, astăzi à la Ostwald, mîine à la Mach, poimîne à la Poincaré. Prostuțele subterfugii „teoretice“ („energetica“, „elementele“, „introecția“ etc.) crezute de voi în naivitatea voastră, rămîn în limitele unei înguste și minuscule școli ; *tendința* lor ideologică și *socială* este însă imediat sezisată de Ward-i, de neocritici,

imanenţi, Lopatin-i, pragmatişti, *făcîndu-şi astfel slujba ei*" [1]). Dar lucrarea lui Lenin — în care, cum spune în prefaţă, el şi-a propus să caute „ce i-a făcut pe aceşti oameni s-o scrîntească şi să ne ofere drept marxism ceva neînchipuit de confuz, de încurcat şi de reacţionar" [2] — loveşte cu mult mai departe, capătă o rază de acţiune uriaşă şi pune în lumină crudă întregul marasm al filozofiei şi culturii burgheze din epoca imperialismului, dezvoltînd totodată filozofia marxistă în condiţiile noilor descoperiri epocale ale ştiinţelor naturii şi constituind în felul acesta opera, fără de studiul aprofundat al căreia, nu este posibilă înţelegerea filozofică a multiplelor probleme ale ştiinţei contemporane. Tăişul ascuţit al analizei cu care Lenin destramă fir cu fir păienjenişul doctrinelor empiriocriticiste şi al filozofiei idealiste în general; bogăţia de informaţie filozofică şi ştiinţifică care îi dă posibilitatea să demaşte ignoranţa, subterfugiile sau reaua credinţă a filozofaştrilor revizionişti; verva strălucitoare şi ironia usturătoare cu care şfichiuieşte necruţător pe trădători şi pe farsori; adîncimea, precizia şi concizia formulărilor în care se fixează punctul de vedere ştiinţific, materialist-dialectic, în problemele abordate — toate aceste trăsături, care caracterizează opera genială a lui Lenin, constituie şi azi un model pentru toţi militanţii frontului ideologic marxist-leninist.

★

Lenin a arătat că în perioadele de intensă reacţiune şi de reflux al mişcării revoluţionare, problemele teoretice, inclusiv cele filozofice, ocupă un loc de prim ordin. Aşa cum înainte de revoluţia din 1905, accentul se punea mai cu seamă pe rezolvarea problemelor economice şi aşa cum în timpul revoluţiei accentul a căzut îndeosebi asupra găsirii soluţiilor în problemele politice — în epoca reacţiunii stolîpiniste preocuparea pentru problemele filozofice trece pe primul plan, fără, bine-înţeles, ca asta să însemne neglijarea celorlalte laturi ale mişcării revoluţionare. E vorba numai, cum spune Lenin, despre *interesul precumpănitor* într-o etapă sau alta a mişcării.

După revoluţia din 1905, guvernului lui Stolîpin nu-i sînt suficiente numai „cravatele" spînzurătorilor, numai teroarea bestială a bandelor „sutelor negre". Pentru a-şi întări poziţiile, în această perioadă a trecerii Rusiei ţariste către stadiul imperialist, burghezia rusă are nevoie şi de o „bîtă ideologică". În acest scop ea îşi înfeudează o parte a intelectualităţii care se găsea sub influenţa grupului cadeţilor, străduindu-se să creeze o confuzie generală în problemele culturii, confuzie la adăpostul căreia, misticismul şi pesimismul cel mai adînc să-şi poată îndeplini funcţia lor socială retrogradă.

Cultura burgheză europeană oferea în această epocă, cele mai variate mărfuri intelectuale, acelora ce voiau să le folosească pentru a încerca să oprească în loc istoria. Arta burgheză pornise deja atît în Europa centrală cît şi în Franţa, pe drumul decadentismului. Curentele post-impresioniste începuseră să schiţeze dezagregarea lor rapidă, care le-a dus în impasul

---

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, E.S.P.L.P., 1954, p. 337.
[2] *Ibidem*, p. 9.

abstracționismului din zilele noastre. În literatură, simbolismul făcea ravagii și începeau să se simtă primele consecințe ale freudismului și bergsonismului. În filozofie, cum precizează Lenin în *Marxism și revizionism*, „profesorii se îndreptau « înapoi la Kant » iar revizionismul se tîra în urma kantienilor" [1]. Curentele neokantiene marchează în această epocă nu numai revenirea la pozițiile gnoseologice aprioriste ale lui Kant, dar chiar un pas înapoi față de dascălul lor. Școala de la *Marburg*, în frunte cu H. Cohen și cu P. Natorp, considera ca o eroare a lui Kant ideea că unul din izvoarele cunoașterii este intuiția senzorială, și accentuînd puternic latura idealistă a filozofiei kantiene, insistă asupra apriorismului intelectului, gîndirea fiind, după ei, originea („Ursprung") cunoașterii umane. Școala din *Baden*, în frunte cu Windelband și Rickert, face de asemenea un pas înapoi față de maestrul ei, preconizînd preocuparea primordială pentru problemele „valorii", înțelese ca elemente apriorice, ca entități normative, ca „imperative transcendente", lumea obiectivă fiind socotită ireală, ceva care există numai ca urmare a acestor imperative. De aici pînă la pozițiile cele mai absurde ale *imanentismului* — care pretindea că orice obiect este numai „un conținut de conștiință", reluînd aproape în litera ei teza berkeleyană a lui „esse est percipi" — era numai un pas, pe care l-au făcut cu ușurință Wilhelm Schuppe și Richard von Schubert-Soldern. Concomitent, tezele școlii empirio-criticiste se răspîndesc larg, datorită pretențiilor ei de a elabora o filozofie „științifică", într-o epocă în care prestigiul științelor naturii cunoaște o înălțare ca nicicînd altădată. Avenarius avea ambiția să dea enunțurilor filozofice rigoarea matematicii și — cum vom vedea mai departe — născocește o terminologie ridicolă, menită să impresioneze prin rezonanța ei algebrică ; Ernst Mach, celălalt șef al școlii, face mare caz de oroarea sa față de „metafizică", de dorința sa de a nu ține seama decît de „datul" fizicii sau al biologiei, ceea ce nu-l împiedică însă să adopte cea mai autentică poziție idealist-subiectivă.

Reacțiunea țaristă avea interesul indiscutabil de a împinge intelectualitatea rusă către adoptarea „modelor" artistice și filozofice din occident, pentru că acestea favorizau recrudescența accentuată a misticismului, făurind un nou prestigiu religiei, sprijin ideologic principal al claselor dominante întru consolidarea pozițiilor lor. Pe de o parte burghezia și moșierimea foloseau elementele cele mai reacționare din rîndurile intelectualității cadete, pe de altă parte ele se străduiau să creeze confuzii printre intelectualii care se pretindeau marxiști.

O serie de publiciști ca Bulgakov, Gherșenzon, Struve, Frank sau Berdeaev (pe care-l vom găsi mai tîrziu printre cei ce preconizau, între cele două războaie mondiale, cel mai adînc obscurantism mistic și preziceau „reîntoarcerea la un nou ev mediu") au publicat o culegere de articole, intitulată „Vehi" (Jaloane), pe care Lenin a numit-o „enciclopedia renegării liberale" și care, cum arată el, „cuprinde trei teme principale : 1) combaterea bazelor ideologice ale întregii concepții despre lume a democrației ruse (și a celei internaționale) ; 2) renegarea mișcării de eliberare din trecutul apropiat și împroșcarea ei cu noroi ; 3) proclamarea fățișă a

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 15, E.S.P.L.P., 1957, p. 21.

sentimentelor « de lacheu » ale cadeţilor faţă de burghezia octombristă, faţă de vechea putere şi faţă de toată Rusia în general" [1]. Caracterizarea lui Lenin este edificatoare în ceea ce priveşte conţinutul acestor articole, care pîngăreau rolul intelectualităţii în societate, punînd-o în slujba celor mai abjecte interese. Paralel în literatură, Andrei Bielîi, teoreticianul simbolismului, „preconizează teoria idealistă a cunoaşterii ca fundament pentru construirea esteticii" [2]. D. Merejkovski susţinea că unul dintre elementele principale ale unei arte „noi" este conţinutul mistic [3]. Una dintre poeziile unui simbolist proclama : „îmi urăsc patria" [4] (aşa cum face astăzi transfugul E. M. Cioran care defăimează, la Paris, poporul în mijlocul căruia s-a născut, slujind aceleaşi interese reacţionare). Romanele unui Arţîbaşev propagau „hedonismul" cel mai lipsit de frînă, care mergea, ca în „Sanin", pînă la motivarea incestului. Ne aflăm în epoca, în care în Rusia ţaristă se pregătea ecloziunea „suprematismului" lui Malevici, unul dintre promotorii abstracţionismului glorificaţi astăzi în estetica burgheză.

Este lesne de înţeles că orice inconsecvenţă în apărarea principiilor ferme ale materialismului militant însemna o trădare a luptei împotriva exploatării şi asupririi, o trădare a cauzei clasei muncitoare, a cauzei a cărei expresie ideologică este filozofia marxistă. Cu atît mai gravă apărea deci acţiunea unor intelectuali, care pretindeau că vorbesc în numele marxismului ca Bazarov, Bogdanov, Berman, Helfond, Iuşkevici, Suvorov, şi care într-o culegere de *Eseuri asupra filozofiei marxiste* se făceau propagatorii tezelor empirio-criticismului, în diversele lui nuanţe. Confuzia răspîndită de asemenea „eseuri" nu putea să fie decît bine primită de reacţiune, pentru că slujea, cu sau fără voia autorilor acestor „eseuri", scopurile ei. Iată de ce o intervenţie hotărîtă, care să risipească toată această ceaţă ideologică, devenea neapărat necesară. Este tocmai ceea ce a întreprins Lenin în *Materialism şi empiriocriticism*, dezvăluind rădăcinile sociale de clasă ale poziţiei empiriocriticiste ca şi gravele confuzii filozofice şi pretenţiozitatea găunoasă a unor teoreticieni, care susţinînd că vor să edifice un fundament teoretic nou, menit să ţină seama de dezvoltarea ştiinţei contemporane, nu făceau altceva decît să reediteze de mult învechitele teze ale idealismului subiectiv.

★

Lenin a înfăptuit însă în *Materialism şi empiriocriticism* o operă de o amploare nemăsurat mai mare decît aceea de a da o ripostă imediată revizioniştilor filozofiei marxiste din epoca reacţiunii stolîpiniste. În prefaţa din 1920, la ediţia a doua a cărţii, Lenin spune, cu modestia lui caracteristică : „Nădăjduiesc că independent de polemica împotriva „machiştilor" ruşi, ea va fi de folos ca o lucrare care te introduce în domeniul filozofiei marxiste, al materialismului dialectic, precum şi al concluziilor filozofice care decurg din noile descoperiri în domeniul ştiinţelor naturii" [5].

---

[1] V. I. Lenin, Despre „*Vehi*", în *Opere*, vol. 16, p. 108.
[2] B. Meilah, *Lenin şi problemele literaturii ruse*, Ed. Cartea rusă, 1950, p. 189.
[3] v. L. I. Timofeev, *Literatura sovietică rusă*, Ed. Cartea rusă, 1951, p. 170.
[4] *Ibidem*, p. 171.
[5] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, E.S.P.L.P., 1954, p. 10.

Pentru cine studiază opera lui Lenin, este însă evident că nu e vorba numai de o „lucrare care te introduce" în materialismul dialectic, ci de însăşi elaborarea unor *principii fundamentale* ale filozofiei materialist-dialectice, de generalizarea filozofică a unor prefaceri radicale, care s-au săvîrşit în domeniul ştiinţelor naturii, după moartea lui Engels, de ridicarea filozofiei marxiste pe o treaptă superioară.

Descoperirile epocale ale fizicii contemporane, din ultimul deceniu al veacului trecut şi primele decenii ale veacului nostru, au pus în stare de perplexitate pe numeroşi oameni de ştiinţă formaţi de concepţiile materialismului mecanicist. Unii dintre ei, bine intenţionaţi dar incapabili să se ridice pînă la o înţelegere materialist-dialectică a descoperirilor lor şi ale altor savanţi contemporani, au traversat adevărate drame ideologice. Aşa de exemplu, marele fizician olandez Lorentz, unul dintre creatorii teoriei electronice şi care a adus contribuţii însemnate în dezvoltarea fizicii matematice, declara în legătură cu pretenţiile unor teoreticieni, ce susţineau că determinismul ar fi perimat : „...Cu toate că aş vrea să admit că indeterminarea corespunde posibilităţilor experimentale... aş putea totuşi să-mi păstrez credinţa mea deterministă pentru fenomenele fundamentale. Oare un spirit mai profund n-ar putea să-şi dea seama de mişcările acestor electroni ? Nu s-ar putea păstra determinismul făcînd din el obiectul unei credinţe ? Trebuie oare să erijăm în mod necesar indeterminismul în principiu ?"[1] Este aici mărturisirea unui savant care are convingerea nestrămutată că ştiinţa este de neconceput în afara determinismului, dar care nu a găsit calea către explicarea adîncă a noilor descoperiri. Alţi fizicieni sau matematicieni aflaţi în acelaşi impas au devenit însă mai repede pradă uşoară pentru filozofia idealistă şi au lunecat pînă la cel mai plat fideism. A. S. Eddington, marele fizician englez, declară că din momentul elaborării „relaţiei de indeterminare" de către Heisenberg, calea spre credinţa în dumnezeu este deschisă : „religia n-a devenit posibilă pentru un om de ştiinţă, decît din 1927" [2], spune el, cu bucuria unui om care abia a aşteptat încuviinţarea unei false interpretări a unui adevăr ştiinţific, pentru a păşi acolo unde mediul din care făcea parte îl împingea să înainteze. Iar un alt savant englez, astronomul James Jeans, îşi îngăduie şi el să afirme cu satisfacţie : „...este permis să spunem că ştiinţa de azi este favorabilă idealismului" [3]. Asemenea declaraţii arată cît de adîncă a fost perspicacitatea cu care Lenin, constata încă în 1908, pe baza unor declaraţii asemănătoare, dar încă nu atît de categorice, că „...în urma marilor descoperiri din ultimii ani, sub influenţa fizicii moderne... o minoritate a noilor fizicieni a alunecat, datorită necunoaşterii dialecticii, prin intermediul relativismului spre idealism" [4]. Şi această lunecare continuă pînă în zilele noastre. Werner Heisenberg, ale cărui merite în domeniul fizicii sînt incontestabile, nu poate totuşi să se smulgă orientării idealist-

---

[1] Lorentz, *Electrons et Photons*, citat după A. Boutaric, *Les conceptions actuelles de la physique*, Ed. Flammarion, 1936, p. 217.

[2]. A. S. Eddington, *La nature du monde physique*, Ed. Payot, 1929, p. 346.

[3] Sir James Jeans, *Les nouvelles bases philosophiques de la science*, Ed. Hermann, 1935, p. 304.

[4] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, E.S.P.L.P., 1954, p. 352.

subiective. Într-un articol recent publicat în *La Nouvelle Revue Française*, el spune : „...nu mai putem cîtuşi de puţin să considerăm ca un lucru „în sine" pietrele de construcţie (les moellons) ale materiei, care la origine erau considerate ca realitate obiectivă ultimă... noi nu dispunem în ceea ce priveşte întregul obiect al ştiinţei decît de *cunoaşterea* acestor particule... Pentru ştiinţele naturii, *subiectul cercetării nu este deci natura în sine, ci natura părăsită interogării umane*"[1]. Este aici aceeaşi poziţie subiectivistă ca a episcopului Berkeley, care la începutul secolului al XVIII-lea, nu avea nevoie de aparatul ştiinţific al lui Heisenberg pentru a şi-o susţine şi, cum arată Lenin, o făcea cu „francheţa, claritatea şi precizia, care disting pe filozofii clasici de făuritorii contemporani de « noi » sisteme" [2].

Numai o orientare materialist-dialectică i-a putut scoate din impas pe oamenii de ştiinţă care s-au putut în acest fel feri de trivialitatea unor concepţii fideiste de mult compromise. Fără să mai vorbim de poziţia limpede, fermă şi atît de bogată în roade ştiinţifice a savanţilor sovietici şi a celor din ţările de democraţie populară, care ne este atît de bine cunoscută, vom aminti însă de marele fizician francez Paul Langevin, care a izbutit să-şi păstreze nu o „credinţă" deterministă, cum voia Lorentz, ci o profundă convingere ştiinţifică, ce l-a făcut să nu cedeze în faţa presiunilor misticei indeterminismului, numai datorită unei orientări filozofice materialist-dialectice. „Am conştiinţa de a nu fi înţeles bine istoria fizicii — spune el — decît din momentul în care am cunoscut ideile fundamentale ale materialismului dialectic" [3]. Aceleaşi idei ale materialismului dialectic au luminat şi cercetările lui Fréderic Jolliot-Curie şi constituie astăzi îndreptarul a din ce în ce mai numeroşi savanţi care izbutesc să depăşească impasul în care îi împingeau vechile concepţii filozofice. Louis de Broglie, şi unii dintre elevii săi, ca J. P. Vigier, au reuşit să găsească un drum din ce în ce mai clar către explicarea numeroaselor probleme noi pe care le pune fizica modernă, numai prin apropierea lor de materialismul dialectic.

Este de asemenea semnificativ că, în lupta lor pentru apărarea concepţiilor idealiste, un număr de savanţi şi filozofi burghezi nu îndrăznesc să atace „frontal" materialismul dialectic şi încearcă să-l asimileze cu materialismul mecanicist. Aşa de pildă la Congresul internaţional de filozofie de la Veneţia, din septembrie 1958, Ph. Frank, în referatul său, pretindea că filozofii sovietici resping teoria relativităţii, pentru că îi dau o interpretare neconformă cu „filozofia lor politică şi religioasă". Vorbind despre aceasta B. Kedrov spune pe drept cuvînt : „Este un procedeu obişnuit al duşmanilor noştri de a critica filozofia marxistă : ei caută să demonstreze că materialismul dialectic, ca şi materialismul în general, ar fi la fel cu materialismul secolului al XVIII-lea şi că, prin esenţa sa mecanicistă şi metafizică, el nu ar corespunde ştiinţei actuale. Se înţelege că nu le este greu apoi să « combată » un astfel de adversar pe care tot ei l-au

---

[1] W. Heisenberg, *La nature selon la Physique contemporaine*, în „*La Nouvelle Revue Française*", ianuarie 1959.

[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, E.S.P.L.P., 1954, p. 15.

[3] Paul Langevin, *Matérialisme mécaniciste et matérialisme dialectique*, în *La pensée et l'action*, E. F. R., Paris, 1950, p. 173.

inventat" [1]. După cum se vede nici în această privință filozofia burgheză, n-a modificat nimic față de metodele ei mai vechi. În *Materialism și empiriocriticism*, Lenin arată că adversarii marxismului folosesc procedeul de a se război nu cu tezele sale fundamentale ci cu cîte „un materialist oarecare" și se grăbesc apoi să-și extindă facila izbîndă, reală sau iluzorie, asupra întregului materialism dialectic.

★

Nu vom putea, în acest loc, să examinăm toată bogăția de idei pe care o conține lucrarea lui Lenin. Studii consacrate diferitelor probleme puse de știința contemporană, în sociologie, fizică, biologie, trebuie să analizeze îndeaproape variatele aspecte ale operei leniniste. Noi vom încerca să ne oprim doar asupra cîtorva adevăruri, care au o repercusiune imensă în toate domeniile științei și culturii.

Principala preocupare a ideologilor unei clase agonizante, cum este burghezia imperialistă, este de a demonstra inexistența realității obiective, inexistența unor legi obiective, care acționează în natură și mai cu seamă în societate. Este lesne de înțeles de aceea, de ce orice argument care putea fi folosit pentru a susține că materia, mișcarea, spațiul, timpul sau cauzalitatea nu au realitate obiectivă, era imediat depistat, amplificat și difuzat cu cea mai mare risipă de mijloace. Descoperirile unor însușiri ale materiei, încă necunoscute pînă în ultimii șaizeci de ani, apariția unor noi și revoluționare mijloace de a investiga structura intimă a atomului, strînsa legătură dintre fizică și analiza matematică — toate acestea au făcut pe mulți savanți — „mari matematicieni, dar mici filozofi", cum spunea Lenin despre Henri Poincaré — să declare că materia „dispare", se „matematizează", devine o simplă elaborare a rațiunii umane. Ceea ce sistemele filozofice ale unui Berkeley sau Fichte oferiseră burgheziei sub forma de simplă speculație intelectuală, părea să devină acum operă de „demonstrație științifică" și viza să capete prestigiul pe care eficiența practică a descoperirilor fizicii, chimiei, biologiei, matematicii contemporane, îl conferea cuceririlor lor.

Lenin a dat însă dintr-odată, cu simplitatea pe care o au toate creațiile geniale, lovitura decisivă nenumăratelor școli și școlișoare, variatelor și nesfîrșitelor nuanțe de filozofie idealistă, care încercau să exploateze „criza fizicii", prăbușirea vechii configurații pe care știința anterioară o făurise despre materie. Deși pînă în 1908, erau cunoscute încă prea puține lucruri, despre structura materiei, în raport cu cele pe care le cunoaștem astăzi, Lenin a înțeles că ne aflăm într-o epocă în care reprezentările științei despre materie evoluează cu o repeziciune uimitoare. Singurul mijloc pentru filozof și omul de știință de a nu-și pierde cumpătul în fața avalanșei de descoperiri noi, este să nu piardă din vedere adevărul *esențial* cu privire la materie și anume că : „*Noțiunea de materie nu exprimă nimic altceva decît realitatea obiectivă care ne e dată prin senzații*" [2]. Iar senzația nu este decît imaginea subiectivă a lumii obiective, adică „*transformarea energiei*

[1] B. Kedrov, *Lenin despre filozofie și științele naturii*, în *Kommunist* nr. 15/1958.
[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, E.S.P.L.P., p. 261.

excitaţiei exterioare în fapte de conştiinţă" [1]. Aceste teze constituie răspunsul materialist dialectic, care stabileşte, fără echivoc, primordialitatea materiei, a realităţii obiective, asupra conştiinţei care o oglindeşte. Iată fundamentul de neclintit pe care nici o revoluţie în *reprezentarea ştiinţei despre materie*, nu îl poate atinge. Oricîte speculaţii ar face teoreticienii, care ar încerca să folosească descoperirile cele mai noi în sprijinul negării existenţei materiei, ei trebuie aduşi pe acest teren, unde nu se poate trece „*sub tăcere raportul dintre materie şi gîndire*" [2]. „Distructibilitatea atomului, inepuizabilitatea lui, variabilitatea tuturor formelor materiei şi ale mişcării ei — spune Lenin — au fost totdeauna reazimul materialismului dialectic. În natură toate graniţele sînt convenţionale, relative, mobile, ele exprimînd apropierea minţii noastre de cunoaşterea materiei; acest fapt nu dovedeşte însă nicidecum că însăşi natura, materia, n-ar fi decît un simbol, un semn convenţional, adică un produs al minţii noastre" [3]. Acest adevăr, simplu şi luminos ca ziua, risipeşte tenebrele idealiste, nu numai în ceea ce priveşte categoria filozofică de materie dar şi în ceea ce priveşte spaţiul şi timpul. Tuturor acelora care, speculînd asupra geometriilor neeuclidiene şi a teoriei relativităţii, voiau să deducă de aici că spaţiul şi timpul n-ar fi forme obiective de existenţă a materiei, Lenin le răspunde tot atît de clar: „Variabilitatea reprezentărilor omeneşti despre spaţiu şi timp dezminte tot atît de puţin realitatea obiectivă a acestora, pe cît de puţin dezminte variabilitatea cunoştinţelor ştiinţifice despre structura şi formele mişcării materiei, realitatea obiectivă a lumii exterioare" [4]. Cu paisprezece ani mai tîrziu, în articolul său, *Despre însemnătatea materialismului militant*, Lenin arată în legătură cu Einstein, că acesta „nu duce nici o campanie activă împotriva bazelor materialismului", dar că „de teoria lui s-au agăţat un număr foarte mare de intelectuali burghezi din toate ţările" [5]. Asta înseamnă că nu adevărurile fizice şi matematice epocale, descoperite de Einstein, ar veni în contradicţie cu principiile materialismului dialectic, ci interpretarea lor idealistă, denaturată. Pentru a înlătura orice putinţă de răstălmăcire, Lenin preciza în *Materialism şi empiriocriticism*: „E cu totul absurdă, desigur părerea că materialismul ar fi afirmat vreodată „o mai mică" realitate a conştiinţei, sau neapărat tabloul „mecanist" şi nu cel electromagnetic sau un oarecare alt tablou cu mult mai complex al lumii, considerată ca *materie în mişcare*" [6]. Iată o indicaţie de cea mai mare însemnătate în ceea ce priveşte lupta pe care marxist-leniniştii trebuie s-o ducă, cu toţi aceia ce încearcă să creeze confuzii, escamotînd punerea limpede a problemei *existenţei obiective* a materiei, spaţiului sau timpului. Este interesant de menţionat că această teză leninistă îşi face drum larg în rîndurile unor fizicieni de mare prestigiu. Încă în 1930, în lucrarea sa *Les Atomes*, Jean Perrin arăta că în ciuda diferitelor aspecte ale existenţei moleculelor, în ciuda faptului că „eliminînd elementele

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, E.S.P.L.P., p. 40.
[2] *Ibidem*, p. 261.
[3] *Ibidem*, p. 276.
[4] *Ibidem*, p. 167.
[5] *Ibidem*, vol. 33, p. 224.
[6] *Ibidem*, vol. 14, p. 274.

moleculare" putem formula mai riguros anumite legi — „sub pretextul rigorii, noi nu vom avea stîngăcia de a evita intervenţia elementelor moleculare în enunţarea legilor pe care nu le-am fi obţinut fără ajutorul lor. Asta n-ar însemna numai să smulgem un « tutore » devenit inutil unei plante vivace, ci ar însemna să-i tăiem rădăcinile care o nutresc şi o fac să crească [1]. Este suficient de elocvent ! De asemenea M. Born, unul dintre creatorii mecanicii cuantice, cu toate că are încă inconsecvenţe în interpretarea materialistă a datelor fizicii contemporane, nu poate să nu vadă că obiectele, pe care noi le percepem, apar „sub infinit de multe aspecte ; noţiunea de obiect este un invariant al tuturor acestor aspecte" [2]. După cum remarcă Omelianovski, Born leagă această idee de recunoaşterea existenţei lumii obiective exterioare. Iată prin urmare că schimbările, oricît de variate şi de spectaculoase, în reprezentările ştiinţelor naturii despre materie, nu pot vreodată să pună sub semnul îndoielii însăşi existenţa obiectivă a materiei.

Un alt adevăr, de mare însemnătate pe care trebuie să-l reţinem din studiul lucrării lui Lenin, este cel referitor la *posibilitatea de cunoaştere* a realităţii obiective. Cele două laturi ale problemei fundamentale a filozofiei, au fost confundate de către empiriocriticişti, pentru ca la adăpostul acestei confuzii să se poată strecura mai uşor, „prin contrabandă", fideismul. Or, *Materialism şi empiriocriticism* pune cu deosebită limpezime problema gnoseologică, în formulări care risipesc orice posibilitate de echivoc. Analizînd cu extraordinară ascuţime pretenţiozitatea terminologiei empiriocriticiste, expunînd în toată goliciunea lor ridiculă „cuvintele" lui Avenarius — acest „mare amator de jocuri savante de-a termeni noi" — Lenin arată că toate „seriile vitale dependente" şi „independente", toate sistemele de algebră filozofică notate cu diverse litere, toate „conceptele complimentare" şi „suplimentare" [3], nu pot ascunde că în filozofie există linia materialistă şi cea idealistă. Lenin nu precupeţeşte nici numărul, nici lungimea citatelor din lucrările acelora pe care-i combate, pentru a arăta totala lor netemeinicie, pentru a-i demasca prin propriile lor cuvinte. Desşurubarea aceasta, piesă cu piesă, a maşinuţelor ideologice ale empiriocriticiştilor, îi prilejuieşte lui Lenin să demonstreze că în ceea ce priveşte posibilitatea de cunoaştere a lumii, „gîndirea omenească e, prin urmare, în stare să ne dea, şi ne dă adevărul absolut, care se alcătuieşte din suma adevărurilor relative. Fiecare treaptă a dezvoltării ştiinţei adaugă noi grăunţe la această sumă a adevărului absolut, limitele fiecărui postulat ştiinţific fiind însă relative, şi anume cînd lărgite, cînd îngustate, de ulterioara sporire a cunoştinţelor" [4]. Prin urmare, faptul că diferitele noastre reprezentări despre natură sînt în continuă prefacere, departe de a ne da o îndoială asupra posibilităţii noastre de cunoaştere,

[1] Jean Perrin, *Les Atomes*, Ed. Alcan, 1930, p. 296.

[2] Citat după M. E. Omelianovski, în articolul *V. I. Lenin şi problemele filozofice ale fizicii moderne* din *Probleme de filozofie*, nr. 1/958.

[3] Nu putem să nu menţionăm că ori de cîte ori citim cu satisfacţie cartea lui Lenin şi ne delectăm cu ironia lui usturătoare la adresa acestor făuritori de cuvinţele, la adresa acestor „Flohknackers" — pocnitori de purici, cum îi numea Engels — nu putem să nu ne gîndim la un celebru creator de „cuvinţele" în literatura noastră filozofică idealistă, la Lucian Blaga.

[4] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 126.

ne întăresc convingerea în progresul neîncetat al cunoaşterii. Iar singurul criteriu pentru aprecierea justeţei cunoaşterii noastre, pentru aprecierea caracterului obiectiv al adevărului, în posesia căruia ne pune ştiinţa, este numai *practica*, în înţelesul ei marxist de practică social-istorică. Cum am putea să ne îndoim de obiectivitatea adevărurilor referitoare la structura atomului, la fenomenele electronice, la legile mişcărilor cosmice, cînd folosirea energiei atomice, existenţa maşinilor cibernetice, prezenţa sateliţilor şi a planetei artificiale ne arată că adevărurile ştiinţei sînt eficiente. Fără îndoială că acest criteriu al practicii nu are nimic comun cu poziţia pragmatiştilor în această problemă. Pentru pragmatişti utilitatea devine un criteriu de adevăr, nu întrucît dovedeşte concordanţa cunoaşterii noastre cu realitatea obiectivă, ci întrucît se dovedeşte un *instrument* favorabil acţiunilor omului. Acest *instrument* este întîmplător numai utilizat de om, el putea să fie oricare altul întrucît, după cum spune chiar camaradul lor de arme, H. Bergson, „în timp ce pentru alte doctrine un adevăr nou este o descoperire, pentru pragmatism adevărul este o invenţie" [1].

Terenul ferm al principiilor fundamentale ale filozofiei materialist-dialectice pe care Lenin readuce totdeauna discuţia, oridecîteori divagaţiile empiriocriticiştilor sau rătăcirile savanţilor lunecă alături — este terenul pe care trebuie să ducem lupta cu ideologia burgheză în toate domeniile culturii. În *Materialism şi empiriocriticism*, Lenin nu a pus în mod explicit problemele artei. Dar zdrobirea idealismului contemporan în filozofie şi ştiinţă înseamnă implicit şi zdrobirea lui în estetică. Ce altceva înseamnă pledoaria teoreticienilor diferitelor curente decadente în literatură şi artă pentru virtutea estetică exclusivă a „universului interior" al artiştilor, decît situarea lor pe aceeaşi platformă idealist-subiectivă, care neagă existenţa reală a lumii exterioare conştiinţei umane? Suprematistul Malevici, pictînd un pătrat negru pe un fond alb pretindea că „acest pătrat „nu este un pătrat gol ci sensibilitatea absenţei oricărui obiect... adică sensibilitatea pură, în gol" [2]. Iar în programul curentului *Der Blaue Reiter* (în care intrau aluviuni din expresionism, cubism, orfism etc.) se proclama renunţarea la natura externă şi credinţa exclusivă în „necesitatea interioară". Suprarealismul exaltă de asemenea „lumea interioară", „subconştientul", singurul creator după ei, de valori autentice, şi fuge după o „suprarealitate", mai adevărată, pretinde el, decît realitatea obiectivă. Teoreticienii cei mai proaspeţi ai artei burgheze contemporane împing repudierea naturii şi a materialităţii pînă la ultimele limite. Arnold Gehlen spune: „Creaţia omului înlătură pe cea a naturii: este o frază care caracterizează bine cultura modernă în general şi arta noastră ca expresie perfectă a epocii" [3]. Iar G. Fargelet — în culmea furiei antirealiste — propune renunţarea la orice element material al picturii, pentru a elimina cel mai mic lucru, care ar putea aminti de „existenţa obiectului". Asistăm, după cum se vede şi în problemele artei la acelaşi spectacol de „devergondaj intelectual", cum denumise Paul Langevin părăsirea fără

---

[1] H. Bergson, *La pensée et le mouvement*, p. 276, Ed. Alcan, 1934.
[2] *Dictionnaire de la peinture moderne*, Ed. F. Hazan, 1954, p. 3.
[3] v. H. Sedlmeyr, *L'art abstrait et l'art absolu*, în *La Table ronde*, nr. 133/ian. 1959.

scrupule a determinismului în ştiinţă. E interesant că — tot aşa ca şi în ştiinţă — marii creatori cinstiţi, care au lunecat totuşi pe poziţii decadente, nu pot să nu observe absurditatea esenţei antirealismului : „Nu există artă abstractă, spune Picasso, trebuie totdeauna să începi printr-un lucru... Omul este instrumentul naturii, ea îi impune caracterul său, aparenţa sa" [1]. Şi aşa cum machiştii încercau să creeze confuzia între materialismul dialectic şi materialismul mecanicist, agăţîndu-se, cum spune Lenin, de diferitele *abateri* de la poziţiile juste — tot aşa, numeroşi esteticieni burghezi contemporani încearcă să amestece realismul cu naturalismul în artă, şi luptînd apoi împotriva naturalismului vor să lase impresia că au repurtat o victorie împotriva realismului. Este tocmai ceea ce face, de exemplu, René Huyghe, în lucrarea de mare circulaţie în rîndurile intelectualităţii burgheze, *Dialogue avec le visible*, unde printr-o ciudată confuzie la un autor care dovedeşte o reală putere de analiză disociativă, termenii de realism şi naturalism sînt, mai pretutindeni, întrebuinţaţi în acelaşi sens de copie servilă, care rămîne la suprafaţa lucrurilor [2]. Încercările de compromitere a realismului sînt, în realitate, încercări de a elimina conţinutul tematico-ideologic din opera de artă.

Accentul pe importanţa exclusivă a tehnicii artistice, a „construcţiei fără conţinut" — *analoagă* în logistică, în plastica abstractă, în muzica serială, în «lettrismul» literar, în structuralismul psihologic — are peste tot acelaşi substrat.

Toate aceste atitudini ale esteticienilor, logicienilor, psihologilor burghezi contemporani, reprezintă în esenţă — aceleaşi poziţii, sînt expresia aceloraşi încercări de fugă din faţa realităţii a unei clase, pe care legile obiective ale istoriei o condamnă la pieire — poziţii pe care Lenin le-a demascat în *Materialism şi empiriocriticism.*

★

Excepţionala însemnătate istorică a lucrării lui Lenin constă însă nu numai în fundamentarea teoretică a progreselor imense pe care le-a înfăptuit ştiinţa ultimelor decenii, ci şi în faptul că a făcut mai limpede decît oricînd adevărul că orientarea filozofică a ştiinţelor are un puternic caracter de clasă, că ceea ce trebuie să constituie farul îndrumător al luptei ideologice împotriva poziţiilor burgheze în ştiinţă şi cultură, este *partinitatea.* „În cursul întregii noastre expuneri anterioare — spune Lenin în ultimul capitol al cărţii — cu prilejul fiecărei probleme filozofice ridicate de fizica modernă, am urmărit lupta dintre *materialism* şi *idealism.* Sub mormanul noilor subterfugii terminologice, sub gunoiul scolasticii erudite, am găsit mereu, fără excepţie, *două* linii fundamentale, două curente fundamentale în rezolvarea problemelor filozofice" [3]. Aceste două linii fundamentale sînt expresia ideologică a intereselor claselor în luptă în lumea contemporană. Ca şi în anii în care Lenin i-a demascat pe diferiţii „căutători" a unei a treia linii în filozofie — şi astăzi scutierii ideologici

---

[1] Marcel Brion, *Art abstrait*, Ed. A. Michel, 1956, p. 16.
[2] René Huyghe, *Dialogue avec le visibile*, Ed. Flammarion, 1955, passim.
[3] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, E.S.P.L.P., 1954, p. 329.

ai imperialismului, unii dintre ei camuflaţi sub vălul diversionist al revizionismului, încearcă să pozeze în „neutri" cercetători ai adevărului, situaţi „deasupra" claselor sociale în luptă. Dar ca şi acum cincizeci de ani, poziţiile idealiste se dovedesc a fi pînă la urmă cetăţui de apărare a burgheziei, platforme de atac împotriva socialismului. Iată-l de pildă pe filozoful structuralist M. Merleau-Ponty. Într-o lucrare publicată în 1942, în care avea aerul a adopta o ţinută strict academică, el spune, în unison cu corul idealist al filozofiei burgheze : „Nu există natură fizică în sensul pe care noi îl dădeam acestui cuvînt, nimic în lume nu este străin spiritului. Lumea este ansamblul de relaţii obiective, purtat de către conştiinţă" [1]. Şi pentru că, cu tot accentul pe care-l pune faptul că „relaţiile obiective" sînt „purtate de conştiinţă", s-ar putea să mai persiste vre-o îndoială în ceea ce priveşte convingerea că ar exista o realitate obiectivă, Merleau-Ponty precizează, mai încolo : „... teoria formei este conştientă de consecinţele pe care le antrenează o gîndire pur structurală şi încearcă să se prelungească într-o filozofie a formei, care s-ar substitui filozofiei substanţelor" [2]. Prin urmare, şi la structuralişti realitatea obiectivă îşi pierde „substanţa", devine „formă", cam în acelaşi mod în care la „energetismul" lui Ostwald materia devenea energie, sau aşa cum ea se „matematiza" pentru tovarăşii de arme ai empiriocriticiştilor. Ca şi machiştii, Merleau-Ponty are pretenţia să se ridice mai sus decît „materialismul" sau „idealismul", depăşind „învechita" concepţie a „substanţialismului", iar întreaga demonstraţie se străduieşte să aibă un caracter „pur academic".

Iată însă, că mai tîrziu cu doisprezece ani, problema nu mai poate fi înfăţişată doar pe plan „academic", pentru că Partidul Comunist Francez, care militează deschis pentru filozofia materialist-dialectică, a putut demonstra, la lumina zilei, că este cel mai puternic partid al Franţei. Merleau-Ponty trebuie acum să „coboare" în arena politică. În cartea sa *Les aventures de la dialectique*, filozofia lui îşi deplasează accentul de la problemele naturii, la problemele istoriei. „Raporturile noastre cu istoria spune el, sînt de acelaşi ordin ca şi raporturile noastre cu natura, aşa cum le vede Kant. Înţelegerea istoricului ca şi înţelegerea fizicianului formează un adevăr „obiectiv" în măsura în care el construieşte şi în care obiectul nu este decît un element într-o reprezentare coerentă care poate să fie indefinit rectificată, precizată, dar *nu se confundă niciodată cu lucrul însuşi*" (subl. ns. M.B.)" [3]. Prin urmare, tot aşa cum — în conformitate cu filozofia kantiană, raţiunea prescrie legile ei naturii, — în societate, spiritul uman prescrie legi istoriei. Dezvoltarea societăţii nu este deci, după Merleau-Ponty, consecinţa necesară a unor legi obiective, ci ea depinde exclusiv de conştiinţa umană. Pe drept cuvînt, Roger Garaudy, remarcă în legătură cu această poziţie, că ceea ce-l entuziasmează aici pe idealistul francez este că în felul acesta, capitalismul devine un fenomen înainte de

---

[1] M. Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, Ed. P.U.F., 1942, p. V.
[2] *Ibidem*, p. 177.
[3] M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, 1955, p. 16.

toate spiritual" [1]. Deci orînduirile sociale sînt o plăsmuire a unor conştiinţe excepţionale, a unor „şefi" care acţionează după bunul lor plac. De aici nu e mare distanţă pînă la „principiile" lui E. M. Cioran, care se declara recent, „amicul tiranilor", într-un articol ale cărui butade nu pot să mascheze poziţia revoltătoare a transfugului legionar. „Poporul — spune acesta — se ştie foarte bine pentru ce este destinat : să suporte evenimentele şi fanteziile guvernanţilor... el poartă stigmatele sclavajului prin hotărîre divină sau diabolică" [2]. Ori cît ar părea de necrezut, un asemenea articol a putut să apară într-un regim care se pretinde democratic.

În societatea unor asemenea elemente se află şi revizioniştii contemporani. Fără să îndrăznească să atace faţiş marxismul, ei încearcă, cum spunea Lenin, „o revoltă în genunchi" faţă de filozofia materialist-dialectică. Cînd nu pot nega rolul concepţiei marxist-leniniste despre lume în cercetarea ştiinţifică, ei încearcă — cum face Georg Lukács — să-i nege însemnătatea pentru creaţia artistică. Pe asemenea poziţii se situează şi revizioniştii jugoslavi. Cu prilejul Congresului Scriitorilor din Iugoslavia, Risto Tosovici, într-un articol publicat în ziarul „Politika" din 29 noiembrie 1958, deplîngea pe artistul, ca şi pe savantul, a cărui „subiectivitate se pierde cu totul în ideile care i-au fost impuse dinafară, iar prin aceasta se împiedică, în mod forţat, manifestarea subiectivităţii lui". Tosovici se referă aici tocmai la ideile care decurg dintr-o concepţie marxist-leninistă consecventă, la o consecinţă a îndrumării ideologice a partidului clasei muncitoare.

A nega rolul îndrumător al partidului, în problemele creaţiei ştiinţifice şi artistice înseamnă tocmai a nu înţelege principiul fundamental enunţat de Lenin, acum cincizeci de ani : „...Îndărătul scolasticii gnoseologice a empiriocriticismului nu se poate să nu se vadă o luptă de partide în domeniul filozofiei, luptă care exprimă în ultimă instanţă tendinţele şi ideologia claselor vrăjmaşe ale societăţii contemporane. Filozofia cea mai nouă este tot atît de partinică ca şi cu două mii de ani în urmă" [3].

Fără îndoială, spirit de partid în ştiinţă şi filozofie, aşa cum arată în mod just B. Kedrov, „nu impune cîtuşi de puţin, ci dimpotrivă, exclude atitudinea nihilistă faţă de ultimele realizări ale ştiinţei, prevenindu-ne să nu confundăm realizările ştiinţei cu concluziile filozofice reacţionare ce se trag din ele" [4]. Lenin a insistat nu o dată, cum am mai văzut, asupra acestui adevăr. Dar spiritul de partid presupune combativitate vie, condamnare necruţătoare a oricărei devieri ideologice, presupune lupta neobosită pentru apărarea purităţii marxism-leninismului, împotriva oricăror încercări de denaturare. Nu trebuie să uităm nici un moment că, aşa cum a arătat Lenin : „Discuţia despre ceea ce este materialismul filozofic, despre chestiunea de ce sînt greşite, prin ce sînt primejdioase şi reacţionare abaterile de la acesta, are *întotdeauna* „o legătură reală vie cu

---

[1] Roger Garaudy, *Aventure de la dialectique ou la dialectique d'une aventure*, în *Mesaventures de l'anti-marxisme*, Ed. Sociales, Paris, 1956, p. 15.

[2] E. M. Cioran, *Mes amis les tyrans*, în *La Nouvelle Revue Française*, nr. 37/ian. 1959.

[3] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 352.

[4] B. Kedrov, *Lenin despre filozofie şi ştiinţele naturii*, în *Kommunist*, nr. 15/1958.

« curentul social-politic marxist », altfel acesta din urmă nu ar fi marxist, nu ar fi social-politic şi nu ar fi curent" [1].

★

Opera lui Lenin este astăzi îndreptarul cercetărilor şi creaţiilor oamenilor de ştiinţă şi cultură din ţara noastră, îndreptarul muncii şi luptei milioanelor de constructori ai socialismului. Împreună cu lucrările lui Marx şi Engels, *Materialism şi empiriocriticism*, *Caiete filozofice*, *Organizaţia de partid şi Literatura de partid*, *Despre însemnătatea materialismului militant*, ca şi celelalte opere ale lui Lenin, alături de documentele partidului nostru — constituie azi instrumente de muncă ştiinţifică de care nu ne mai putem dispensa.

Încă în condiţiile grele ale regimului burghezo-moşieresc, în zilele luptei ilegale a partidului clasei muncitoare, ideile leniniste erau difuzate prin toate mijloacele care puteau fi folosite. Prin presa ilegală a partidului, prin publicaţiile semi-legale şi legale, prin cercuri de studii ale muncitorilor şi ale intelectualilor apropiaţi de partid, îşi făceau drum argumentele vii, imbatabile, ale lucrării *Materialism şi empiriocriticism*, oferind arme de luptă împotriva orientării oficiale idealiste a culturii romîneşti din acea epocă. Exemplare rare, în limba rusă sau în traducere franceză, circulau atunci cu mari riscuri pentru cei ce le citeau, dar erau totuşi căutate cu aviditate de cei dornici de o orientare teoretică justă şi limpede.

După eliberarea ţării noastre de sub opresiunea fascistă, în condiţii noi, partidul întreprinde o acţiune intensă pentru răspîndirea largă a ideilor marxism-leninismului. Prin organele presei de partid, prin articolele şi cuvîntările conducătorilor partidului, prin învăţămîntul de partid, adevărul materialismului dialectic, tezaurul învăţăturii marxist-leniniste, este pus la îndemîna maselor largi.

În anul 1948, ca urmare a hotărîrii C.C. al P.M.R. de traducere şi editare a întregii opere a lui Lenin, alături de ale celorlalţi clasici ai marxism-leninismului, apare pentru prima oară în limba romînă, *Materialism şi empiriocriticism* într-un tiraj de masă. Cu toate că studiul lucrării cere pregătire şi eforturi, această ediţie se epuizează într-un timp relativ scurt şi face necesară o nouă ediţie, care apare în cadrul *Operelor* lui Lenin, în volumul 14. Faptul constituie o dovadă în plus a justeţei celor spuse de tov. Gh. Gheorghiu-Dej, primul secretar al Comitetului Central al partidului nostru, la Congresul învăţătorilor din R.P.R. : „Cunoaşterea temeinică a ştiinţei marxist-leniniste, a adevărului ştiinţific despre natură, viaţă, societate, este necesară pentru aprofundarea oricărei ramuri a ştiinţei — fizica, chimia, matematica, fără să mai vorbim de istorie, limbă, literatură. Materialismul dialectic este călăuza sigură a omului de ştiinţă. Numai această concepţie permite studierea lucrurilor şi fenomenelor în mişcarea, dezvoltarea şi transformarea lor şi nu o prezentare scolastică, înţepenită a acestora" [2]. Lucrarea lui Lenin reprezintă în gradul cel mai înalt izvorul de învăţătură capabil să alimenteze orientarea temeinică a cercetărilor ştiinţifice în toate domeniile.

---

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 17, E.S.P.L.P., 1957, p. 58.

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări*, ed. a IV-a, E.S.P.L.P., 1955, p. 464.

Astăzi, în facultăţile şi institutele noastre de învăţămînt superior — care pregătesc ingineri, medici, agronomi, chimişti, filologi, istorici, actori, muzicieni, plasticieni — *Materialism şi empiriocriticism* constituie o operă al cărei studiu îl considerăm indispensabil. Dar şi cei care au absolvit mai de mult universitatea sau politehnica, savanţi şi oameni de artă, privesc opera lui Lenin drept o carte de căpătîi. Dezbateri fructuoase care au avut loc în institutele de cercetări ale Academiei R.P.R. sau în sesiuni generale ale Academiei, au examinat numeroase probleme puse azi în fizică, matematică, biologie, în lumina ideilor operei lui Lenin. Este unanim recunoscut că nu se poate duce o luptă rodnică împotriva neopozitivismului în ştiinţă ca şi împotriva celorlalte numeroase variante ale idealismului contemporan, fără aprofundarea temeinică a argumentaţiei leniniste.

Aşa cum s-a arătat în Declaraţia Consfătuirii partidelor comuniste şi muncitoreşti de la Moscova, în momentul actual, principala primejdie în mişcarea muncitorească este revizionismul. Manifestările diferiţilor revizionişti sînt deosebit de virulente nu numai în problemele legate de construcţia politică şi economică a socialismului, dar şi în problemele făuririi culturii socialiste. Şi în aceste probleme revizioniştii se străduiesc să creeze confuzii, dîndu-şi aere de descoperitori de noi sisteme, pozînd în fondatori de noi orientări, aşa cum au făcut-o şi în epoca în care Lenin a redactat epocala lui lucrare. Tuturor acestora însă *Materialism şi empiriocriticism* le-a dat încă acum o jumătate de secol un răspuns fără putinţă de replică : „Cauza fondatorilor de noi mici şcoale filozofice, cauza inventatorilor de noi « isme » gnoseologice este pierdută ; pierdută pentru totdeauna şi iremediabil. Pot ei să se bălăcească cît vor cu micile lor sisteme „originale", pot să se străduiască să distreze cîţiva adoratori prin discuţia interesantă cu privire la cine a spus mai întîi „eh", empiriocriticistul Bobcinski sau empiriomonistul Dobcinski, pot să-şi creeze chiar şi o largă literatură de „specialitate" după pilda „imanenţilor" — mersul evolutiv însă al ştiinţelor naturii, cu toate oscilările şi ezitările lui, cu tot caracterul inconştient al materialismului naturaliştilor, cu toată pasiunea manifestată ieri pentru « idealismul fiziologic » la modă, iar azi pentru idealismul « fizic » la modă, dă la o parte toate sistemele şi toate subtilităţile, scoţînd iarăşi şi iarăşi în evidenţă « metafizica » materialismului istoric-naturalist" [1].

ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ТРУДА В. И. ЛЕНИНА „МАТЕРИАЛИЗМ И ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ"

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

В своем исследовании автор указывает, что для лучшего понимания всей полноты и исторического значения труда Ленина „Материализм и эмпириокритицизм", его необходимо рассматривать во всем контексте и

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, E.S.P.L.P., 1954, p. 345.

в свете исторических условий, при которых он был создан. Изложив исторические условия и проанализировав сложившуюся ситуацию в эпоху написания работы в различных областях культуры, науки, литературы, в искусстве и философии — автор показывает, почему данная ситуация потребовала занять решительную позицию против всех, кто искажал марксистскую философию под предлогом „пересмотра" и „исканий", что в действительности означало лишь все более и более глубокое скатывание к идеализму и его самой реакционной форме — фидеизму.

Однако работа Ленина вышла далеко за рамки этой ограниченной задачи и стала произведением, без которого в настоящее время немыслимо вести последовательную борьбу против ревизионизма в философии и в культурном творчестве вообще, точно так же как невозможно вести борьбу против скатывания к идеализму ученых, которые под влиянием беспрестанных изменений научных представлений о природе, не могут ориентироваться без диалектического материализма. Автор приводит многочисленные примеры ученых, которые, не сумев превзойти механический материализм и подняться до уровня диалектического материализма, переживали настоящие умственные драмы, вроде Лоренца, или перешли со всем оружием и багажом в лагерь фидеизма, как А. С. Эддингтон или Джемс Джинс. Против подобных тупиков, „Материализм и эмпириокритицизм" представляет физикам, математикам, биологам твердую и ясную ориентировку, помогающую им уберечься от заблуждений и удержаться на последовательных научно-материалистических позициях.

Далее автор показывает, что и в настоящее время ревизионисты используют все те же методы искажения истины, подтверждая еще раз ленинский тезис, что „самая новейшая философия столь же партийна, как и две тысячи лет тому назад" и что партийная борьба в области философии „в последнем счете выражает тенденции и идеологию враждебных классов современного общества".

В заключение исследования показывается колоссальная роль, которую играло и продолжает играть произведение Ленина в правильной марксистско-ленинской ориентировке научных исследований и культурного творчества в Румынии.

L'IMPORTANCE HISTORIQUE DE L'ŒUVRE DE LÉNINE « MATÉRIALISME ET EMPIRIOCRITICISME »

RÉSUMÉ

L'auteur estime que, pour comprendre dans toute son ampleur l'importance historique de l'ouvrage *Matérialisme et empiriocriticisme*, il faut le considérer dans l'ensemble de l'œuvre de Lénine et à la lumière des conditions historiques dans lesquelles il fut élaboré. Après un exposé de ces conditions historiques et de la situation qui régnait à l'époque dans les

différents domaines de la culture — philosophie, science, littérature et art —, l'auteur indique la raison pour laquelle une telle situation exigeait une prise décidée de position contre tous ceux qui dénaturaient la philosophie marxiste, sous prétexte de « révision » et de « recherches » qui, en réalité, signifiaient une déviation de plus en plus marquée vers l'idéalisme et vers sa forme la plus réactionnaire, le fidéisme.

L'ouvrage de Lénine a cependant de beaucoup dépassé cette tâche limitée et est devenu une œuvre sans laquelle il ne serait pas possible, actuellement, de mener une lutte suivie contre le révisionnisme en philosophie — et, d'une manière plus générale, dans le domaine de la création culturelle — ni de combattre les déviations vers l'idéalisme des hommes de science qui, sous l'avalanche des changements continuels des représentations scientifiques de la nature, ne peuvent plus s'orienter sans la conception matérialiste dialectique. L'auteur cite nombre d'hommes de science qui, n'étant pas arrivés à dépasser le matérialisme mécaniciste et à s'élever jusqu'au matérialisme dialectique, ont soit traversé de vrais drames intellectuels — comme Lorentz — soit rallié, avec armes et bagages, le camp du fidéisme — comme A. S. Eddington ou James Jeans. Dans de telles impasses, l'ouvrage de Lénine offre aux physiciens, aux mathématiciens, aux biologistes, une orientation claire et ferme, destinée à les garder des errements et à les maintenir dans la ligne matérialiste, scientifique.

Plus loin, l'auteur démontre que, de nos jours, les révisionnistes utilisent les mêmes méthodes de dénaturation de la vérité, ce qui confirme, une fois de plus, la thèse léniniste selon laquelle « la philosophie la plus récente est tout aussi imprégnée de l'esprit de Parti que celle d'il y a deux mille ans », et que, dans le domaine de la philosophie, la lutte entre les partis « exprime, en dernière analyse, les tendances et l'idéologie des classes qui s'affrontent dans la société contemporaine ».

La dernière partie de l'étude est consacrée au rôle immense que l'œuvre de Lénine a joué et joue encore pour une juste orientation, marxiste-léniniste, des recherches scientifiques et de la création culturelle en Roumanie.

IMPORTANȚA INDICAȚIILOR METODOLOGICE LENINISTE PENTRU CRITICA SOCIOLOGIEI BURGHEZE CONTEMPORANE

DE

M. SINESCU și S. VIERU

În istoria filozofiei marxist-leniniste, apariția cărții lui V. I. Lenin *Materialism și empiriocriticism* marchează o dată de însemnătate capitală. Experiența mișcării muncitorești și comuniste internaționale din jumătatea de veac ce s-a scurs de atunci, dezvoltarea continuă a marxism-leninismului, dezvăluie cu prisosință semnificația istorică a genialei opere leniniste, care inspiră și călăuzește lupta frontului marxist împotriva ideologiei burgheze, activitatea de generalizare științifică creatoare a problemelor epocii contemporane.

Materialism și empiriocriticism a apărut într-o perioadă de vremelnic reflux al mișcării revoluționare din Rusia țaristă, de întețire a reacțiunii pe plan politic, de ofensivă a obscurantismului pe plan ideologic, de atacare înverșunată a marxismului. O deosebită primejdie o prezentau tentativele revizioniste de subminare a bazelor filozofiei marxismului. Revizionismul filozofic de coloratură machistă încerca să concilieze filozofia lui Marx și Engels cu idealismul subiectiv al empiriocriticilor. Cedînd în mod rușinos presiunii ideologiei burgheze, „căutătorii de dumnezeu" și „ziditorii de dumnezeu" care se intitulau „marxiști" înlocuiau materialismul dialectic și istoric prin idealism subiectiv, goleau întreaga învățătură marxistă de conținutul său revoluționar.

Demascîndu-i pe revizioniștii care — ca și continuatorii lor de astăzi — pretindeau să aducă „îmbunătățiri parțiale" filozofiei marxismului, Lenin sublinia remarcabila unitate lăuntrică a științei marxiste : „Din această filozofie a marxismului turnată dintr-o singură bucată de oțel n-ai putea detașa nici un postulat fundamental, nici o parte esențială fără a te abate de la adevărul obiectiv, fără a cădea în brațele minciunilor burghezo-reacționare" [1].

---

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 320.

Apărînd teoria lui Marx şi Engels cu pasiune partinică, Lenin a dezvoltat în *Materialism şi empiriocriticism* filozofia marxistă, materialismul dialectic şi istoric.

O deosebită însemnătate pentru sociologia marxistă prezintă fundamentarea de către Lenin a principiului partinităţii în gnoseologie şi sociologie. Situarea conştientă pe poziţiile de luptă ale clasei muncitoare, promovarea neabătută a intereselor de clasă ale acesteia, leagă activitatea teoretică de practica revoluţionară, oferind acea perspectivă militantă fără de care adevărul obiectiv, logica obiectivă a dezvoltării sociale nu pot fi descoperite şi verificate.

În *Materialism şi empiriocriticism*, Lenin a adîncit conţinutul unor categorii fundamentale ale materialismului istoric, în primul rînd al noţiunilor de existenţă socială şi conştiinţă socială, legînd aceste categorii de distincţia fundamentală între relaţiile materiale şi cele ideologice, distincţie pe care a reuşit s-o înţeleagă numai concepţia marxistă despre societate, transformînd astfel sociologia în ştiinţă.

Opera lui Lenin *Materialism şi empiriocriticism* reliefează cu pregnanţă legătura organică dintre materialismul dialectic şi concepţia materialistă a istoriei. Tezele leniniste conduc la aplicarea materialismului dialectic la problemele vieţii sociale. Astfel, definiţia leninistă a categoriei materiei prezintă o importanţă directă pentru ştiinţele sociale, întrucît permite înţelegerea materialităţii existenţei sociale. Tezele dezvoltate în *Materialism şi empiriocriticism* în problema cauzalităţii, necesităţii şi libertăţii, legităţii, a practicii social-istorice ca criteriu al adevărului etc. fundamentează teoretic probleme cheie ale materialismului istoric. Ideile leniniste în problema esenţei şi corelaţiei adevărului obiectiv, relativ şi absolut, spulberă agnosticismul şi relativismul sofistic, indică drumul dezvoltării ştiinţei. Numai păşind pe calea marxismului — subliniază Lenin — păşim pe calea adevărului obiectiv, pe calea adîncirii continue a cunoaşterii.

Izvorîtă din cerinţele stringente ale celei mai nemijlocite actualităţi, opera lui V. I. Lenin rămîne constant în centrul atenţiei contemporaneităţii. Consacrată respingerii empiriocriticismului în gnoseologie şi sociologie, *Materialism şi empiriocriticism* reprezintă o critică profundă *a întregii linii a idealismului*, o critică întrutotul valabilă — prin uriaşa sa valoare generalizatoare — pentru combaterea ideologiei burgheze în zilele noastre.

Din modul în care Lenin a spulberat concepţiile sociologice ale ideologilor burghezi şi revizionişti se desprind *o serie de indicaţii teoretico-metodologice de însemnătate esenţială* pentru combaterea sociologiei idealiste contemporane, sociologie care exprimă reacţionarismul burgheziei pe toată linia.

★

„Sub mormanul noilor subterfugii terminologice — arată Lenin — sub gunoiul scolasticii erudite, am găsit mereu fără excepţie *două* linii

fundamentale, două curente" [1], materialismul și idealismul, ideologia clasei progresiste și ideologia clasei reacționare.

Fiecare clasă socială exprimă pe plan teoretic interesele și aspirațiile sale, sub forma ideologiei. De aceea în societățile împărțite în clase antagoniste, luptei de clasă din planul social-politic îi corespunde pe plan teoretic lupta între ideologia clasei reacționare și ideologia clasei progresiste. A urmări cu consecvență existența celor două linii, înfruntarea lor, a dezvălui rădăcinile de clasă ale fiecărei concepții sau sistem filozofic și sociologic este o cerință metodologică esențială a cercetării marxiste. Această indicație leninistă este un veritabil fir călăuzitor în examinarea critică a feluritelor concepții și teorii contemporane asupra societății.

Sociologia burgheză — expresie a intereselor unei clase în declin — își camuflează esența sa burgheză, reacționară, sub masca obiectivismului; marxismul afirmă deschis caracterul său partinic proletar. Obiectivismul burghez, pledînd pentru o știință socială deasupra claselor și a luptei de clasă nu este decît o minciună întreținută de clasele exploatatoare care urmăresc astfel să ascundă substratul real al teoriilor sociologice burgheze și să dea teoriilor lor lustrul unui adevăr general valabil. De aceea, de pe pozițiile burgheziei este imposibilă elaborarea unei sociologii științifice, care să dezvăluie pieirea inevitabilă a capitalismului. Sociologia științifică — materialismul istoric — a putut fi elaborată numai de pe pozițiile proletariatului, ale cărui aspirații istorice concordă cu cerințele legilor obiective ale dezvoltării sociale.

În această jumătate de secol în ideologia burgheză s-au schimbat multe, dar nu s-a schimbat *esențialul*, semnificația comună a tuturor școlilor, tendințelor și curentelor. Sociologia burgheză americană din zilele noastre de pildă, manifestînd aceeași pretenție generală de a fi apartinică, prezintă, în ciuda declarațiilor sale, un tablou grăitor a ceea ce înseamnă în general sociologia burgheză apologetică a imperialismului. Întrucît sociologia americană se află în primele rînduri ale frontului ideologic reacționar burghez, considerăm necesar să ne oprim mai pe larg — în lumina indicațiilor leniniste — asupra cîtorva aspecte, de natură să pună în lumină semnificația de clasă a sociologiei burgheze, caracterul ei reacționar și antiștiințific.

Sociologii burghezi sînt slujbași savanți ai clasei capitaliștilor. De acest lucru ne putem convinge fie și numai aruncînd o privire asupra „surselor de ajutor financiar" ale cercetărilor sociologice care se întreprind astăzi în S.U.A. După cum aflăm din articolul lui Harry Alpert [2] 63,7% din totalul subvențiilor aparțin „organismelor industriale și comerciale" iar 25,6% Guvernului Federal. Subvențiile au crescut foarte mult în perioada postbelică. A crede că în asemenea condiții sociologii burghezi care se află în dependență economică directă de marele monopol, ar putea avea o atitudine obiectivă în problemele fundamentale ale societății — înseamnă a da dovadă de naivitate de neiertat.

---

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 329.

[2] *Les sciences sociales aux Etats-Unis*; Harry Alpert: *Organisation et financement*, în *Esprit*, nr. 1/1959, p. 19.

Caracterul profund reacţionar al sociologiei burgheze se vădeşte mai ales în evitarea esenţialului, care ar dezvălui legile obiective ale pieirii inevitabile a orînduirii capitaliste.

Sociologii burghezi, tributari pozitivismului, sînt refractari oricărui efort de generalizare ştiinţifică manifestînd predilecţie pentru domenii mai restrînse de fapte, mai puţin supărătoare, mai „inofensive". Vom da un singur exemplu, în legătură cu lucrarea recentă a sociologului american Harold Hoffsommer intitulată *The Sociology of American Life*. Lucrarea, semnificativă în cel mai înalt grad pentru tendinţele sociologiei americane de astăzi, aspirînd chiar la a reprezenta sinteza celor mai recente achiziţii „ştiinţifice" ale acestei sociologii, este o apologie pe sute de pagini a orînduirii capitaliste. Cartea abundă în definiţii şi termeni ca „stratificarea socială", „mobilitate socială", „distanţă socială", „stare socială" etc., precum şi în tot felul de detalii despre „comunităţile urbane şi rurale", familie, şcoală, religie, „relaţii industriale" etc. — dar ignoră întrutotul pînă şi simpla menţionare a *exploatării omului de către om*, adică a acelui fapt de maximă esenţialitate care îşi pune amprenta în mod decisiv asupra întregii vieţi americane. O asemenea sociologie care trece cu vederea *faptele fundamentale*, dizolvîndu-le într-un noian de date secundare, observaţii, termeni şi definiţii scolastice — nu poate fi caracterizată decît ca *servilă*, ca o sociologie pusă în slujba marelui capital. Funcţia acestei sociologii este de a demonstra că într-o societate ca cea americană, nu ar acţiona legile generale ale orînduirii capitaliste, nu s-ar manifesta legea luptei de clasă, că în societatea americană „existenţa diferitelor clase nu înseamnă în mod necesar conflict de clasă aşa cum au susţinut unii, ci poate constitui mai curînd, un mai mare potenţial pentru cooperare" [1], că instituţiile americane, trebuie înţelese ca mecanisme, „destinate satisfacerii unui interes uman fundamental" [2]. În acest fel sociologia burgheză îşi dă mîna cu religia în efortul ei „de a ajuta sau chiar de a controla integrarea sau unificarea societăţii " [3], adică de a uni, de a cimenta societatea capitalistă roasă dinăuntru de contradicţii, de a sancţiona din punct de vedere teoretic dominaţia marei finanţe.

Alături de sistemele teoretice, pur speculative, în sociologie s-au dezvoltat în ultimele decenii diferite ramuri de sociologie „empirică", care întreprind investigaţii în domeniul unor fapte particulare, concrete. Teoreticienii burghezi — la unison cu revizioniştii — prezintă această orientare în sensul că sociologia ar constitui o disciplină pur „empirică", „experimentală", în care însăşi natura metodelor sale asigură obiectivitatea concluziilor sale, şi în care partinitatea sau considerente de ordin ideologic nu au ce căuta. „Cercetarea socială care reclamă o observaţie directă şi o redare obiectivă a realităţii" ar fi „inamica naturală a oricărei ideologii" [4]. În realitate „cercetarea socială" nu se reduce la observaţia

---

[1] Harold Hoffsommer, *Sociology of American Life*, p. 281.
[2] *Ibidem*, p. 310.
[3] *Ibidem*, p. 354.
[4] *Esprit*, nr. 1/1959, p. 10.

directă. *Esența* faptelor cercetate nu poate fi sezisată direct. Esența proceselor sociale nu este dată de simpla coroborare a observațiilor empirice, ci de interpretarea lor generalizată. Aici observația directă, ochiul liber, — ca să zicem așa — sînt inoperante ; aici intervine *optica de clasă* a cercetătorului, manifestată în concepția despre lume, în ideologia acestuia. Dealtfel, nu numai interpretarea ci și însăși orientarea cercetării, selectarea domeniilor de fapte ce urmează a fi supuse „observației directe", tehnica de investigație, metodologia și aparatul conceptual, nu sînt lipsite de anumite premize teoretice, legate strîns de ideologia sociologului. Adevărul este deci că sociologia nu poate fi „liberă" de ideologie, care influențează în mod esențial orientarea cercetării sociologice.

Nenumăratele investigații cu pretenții de știință ale sociologilor burghezi, destinate mistificării realității sociale, înfățișării denaturate a legilor de dezvoltare, proscrierii luptei de clasă și a revoluției socialiste, urmăresc totodată să întrețină iluzii reformiste în rîndurile celor exploatați, preconizînd reformarea și nu desființarea totală a orînduirii capitaliste. Semnificativ pentru această tendință este articolul *Psihologie și ordine socială* al lui Lawrence K. Frank [1]. Autorul începe prin a constata că „există o gravă problemă psihiatrică pe scară națională"[2]. Ceea ce este lăsat însă în suspensie, este natura socială a numitei „probleme psihiatrice", exploatarea materială și oprimarea politico-spirituală a marii majorități a populației de către clasa dominantă. Nu este vorba de o problemă pur psihologică sau psihopatologică, ci de bolile sociale incurabile ale capitalismului, de *consecințele* pe care le au în viața diferitelor pături sociale, în comportarea și în psihologia lor, *relațiile sociale* capitaliste, și în primul rînd relațiile de producție, condițiile existenței lor sociale. Dezvăluirea cauzelor sociale ale „problemei psihologice" reclamă transformarea ordinei sociale capitaliste. Ocolind problema fundamentală a necesității și inevitabilității revoluției sociale, ideologii burghezi propun diferite paleative justificînd statu quo-ul existent.

Funcția de clasă a sociologiei burgheze contemporane iese pregnant în evidență la simpla cercetare a obiectivelor urmărite de „psihologia socială" americană, în centrul atenției căreia figurează „recrutarea selectivă a forței de muncă" pentru marele business. În acest scop, psihologia socială propune „ . . . cunoașterea personalității umane, care poate fi exploatată în scopuri comerciale, așa cum a fost exploatată pentru propagande politice și campanii electorale" [3]. Explicînd mai amănunțit aceasta, admiratorul fervent al „psihometriei", Lawrence K. Frank scrie : „Pe măsură ce tehnologia progresează și automatizarea se extinde asupra a tot mai multe operații, marile organizații trebuie să aibă un *contigent stabil* de lucrători, *echilibrați din punct de vedere emotiv și rezonabil satisfăcuți de condițiile lor de muncă*" . . . Rezultă de aci că această *ameliorare continuă a raporturilor patron-angajat* (employeur-employé) la care psihologia, alături de atîtea alte științe sociale contribuie în asemenea măsură — poate

[1] *Esprit*, nr. 1/1959, p. 10.
[2] *Ibidem*, p. 27.
[3] *Ibidem*, p. 35.

fi considerată ca una din transformările majore survenite în instituțiile noastre sociale" [1]. În condițiile exploatării capitaliste sociologia burgheză este pusă în fața uzurii fizice și morale a forței de muncă. Ea încearcă să soluționeze această problemă prin diferite inovații psihologice, menite să permanentizeze robia capitalistă, care oscilează între muncă forțată și șomaj forțat. Este evident, că psihologia socială și celelalte ramuri ale sociologiei burgheze au fost anexate marii industrii, businessului capitalist, în vederea unei exploatări cît mai rentabile și mai „savante" a forței de muncă. Îndărătul fațadei științifice a sociologiei burgheze — ne învață Lenin — trebuie să vedem substratul de clasă, ploconirea în fața puterii marelui capital.

În repetate rînduri, Lenin subliniază în *Materialism și empiriocriticism* legătura strînsă dintre ideologia burgheză și tezele revizioniste. „Falsificarea din ce în ce mai subtilă a marxismului, adaptarea din ce în ce mai rafinată a teoriilor antimaterialiste la marxism — iată ce caracterizează revizionismul contemporan și în domeniul economiei politice și în problemele de tactică, și în domeniul filozofiei în genere, atît în cel al gnoseologiei cît și în cel al sociologiei" [2]. Întreaga evoluție a revizionismului în jumătatea de secol care s-a scurs de atunci, vine să confirme adevărul analizei leniniste. În domeniul sociologiei, revizionismul contemporan se manifestă prin atacarea materialismului istoric, prin încercarea de a „concilia" sau înlocui materialismul istoric cu sociologia burgheză, în special cu variantele ei empiriste.

Revizionismul încearcă să înlăture din știința marxist-leninistă principiile sale fundamentale, sub pretextul luptei împotriva dogmatismului în știință.

Ca și ideologii burghezi, revizioniștii servesc interesele capitaliștilor, ceea ce îi determină să nege caracterul de clasă al ideologiei. Așa se explică de ce ei își concentrează critica mai ales împotriva principiului leninist al partinității, elaborat în mod strălucit în *Materialism și empiriocriticism*. Revizioniștii nu se deosebesc de ideologii burghezi nici chiar în forma de „combatere" a marxismului, ei revenind adesea la vechi argumente ale acestora.

Revizioniștii revendică un „marxism pur, nepartinic". A cere însă marxismului, în particular sociologiei marxiste — să renunțe la caracterul său partinic, și proletar, la caracterul său de armă ideologică a clasei muncitoare, de călăuză a politicii partidelor comuniste și muncitorești, înseamnă a deschide drumul ideologiei burgheze. „Marxismul nepartinic" este o absurditate tot atît de mare ca și căutarea faimoasei cuadraturi a cercului. Ruperea ideologiei de științe, sau identificarea ideologiei ca atare (și nu a ideologiei claselor reacționare !) cu „mituri", cu reflectare denaturată a realității — toate aceste leit motive ale revizionismului contemporan — servesc aceleași tentative de a înlocui ideologia marxistă cu ideologia burgheză.

---

[1] *Esprit*, nr. 1/1959, p. 36—37 (sublinierile ne aparțin).
[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 324—325.

Îndărătul diferitelor curente sociologice opuse, a celor două linii în sociologie, trebuie văzută lupta între ideologiile claselor vrăjmașe. Declarațiile eventuale de bune intenții sau pretențiile de a face abstracție de lupta de clasă pe tărîm ideologic, de a adopta o „a treia linie", nu sînt decît simple declarații formale, sau simple subterfugii. Marxismul nu poate fi conciliat în niciun fel cu sociologia burgheză ! — Revizioniștii contemporani, *defăimează* partinitatea științei sociale marxiste pentru a *camufla* caracterul partinic al sociologiei burgheze. Se înțeleg foarte bine motivele de clasă care îi determină pe revizioniști să se ridice împotriva cerinței partinității și purității marxismului, să prezinte drept „marxism" obișnuitele critici burgheze la adresa marxismului, să *strecoare* concepții antimarxiste sub steagul imparțialității științifice, să denatureze esența orînduirii socialiste.

Prezentarea falsei dileme, știință *sau* ideologie, partinitate *sau* adevăr obiectiv fără a preciza, despre ce fel de ideologie sau despre ce fel de partinitate este vorba, nu înseamnă decît abandonarea ideologiei marxiste și adoptarea punctului de vedere burghez, deoarece nu există și nu poate exista o sociologie neideologică, o sociologie care să nu aibă o anumită semnificație politică, care să nu exprime implicit sau deschis interesele unei anumite clase sau pături sociale.

Spre ce tinde lozinca revizionistă a „eliberării sociologiei de influența ideologiei" ? Ea nu exprimă altceva decît încercarea de a rupe „sociologia marxistă" de filozofia marxistă, de a desființa cu alte cuvinte sociologia marxistă.

Revizioniștii privesc partinitatea în mod abstract ca o categorie fetiș, refuzînd voit să vadă opoziția fundamentală între partinitatea burgheză, de cele mai multe ori disimulată de obiectivism, și partinitatea comunistă, singura în stare să descopere adevărul și să-l transforme într-o călăuză a acțiunii practice, a luptei pentru cauza comunismului. În timp ce teoria marxistă servește practica revoluționară de răsturnare a capitalismului și construire a unei societăți noi, revizionismul „fundamentează" teoretic politica reformistă și oportunistă care înseamnă nu desființarea definitivă a oricărei exploatări ci perpetuarea ei în forme mai abil mascate.

„Veștmîntul pretențios al subterfugiilor verbale, subtilități silogistice trase de păr, scolastică rafinată — într-un cuvînt același lucru atît în gnoseologie cît și în sociologie, același conținut reacționar în dosul aceleiași firme țipătoare" [1] caracterizează sociologia burgheză de astăzi, în egală măsură ca acum o jumătate de veac, în momentul cînd a apărut *Materialism și empiriocriticism.*

A trece dincolo de aparența de obiectivitate a întregii sociologii burgheze, ca și a teoriilor revizioniste, demascînd fondul lor de clasă reacționar — ne învață Lenin — este cerința primordială a unei critici marxiste științifice făcute acestei sociologii.

★

[1] Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 316.

După cum nu poate exista sociologie fără caracter de clasă, nu poate exista nici sociologie fără un anumit caracter filozofic. În *Materialism şi empiriocriticism* Lenin sublinia că „există o legătură indisolubilă între gnoseologia reacţionară şi sforţările reacţionare în domeniul sociologiei" [1]. Dezvăluirea acestei legături, spulberarea premiselor teoretico-filozofice ale diferitelor şcoli şi curente ale sociologiei burgheze contemporane — constituie unul din obiectivele metodologice cele mai importante ale criticii marxist-leniniste. În perioada crizei generale a sistemului capitalist, în perioada imperialismului muribund, cînd burghezia aruncă în luptă ultimele sale rezerve împotriva forţelor socialismului, cînd reacţionarismul şi nocivitatea ideologiei burgheze se accentuează, indicaţiile leniniste nu numai că nu s-au „învechit" — cum insinuează revizioniştii contemporani — ci îşi vădesc uriaşa lor însemnătate actuală.

Sociologia burgheză de astăzi trebuie deci privită în strînsă legătură cu întreg ansamblul ideologiei burgheze, în legătură — în speţă — cu filozofia imperialismului contemporan. Neopozitivismul, pragmatismul, existenţialismul, fenomenologia, personalismul şi neotomismul etc. servesc drept bază teoretică a variatelor şcoli burgheze în sociologie. Între aceste diferite şcoli şi sisteme există desigur numeroase deosebiri pe care critica marxistă nu le poate ignora; dar marxismul sezisează semnificaţia reală a tuturor acestor deosebiri. „Şi imanenţii, şi empiriocriticii, şi empiriomonistul nostru duc dispute în jurul unor probleme secundare, de amănunt, în jurul formulării *idealismului*; noi însă, respingem *din capul locului* toate principiile filozofiei lor, comune acestei trinităţi" [2]. Mutatis mutandis, aceasta este valabil pentru modul în care trebuie să ne raportăm faţă de *întreaga sociologie burgheză*, independent de nuanţa sau de curentul considerat, fără a ne lăsa derutaţi de disputele zgomotoase, menite să ascundă conflictul fundamental în domeniul teoriei despre societate între materialism şi idealism, între marxism şi antimarxism.

Evoluţia sociologiei burgheze în ultimele decenii este marcată de continua accentuare a subiectivismului.

Condiţionarea materială a dezvoltării societăţii este teza tăgăduită în modul cel mai înverşunat de întreaga sociologie burgheză. Dacă unii sociologi vorbesc de o anumită obiectivitate, ei au în vedere „obiectivitatea" conştiinţei, cu alte cuvinte conştiinţa ruptă de om, o conştiinţă mistică, ipostaziată. De multe ori s-a ajuns pînă într-acolo încît însăşi termenul de obiectivitate este proscris din sociologie. Obiectivitatea este declarată de ei drept o noţiune convenţională ale cărei limite ar fi „depăşite" prin introducerea noţiunii de „intersubiectivitate", ş.a.m.d. Relaţiile sociale ar avea un caracter subiectiv, o determinare ideală.

Sociologia burgheză reia sub diferite forme, faimoasa teorie a „identităţii existenţei sociale cu conştiinţa socială" despre care Lenin arăta „că nu e decît *pură inepţie*, nu e decît o teorie *net reacţionară*" [3]. Această teorie neagă primatul existenţei sociale asupra conştiinţei sociale, pe motivul că participanţii la procesul social-istoric sînt oamenii înzes-

[1] Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 329.
[2] *Ibidem*, p. 318-319.
[3] *Ibidem*, p. 319.

trați cu conștiință. Cu alte cuvinte, este îndreptat împotriva materialismului, același „argument" plat pe care l-au folosit generații întregi de filozofi idealiști de catedră, și de revizioniști, printre care și machiștii ruși, demascați de Lenin în *Materialism și empiriocriticism*.

Relațiile sociale presupun existența unor ființe conștiente, dar raporturile economice de producție nu presupun, pentru constituirea lor, conștiința acestor raporturi. Conștiința socială este indisolubil legată de existența socială, dar ea nu creează, nu determină ci *reflectă* existența socială ; relațiile ideologice se constituie pe baza relațiilor materiale. Sociologia burgheză contemporană „descoperă" însă mereu noi și noi ansambluri de „factori formativi" în viața socială, continuînd să ignore în mod constant importanța factorului fundamental, determinant, al dezvoltării sociale, dialectica modurilor de producție. „Psihologia socială" burgheză, nu face decît să mistifice condiționarea reală a psihologiei sociale a diferitelor pături și clase, să contrapună o natură funciar psihologică a omului, — în sens freudist, behaviourist etc. — naturii reale social-istorice a acestuia.

Extrem de răspîndită este în sociologia burgheză contemporană teoria „grupurilor sociale". Sociologia este chiar definită, de cele mai multe ori, ca „studiul grupurilor sociale" [1] sau ca „studiul relațiilor umane de grup" [2]. Relațiile sociale sînt înțelese ca relații de grup. Or, întregul eșafodaj al teoriei burgheze a „grupurilor sociale" este clădit pe o bază idealistă, pe baza ștergerii distincției fundamentale între activitatea materială de producție a oamenilor și celelalte activități, între relațiile materiale și cele ideologice, între existența socială și conștiința socială. „O grupă constă din doi sau mai mulți oameni între care există un tip de interacțiune socială" [3]. În ce constă această „interacțiune socială" ? În această privință sociologii burghezi fac tot felul de considerații. Manifestînd o adevărată rîvnă clasificatorie, ei împart grupurile sociale din multiple puncte de vedere, subiective sau neesențiale (grupuri „primare" și „secundare", grupuri „elementare", „cumulative" și „funcționale" etc.), dar toată această *scolastică rafinată* nu face decît să *mascheze* existența claselor sociale antagoniste constituite pe baza raporturilor de producție date, să mistifice natura reală a relațiilor sociale, împărțirea lor fundamentală în relații materiale obiective (independente de voința și conștiința participanților lor, fundamentale, determinante) și relații subiective, determinate de cele obiective și reflectîndu-le pe acestea.

În filozofia ca și în sociologia burgheză idealismul și metafizica merg mînă în mînă. În *Materialism și empiriocriticism* Lenin subliniază insistent această idee. Îmbinarea unei teorii vicioase cu o metodă vicioasă nu este o anomalie întîmplătoare ci expresia logică, inevitabilă, a impasului sociologiei burgheze. În domeniul științelor sociale, una din manifestările cele mai izbitoare ale abordării metafizice, care netezește drumul idealismului subiectiv, este ignorarea sau denaturarea *specificului calitativ* al fenomenelor sociale, reducerea lor la un analog al formelor inferioare

[1] Emory Bogardus, *Sociology*, 1954, p. VII.
[2] Hoffsommer, *The Sociology of American Life*, p. 1.
[3] *Ibidem*, p. 190.

de mişcare a materiei. În *Materialism şi empiriocriticism*, Lenin a făcut o critică exhaustivă acestor încercări în care se exersau şi machiştii ruşi. „Am putea oare — scria Lenin — să ne închipuim ceva mai steril, mai mort, mai scolastic decît această înşiruire de cuvinte biologice şi energetice care nu dau şi nu pot să dea absolut nimic în domeniul ştiinţelor sociale"? (p. 321). „... aplicate în domeniul ştiinţelor sociale, noţiunea „selecţiei", aceea a „asimilării şi dezasimilării" energiei, aceea a bilanţului energetic etc. nu sînt decît *fraze goale*. Nici o *cercetare* a fenomenelor sociale, nici o clarificare a *metodei* ştiinţelor sociale nu poate fi făcută cu asemenea noţiuni" (p. 322).

Această tendinţă, criticată de Lenin, înfloreşte astăzi ca şi în trecut, în sociologia burgheză. Aparatul conceptual manipulat de ea se dovedeşte a fi abstract, inadecvat, bazat pe analogii fictive şi pe prezumţii neştiinţifice. Alături de speculaţia filozofică nebuloasă, limbajul „scientist" caracterizează frazeologia mistificatoare în care excelează sociologia burgheză. De pildă, în sociometria lui Moreno — care fundează relaţiile sociale pe o bază psihologică — se vorbeşte despre „electroni", „atomi" şi „molecule sociale". La unison cu întreaga teorie a „grupurilor sociale", Moreno vorbeşte despre „forţe sociale de atracţie şi de repulsie" etc. Sociologia burgheză vehiculează frecvent termeni ca: „fizică socială", „biologie socială". Se declară făţiş că esenţa omului şi a activităţilor sale trebuie căutată în comportarea sa biologică, sau în particularităţile sale psihologice. Se accentuează rolul instinctelor, al subconştientului (pe baza aşa-numitei „psihologii abisale"), ş.a.m.d. De la legea gravităţii universale — pe baza căreia Auguste Comte, cap de şcoală al sociologiei burgheze, încercase să explice întregul univers — natural şi social — şi pînă la lupta pentru existenţă şi selecţia naturală descoperite de Darwin în lumea biologică, de la descoperirile cele mai noi în fizica cuantică şi pînă la investigaţiile psihologice, noţiuni şi metode aplicabile eventual în cercetarea ştiinţelor naturii, sînt extrapolate de diferite şcoli burgheze în sociologie, în domeniul studiului societăţii. Rezultatele sînt într-atît de penibile, încît pînă şi sociologii burghezi se văd constrînşi să recunoască, uneori, criza conceptelor, a aparatului lor categorial. Recent, într-un articol dintr-o revistă burgheză din S.U.A. se remarca „necesitatea unui vocabular pentru desemnarea acţiunii sociale în termenii săi proprii şi nu prin analogii pseudoştiinţifice, hidraulice, organice sau chimice"[1]. Asemenea critici sînt semnificative, dar importanţa lor nu trebuie supraapreţuită: „aşchia nu sare departe de trunchi". Divergenţele din rîndurile sociologilor burghezi sînt secundare, privesc numai chestiunea unei formulări „mai adecvate" ale *aceloraşi* concepţii, esenţialmente identice. Autorul citat, de pildă, nu respinge „analogiile" pseudoştiinţifice la care se referă decît pentru a propune o terminologie de natură psihologică sui generis, o „terminologie dramatică", care la rîndul ei desemnează cu totul inadecvat acţiunea socială. Critica radicală eficientă a sociologiei burgheze în ansamblul ei poate fi făcută numai de pe poziţiile marxism-leninismului.

---

[1] Nelson N. Foote, *Anachronism and Synchronism in Sociology*, Sociometry, 1958, vol. 21, nr. 1, p. 26.

De însemnătate majoră pentru combaterea sociologiei burgheze contemporane este critica leninistă făcută agnosticismului, însoțitor inevitabil al tuturor concepțiilor idealist-subiectiviste, concepții care neagă adevărul obiectiv. În aceeași *Sociology of American Life* — carte extrem de reprezentativă pentru tendințele de astăzi ale sociologiei burgheze americane — acest subiectivism care duce la agnosticism este expus în modul cel mai fățiș, fără reticențe, instrumentalismul pragmatist fiind acceptat ca bază teoretică a cercetărilor empirice : „În relațiile cu lumea obiectelor înconjurătoare, omul de știință trebuie să folosească concepte care sînt în mod fundamental arbitrare" [1]. Care este însă în acest caz valoarea cognitivă a unei „științe" care își neagă singură semnificația reflectorie a conceptelor sale ? Într-adevăr, conceptele și ideile sociologice burgheze sînt străine de adevărul obiectiv. Negarea *principială* a posibilității de cunoaștere a adevărului obiectiv este o recunoaștere indirectă a *neputinței* sociologiei burgheze subiectiviste de a ajunge la el. Sîntem îndreptățiți în acest caz să vorbim mai curînd de o *non valoare* în ordinea cunoașterii. În ce privește „valoarea instrumentală" a sociologiei burgheze, ea se reduce la utilitatea (pentru burghezie) a mistificării adevărului obiectiv, a contestării marxismului, a pervertirii conștiinței maselor.

Din tezaurul ideilor cuprinse în *Materialism și empiriocriticism* trebuie subliniată importanța tezelor leniniste pentru combaterea poziției idealiste în problema cauzalității, a determinismului, a legilor. Înțelegerea mecanicistă a determinismului în societate, merge mînă în mînă cu negarea sau denaturarea sa idealistă. În măsura în care teoreticienii burghezi admit formal un determinism (nu rareori ei declară existența determinismului și a necesității obiective ca incompatibilă cu „libertatea subiectului"), ei interpretează natura acestuia ca fiind în esență ideală, subiectivă. Eclectismul „teoriei factorilor" — care revine sub diferite forme în sociologia burgheză contemporană, — trădează același substrat idealist. Caracteristică este eludarea esenței reale a determinismului, prin referirea la complexa „interacțiune" a fenomenelor sociale. Dar numai materialismul istoric poate oglindi just interacțiunea fenomenelor sociale. „Interacțiunea" rămîne la sociologii burghezi o frază goală, un pretext pentru a se eschiva prin descripții ce nu ating esența, de la analiza științifică a multiplelor laturi ale vieții sociale, pentru a contesta *primatul factorului material*, cu alte cuvinte, pentru a nega *baza reală* a interacțiunii în domeniul societății. G. Gurvitch, de pildă, pulverizează determinismul social într-o mulțime de „microdeterminisme" — ceea ce revine, în cele din urmă, la o nouă variantă a perimatei „teorii a factorilor".

Încoronarea idealismului subiectivist și agnostic în sociologia burgheză o găsim în poziția adoptată față de legile sociale. Începînd de la Auguste Comte și pînă în zilele noastre este dominantă tendința de a nega *esențialul*, *generalul* și *necesarul* ca existente în mod obiectiv în domeniul societății, sau cel puțin capacitatea de a le cunoaște. Sensul acestei negații obstinate a „metafizicii materialiste" nu este greu de întrevăzut : este tăgăduirea *esenței materiale*, obiective a condiționării dezvoltării sociale,

[1] Nelson N. Foote, *Op. cit.*, p. 2.

este negarea faptului că conceptele autentic ştiinţifice trebuie să oglindească *generalul* existent în mod obiectiv, este negarea inevitabilităţii înlocuirii ordinei capitaliste de către socialism, legănarea iluziei că individul ar putea fi „liber" să anuleze această *necesitate* obiectivă. Şi această triplă negaţie se concretizează în negarea *legilor obiective ale dezvoltării sociale.* Prin aceasta, sociologia burgheză recunoaşte indirect că *ea nu este ştiinţă.* „Dorinţa de a descoperi legi universale în societate, în maniera fizicienilor şi a chimiştilor — scrie sociologul american Harold D. Lasswell — a fost una din cele mai constante preocupări ale psihologiei şi a ştiinţelor sociale în epoca modernă. Pînă în prezent, această încercare a fost un izvor de decepţii extrem de penibile ..." [1]. Acelaşi autor, situîndu-se la antipodul unicii sociologii ştiinţifice, cea marxistă — care a pus cunoaşterea legilor obiective de dezvoltare a societăţii, în slujba luptei de clasă a proletariatului, visează la o sociologie care să prevadă, ba chiar să „modeleze" procesele sociale. Avem de-a face cu o contradicţie izbitoare, tipică în cel mai înalt grad pentru *întreaga* sociologie burgheză contemporană ; pe de o parte negarea legilor obiective, pe de altă parte pretenţia de a prevedea mersul fenomenelor sociale ; pe de o parte, criticarea tendinţei „metafizice" de a descoperi în domeniul social legi ca în fizică şi chimie, pe de altă parte — efectivă „fizicizare", „biologizare" sau „psihologizare" a procesului social !

Agnosticismul sociologiei burgheze din epoca imperialismului merge mînă în mînă cu promovarea fideismului făţiş. Asistăm la acelaşi proces pe care Lenin îl semnala în *Materialism şi empiriocriticism* : fideismul tot mai accentuat, diminuarea sau anihilarea ştiinţei pentru a face loc credinţei. Sociologia burgheză contemporană — în ansamblul ei — nu ascunde acest fapt, ci dimpotrivă, adesea proclamă în mod răspicat ceea ce filozofii idealişti camuflează, „înfrumuseţează", prin diferite formulări alambicate. Esenţa reacţionară, fideistă a filozofiei idealiste, iese pe deplin în evidenţă în şcolile şi sistemele sociologice pe care le inspiră şi le fundamentează din punct de vedere teoretic.

★

Sociologia burgheză contemporană trece printr-o criză adîncă. Criza aceasta nu este de aceeaşi esenţă, şi nu trebuie identificată cu „criza fizicii" de exemplu. Fenomenele de criză în fizică — aşa cum arăta Lenin în *Materialism şi empiriocriticism* — îşi găsesc rezolvarea prin sezisarea conştientă a caracterului materialist-dialectic al noilor descoperiri şi soluţii şi prin interpretarea lor pe această bază. Nu acesta este cazul sociologiei burgheze în general, şi cu atît mai puţin al celei contemporane. Un examen obiectiv — şi acesta poate fi întreprins doar de pe poziţia clasei muncitoare — respinge din temelii întregul eşafodaj şi bagaj de idei al acestei sociologii, neagă în mod legitim însăşi caracterul de ştiinţă al sociologiei burgheze. Scopul analizei ei, pentru frontul ideologic marxist-leninist nu poate fi „valorificarea", sau „armonizarea punctelor de vedere contrarii", „în interiorul aceleiaşi ştiinţe sociale" — aşa cum sugerează revizioniştii —,

[1] Harold D. Lasswell, *La stratégie de la recherche*, în *Esprit*, nr. 1/1959, p. 54.

ci *demascarea* caracterului neştiinţific şi reacţionar al esenţei acestei sociologii care face apologia imperialismului. Modelul magistral al unei asemenea critici, şi călăuza ei este opera lui Lenin, *Materialism şi empiriocriticism*.

Ca şi în domeniul teoriei cunoaşterii, în sociologie şi în toate celelalte ştiinţe sociale „punctul de vedere al vieţii, al practicii, trebuie să fie punctul de vedere prim şi fundamental" [1]. Sociologia marxist-leninistă se dezvoltă în strînsă legătură cu *lupta de clasă* împotriva forţelor capitalismului, cu *practica* mişcării comuniste şi muncitoreşti internaţionale. Lupta împotriva sociologiei burgheze contemporane şi împotriva teoriilor revizioniste nu este o sarcină de-al doilea rang ci ea este însăşi o caracteristică a dezvoltării creatoare a marxism-leninismului.

Genialele idei leniniste călăuzesc lupta filozofilor marxişti pentru combaterea sociologiei burgheze reacţionare contemporane. Această sarcină, împreună cu combaterea teoriilor şi ideilor propagate de sociologia reacţionară din Romînia burghezo-moşierească, care constituia ecoul sociologiei burgheze din principalele ţări imperialiste, stă în centrul atenţiei sociologilor marxişti din ţara noastră, fiind unul din obiectivele principale ale luptei ideologice.

ЗНАЧЕНИЕ ЛЕНИНСКИХ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ УКАЗАНИЙ ДЛЯ КРИТИКИ СОВРЕМЕННОЙ БУРЖУАЗНОЙ СОЦИОЛОГИИ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

В статье подчеркивается первостепенная важность ленинских теоретико-методологических указаний в „Материализме и эмпириокритицизме" для борьбы с современной идеалистической социологией, выражающей реакционность буржуазии по всей линии. В свете ленинских указаний анализируются определенные тенденции в американской идеалистической социологии в последнее время, освещающие ее классовый смысл, ее подчиненность крупному капиталу. Например, показана неосновательность претензий „эмпирической социологии" поставить себя над классами и классовой идеологией. Подчеркивается, что классовая точка зрения исследователей неизбежно включается в ориентацию и интерпретацию социологических исследований, сколько бы „эмпирическими" они не были. Авторы останавливаются и на исследованиях по социальной психологии, предпринятых буржуазными американскими социологами, выявляя их реакционную общественную функцию. В целом, буржуазная социология уклоняется от анализа объективных законов общественного развития и так или иначе превозносит капиталистический строй.

Далее показывается актуальность ленинских тезисов об органическом единстве буржуазной социологии и ревизионистских теорий. Ленинская критика ревизионизма в „Материализме и эмпириокритицизме" полностью применима и к современному ревизионизму. В статье

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 133.

подвергаются критике нападки нынешних ревизионистов на марксистскую социологию и особенно их нападки на партийность общественных наук. Показывается, что ревизионисты порочат партийность марксистской общественной науки для того чтобы замаскировать скрывающийся за объективизмом классовый характер буржуазной социологии.

В статье подчеркивается, что „неразрывная связь реакционной гносеологии и реакционных усилий в области социологии" — связь подчеркнутая В. И. Лениным в его произведении „Материализм и эмпириокритицизм" — проявляется и сегодня. Следовательно, критика буржуазной социологии должна быть тесно связана с критикой философии империализма. Эволюция буржуазной социологии в последние десятилетия характеризуется постоянным обострением элементов субъективного идеализма. Используя ленинские методологические тезисы из „Материализма и эмпириокритицизма", авторы настоящей статьи критикуют идеалистическую направленность буржуазной социологии, находящую свое выражение в идеалистическом ответе на проблему отношения между общественным бытием и общественным сознанием, в идеалистической интерпретации социального детерминизма, в отрицании объективных законов общественного развития, в агностицизме и фидеизме.

В заключение подчеркивается, что современная буржуазная социология переживает глубокий, безвыходный кризис. Творческое развитие марксизма-ленинизма обязывает к непримеримой борьбе против буржуазной и ревизионистской идеологии, в каких бы формах она не проявлялась. Применение ленинских методологических указаний — необходимое условие для научной критики и опровержения реакционной буржуазной социологии.

L'IMPORTANCE DES INDICATIONS MÉTHODOLOGIQUES DE LÉNINE POUR LA CRITIQUE DE LA SOCIOLOGIE BOURGEOISE CONTEMPORAINE

RÉSUMÉ

L'article fait ressortir l'importance tout particulière des indications théoriques et méthodologiques données par Lénine, dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, pour combattre la sociologie idéaliste contemporaine qui exprime l'attitude en tous points réactionnaire de la bourgeoisie.

A la lumière des enseignements léninistes, les auteurs analysent certaines tendances de la sociologie idéaliste américaine, qui trahissent sa signification de classe et son asservissement au grand capital. Ils démontrent, entre autres, l'absence de fondement des prétentions de la « sociologie empirique » de se placer au-dessus des classes et de toute idéologie de classe. Les auteurs affirment que l'optique de classe du chercheur intervient inévitablement dans l'orientation et dans l'interprétation des recherches

sociologiques, quelque « empiriques » qu'elles soient. L'étude insiste également sur les recherches de psychologie sociale entreprises par les sociologues bourgeois américains, et relève leur fonction sociale réactionnaire. La sociologie bourgeoise, dans son ensemble, esquive toute analyse des lois objectives du développement social et, d'une manière ou de l'autre, fait l'apologie du régime capitaliste.

Les thèses léninistes sur l'unité organique entre la sociologie bourgeoise et les thèses révisionnistes sont toujours actuelles et pleinement applicables au révisionnisme contemporain. L'article soumet à une critique serrée les attaques des révisionnistes actuels contre la sociologie marxiste, tout particulièrement les attaques à l'adresse de la thèse selon laquelle l'esprit de Parti doit imprégner les sciences sociales. Les auteurs démontrent que les révisionnistes diffament l'esprit de Parti de la science sociale marxiste afin de camoufler le caractère de classe de la sociologie bourgeoise sous le masque de l'objectivisme.

L'article souligne que « le lien indissoluble qui existe entre la gnoséologie réactionnaire et les efforts réactionnaires poursuivis dans le domaine de la sociologie », lien analysé par V. I. Lénine dans son ouvrage *Matérialisme et empiriocriticisme*, est encore manifeste de nos jours. La sociologie bourgeoise contemporaine doit par conséquent être critiquée en étroite corrélation avec la philosophie de l'impérialisme. L'évolution de la sociologie bourgeoise au cours de ces dernières décennies est marquée par l'accentuation continue d'un subjectivisme effrené. S'étayant des thèses méthodologiques léninistes, les auteurs critiquent dans cet article l'orientation fondamentalement idéaliste de la sociologie bourgeoise, qui trouve son expression dans la réponse idéaliste au problème du rapport entre l'existence sociale et la conscience sociale, dans l'interprétation idéaliste du déterminisme social, dans la négation des lois objectives du développement social, dans l'agnosticisme et le fidéisme.

La conclusion de l'article souligne le fait que la sociologie bourgeoise contemporaine traverse une crise profonde et sans issue. Le développement du marxisme-léninisme implique une lutte intransigeante contre l'idéologie bourgeoise et contre le révisionnisme sous quelque forme qu'ils se manifestent. L'application des thèses méthodologiques léninistes est la condition indispensable de la critique scientifique et de la réfutation de la sociologie bourgeoise réactionnaire.

CRITICA IDEALISMULUI BIOLOGIC CONTEMPORAN ÎN LUMINA ÎNVĂȚĂTURII LENINISTE DESPRE MATERIE ȘI CUNOAȘTERE

DE

ILEANA MĂRCULESCU

Legătura dintre biologie și gnoseologie este o problemă care stă și azi în centrul preocupărilor psihologiei, biologiei generale și filozofiei. Cu o genială presimțire a direcțiilor și orientărilor fundamentale pe care avea să le ia știința sec. al XX-lea în urma falimentului total al metafizicii, Lenin scria în *Materialism și empiriocriticism*: „Cunoașterea poate fi utilă din punct de vedere biologic, utilă omului în practica pentru conservarea vieții, pentru conservarea speciei, numai dacă ea va reflecta adevărul obiectiv, existent independent de om. Pentru un materialist, „succesul" practicii omenești face dovada concordanței dintre reprezentările noastre cu natura obiectivă a lucrurilor pe care le percepem" [1].

Utilitatea biologică a cunoașterii și caracterul ei adecvat realității obiective sînt puse aci în strînsă interdependență.

Teoria cunoașterii nu se poate dezvolta fără apelul permanent la istoria dezvoltării cunoașterii. Posibilitatea însăși a perceperii adevărului obiectiv și progresul capacității de cunoaștere în dezvoltarea individuală și în cea socială, sînt garantate de eficiența biologică, de pregnanța sau de gradul de adaptare al reflectării umane față de mediu. În cursul acestui proces — de trecere de la simpla adaptare la cunoaștere, *Teoria reflectării* se demonstrează cu prisosință, în dinamica ei. Chiar și simpla trecere de la gîndirea concret-sensorială, la cea abstractă și progresul în modalitățile acestei treceri devin, în perspectiva dezvoltării istorice de la biologic la senzorial și de aci la rațional-abstract, mai clare, mai inteligibile [2].

---

[1] Lenin, *Materialism și empiriocriticism*, în *Opere*, vol. 14, p. 131.

[2] Progrese evidente la copii, de pildă. Dar și în dezvoltarea științei unde trecerile între empiric și teoretic sînt în general mult mai complex mediate în știința modernă decît în știința mecanicistă a sec. XVII și XVIII vezi, Jean Piaget, *Epistémologie génétique, la pensée biologique et psychologique*, vol. III.

Dar nu numai atît. Fenomenul reuşitei biologice practice, a cunoaşterii noastre despre lume pune în esenţă problema filozofică clasică a antinomiei între determinism şi finalitate într-o lumină nouă. Datele noi ale ştiinţei demonstrează existenţa, în special la nivelul omului, a unor adaptări neuronale din ce în ce mai complexe în care stimulii cei mai variaţi, de provenienţă socială, parcurg un drum extrem de complicat pînă la a fi integraţi în comportamentul biologic şi social al omului. Transformările acestor stimuli se supun legilor fizicii şi chimiei ; dar atît punctul de plecare cît şi cel de pornire depăşesc radical, calitativ, nivelul fizico-chimic. În studiul verigilor intermediare un număr important de savanţi occidentali (Eccles, Penfield, McCulloch, ş. a.) nefiind călăuziţi de o metodologie materialist-dialectică, abuzează de eleganţa experimentului şi a raţionamentelor izvorîte din el, iau mijlocul drept scop şi dau cunoaşterea drept o simplă transformare de energie la nivel biochimic, mecanic, sau cvantic. Prin mecanicism ei ajung direct la idealism. Dar abuzul de mecanică nu epuizează toate genurile de idealism biologic [1]. Mai interesant ca geneză şi mai subtil este neofinalismul, extrem de răspîndit în Occident şi care apare ca o variantă a vitalismului contemporan.

În *Materialism şi empiriocriticism* Lenin a dat un model strălucit de dezvăluire a rădăcinilor de clasă şi gnoseologice ale oricărui idealism, arătînd legăturile lui nemijlocite cu fideismul şi cu religia oficială, arătînd că, pentru a-şi susţine vederile, idealiştii moderni sînt nevoiţi să facă apel la cele mai reacţionare şi mai desuete teorii religioase din trecut. Materialismului militant îi revine în orice moment sarcina ca, pe baza cuceririlor noi ale ştiinţei, să arate incompatibilitatea acestor idei cu natura, cu societatea modernă şi cu mersul înainte al proletariatului. În acest sens, critica leninistă serveşte nemijlocit ca o armă de demascare a conţinutului retrograd al ideilor finaliste, reînviate în zilele noastre mai ales pe baza neotomismului ca concepţie religioasă, şi a aristotelismului ca bază logică şi metodologică.

Finalismul contemporan se prezintă la prima vedere ca o reacţie faţă de excesele determinismului mecanicist care duceau pînă la absurd ideia hazardului ca bază a evoluţiei în natură [2]. Ca premiză filozofică generală, el porneşte însă de la presupoziţii net idealiste, declarat mistice. Salvgardarea aşa-zisei libertăţi umane în cadrul societăţii burgheze, prejudecata religioasă conform căreia un domeniu al valorilor nu poate fi garantat decît de prezenţa unui dumnezeu atotputernic care, într-un fel sau altul, înfrînge „legile naturii", iată convingerile tacite, retrograde ale majorităţii reprezentanţilor acestui curent ... Rădăcinile de clasă ale acestui curent idealist se fac simţite aci sub forma celui mai cras şi mai aberant misticism. Teilhard

---

[1] Vezi comunicarea lui Bogdan Stugren, intitulată *Falimentul mecanicismului biologic în lumina criticii leniniste* (nepublicată).

[2] După J. Huxley şi Gamow, „matematicianul nebun care e natura" a aranjat astfel lucrurile încît probabilitatea apariţiei unor mutaţii utile este de 1/100 000 probabilitatea întîlnirii a două asemenea mutaţii într-o singură linie pură este de 1 la 10 miliarde. În asemenea condiţii apariţia şi dezvoltarea vieţii ar ţine de miracol !

de Chardin, Lecomte du Noüy, Bergson, Le Roy[1], spiritualizează complet evoluția, făcînd din ea un principiu de fuziune între materie și spirit, în scopul transcendent prevăzut de dumnezeu, acela al unei reflectări din ce în ce mai perfecte a chipului lui dumnezeu în el însuși și în noi. Ideea este veche, datează de aproape 2000 de ani, de la Aristotel. Opusă metafizicii naturale presocratice, teleologia aristotelică prin intermediul lui Thomas d'Aquino a ajuns pînă în zilele noastre. Ea s-a păstrat în forme aproape neschimbate la H. Driesch, ai cărui determinanți vitali aspațiali sînt o transpunere directă a entelechiei lui Aristotel. Biologi renumiți ca A. Vandel, R. Ruyer, Miéville, anatomiști ca Rouvière etc. mențin acest punct de vedere cu toată fermitatea impusă de condițiile sociale în care lucrează. Este dar util să mai accentuăm cît de sterilă și de dezarmată este în ultimă instanță această idee? Iată ce scrie Rouvière : „Problema vieții nu va fi ... rezolvată, căci principiul vieții aparține inaccesibilului supranatural din care a ieșit viața pentru a se perpetua și a tinde, prin schimbări ordonate ale manifestărilor sale, spre scopul voit de gîndirea creatoare"[2].

Motivele de ordin social care explică persistența ideologiei mistice și reactualizarea ei în curentele biologice din apus sînt aceleași care au readus la modă tomismul, o variantă a idealismului obiectiv, religios : frica în fața implacabilei legi a evoluției sociale, retranșarea în necunoscut, apelul la speranța unei salvări transcendentale.

Dar aceste motive nu constituie, prin ele însile singura explicație a idealismului finalist. Lenin ne-a învățat să dezvăluim *baza faptică* pe care crește idealismul oamenilor de știință *ca și mecanismul gnoseologic și logic* care permite manifestarea și perpetuarea lui. Baza faptică incontestabilă a teoriilor finaliste este fenomenul admirabilei organizări a viețuitoarelor și incontestabila lor adaptare la mediul înconjurător [3].

Domeniul de fapte care a servit cel mai intens speculațiilor finaliste a fost acela al embriologiei și geneticii : regenerarea țesuturilor unui embrion după ablațiunea cîtorva din părțile sale, fenomenul ereditații în care „dirijarea" quasi-finalistă a dezvoltării părților de către un sistem armonic equipotențial apare ca evidentă, ș.a. Aci nu s-a ținut însă seama de *toate* faptele. Într-adevăr, fenomenul cunoscut al regenerării cristalelor periodice, studiul stărilor de echilibru osmotic fizico-chimic, duc la con-

---

[1] Bergson și Le Roy susțin un dualism de fapt : materia fizică ar fi caracterizată prin legile entropiei, degradarea energiei etc. în timp ce materia vie prin opoziție este singura unde se operează sinteze organizatoare, creatoare.

[2] Rouvière, *Vie et finalité*, Masson et Cie, Paris, 1947, p. 47.

[3] Un admirabil exemplu de evoluție adaptivă ni-l oferă simbiozele. În fundul oceanelor trăiesc pești ai căror ochi luminează în întuneric. Organele acestea nu sînt însă ochi veritabili, căci sînt formate din bacterii care iradiază de dinăuntru energie luminoasă. La început, aceste bacterii pluteau în mediu înconjurător, unde pot fi descoperite în stare liberă și azi. Din simbionți întîmplători, ele au devenit cu timpul organe fixe ale acestor pești, determinînd și schimbări în sistemul nervos al peștilor respectivi, care a evoluat în sensul adaptării sale la recepția luminii iradiate de aceste bacterii.

Parazitismele de orice fel, chiar cele temporare, din grupul cărora fac parte multiple boli, ca de pildă : encefalitele sezoniere, spirochetoza, turbarea, leișmanioza, tularemia, trichinoza etc. constituie de asemenea exemple de adaptări complexe, cîștigate în decursul evoluției.

cluzia că nu numai sistemelor vii le sînt proprii asemenea manifestări cu aparentă tendinţă spre „armonie, simetrie, întregire a organizării" etc.

Viciul gnoseologic al oricărui idealism constă în absolutizarea uneia din laturile procesului de cunoaştere ştiinţifică. Metodologic, finalismul absolutizează un procedeu care, folosit în mod judicios, poate fi util cercetării. Procedeul constă în a infera de la structura dată, chiar într-o formă dinamică, a unui stadiu actual al dezvoltării, la structura mecanismului procesului istoric care i-a dat naştere, la etapele istorice care i-au precedat. Marx arăta că după cum anatomia omului ne furnizează cheia către înţelegerea anatomiei maimuţei[1], tot astfel structura unei orînduiri social-politice mai avansate ne permite cunoaşterea unor orînduiri anterioare. Posibilitatea şi valoarea metodologică a acestui procedeu se bazează, după cum se ştie, pe existenţa unei unităţi dialectice între logic şi istoric. În biologie acest principiu este particularizat cu deosebită pregnanţă de legea biogenetică fundamentală a lui Haeckel-Müller după care „ontogenia reflectă filogenia". Dar finaliştii nu se mulţumesc să constate existenţa unei unităţi — incluzînd şi diferenţierea — între logic şi istoric. Ca şi Hegel pe alt plan (pe cel al dezvoltării social-istorice), ei ipostaziază structura „logică" internă a unui stadiu actual al dezvoltării şi o transformă într-un scop care a preexistat în chip ideal, ca structură („Gestalt"), principiu al integrităţii, (ganzheitliche Gestaltung), principiu de organizare etc. al *întregului* proces evolutiv.

Aci se săvîrşeşte o dublă eroare de perspectivă : 1) un stadiu al dezvoltării care e departe de a fi ultim, sau perfect din punct de vedere evolutiv, e transformat în principiu ideal, transcendent într-un domeniu de „sbor absolut" („survol absolu", după expresia plastică a lui R. Ruyer)[2]; 2) în al doilea rînd, sensul ireversibil al timpului este perturbat, adică evenimentele viitoare devin capabile de a influenţa cele trecute şi se presupune că tot aşa cum Neptunienii fantezişti ai lui O. Stappledon devin capabili să acţioneze telepatic asupra trecutului, ghidîndu-l, tot astfel, de pildă, amoeba sau protozoarul trebuie să fie impresionaţi de un tot organic, — structurat dar aspaţial, — a cărui mişcare este îndreptată dinspre viitor spre trecut, întreg organizat pe care l-ar reprezenta propriul lor organism, în ciocnire cu un obstacol oarecare. Partizanii unui asemenea punct de vedere refuză totalmente să ia în considerare mecanismul (în sensul complex al cuvîntului) propriu mişcărilor vieţuitoarelor. Ei socotesc aceste mişcări dictate de forme transcendente, absolute pe care o „conştiinţă organică primară" ar fi în stare să le perceapă. Iată deci cum, prin intermediul acestei „conştiinţe", idealul pătrunde la nivelul fiinţelor inferioare şi transformă viaţa într-un „*elan original*, trecînd de la o generaţie de germeni la alta, prin intermediul stadiilor adulte"[3].

Multiplele variante ale finalismului se deosebesc între ele prin modul în care descriu principiul motor al acestei „evoluţii în sens contrar" pe care o acceptă mai toate. Dacă la Bergson întîlnim elanul vital, la Eduard von

---

[1] Karl Marx, *Capitalul*, vol. I, E.S.P.L.P., 1947, p. 112.

[2] R. Ruyer, *Néo-finalisme*, P.U.F., Paris, 1952, p. 120.

[3] Cf. H. Bergson, *L'évolution créatrice*, Felix Alcan, Paris, 1939, p. 95 Obs. Pretenţia lui Bergson de a depăşi mecanicismul şi finalismul e vană. El le păstrează pe amîndouă sub forma exteriorităţii şi interiorităţii, dezvoltînd pe cea de-a doua într-un mod aşa-zis „*filozofic*".

Hartmann noțiunea de inconștient face oficiul de determinant al evoluției biologice în ansamblul ei. Gestaltismul (Wertheimer, Koffka, Lashley) postulează o formă (Gestalt, pattern) care e pusă să acționeze îndărăt determinist-cauzal, prin intermediul unor conexiuni nervoase determinate, a schimbării treptate a concentrației chimice sau prin intermediul genelor. Modul mecanicist în care e concepută această acțiune din aproape în aproape, nu schimbă de loc faptul că faimoasa structură (Gestalt) reprezintă totuși un principiu diriguitor proiectat finalist în afara și înaintea (în timp) a acțiunii determinate.

Tuturor acestor variante le este însă comun procedeul amintit: absolutizarea unității dintre logic și istoric, dintre ontogenie și filogenie, cu ignorarea specificului istoricului. Din punct de vedere logic, extrapolarea, transpunerea structurii unui stadiu mai avansat asupra mecanismului evolutiv se face în așa fel încît toate accidentele și zig-zagurile care grevează mișcarea istorică reală, toate „încercările și erorile" organismului pe calea spre adaptare sînt ignorate și acest drum devine neted, predeterminat de scop, necesare în virtutea scopului care îl prefigurează. Or, acest procedeu al extrapolării logice nu poate fi folosit decît la domenii omogene ca structură. Însă între dezvoltarea speciei și dezvoltarea individului există, din punct de vedere al structurii, cel puțin o neomogenitate majoră: selecția nu acționează în interiorul organismului individual.

De aici rezultă că legea adaptării individuale nu poate fi transformată în lege a dezvoltării speciei.

Acesta ar fi un prim argument împotriva finalismului; acela că transpune în mod nejustificat aparența „adaptării la scop" a unor stadii mai evoluate asupra procesului de evoluție însăși, al cărui rezultat sînt tocmai aceste stadii.

Iată un exemplu din istoria biologiei, confirmînd faptul că extrapolarea folosită fără discernămînt duce la teorii false. Cercetările din sec. al XIX-lea asupra procesului fecundării au dus la concluzia că aceasta constă în fuziunea a două celule și în special a două nuclee aparținînd la două ființe diferite. Weismann a denumit acest proces „amfimixie". Numeroși biologi au extrapolat însă structura acestui proces la întreg mecanismul eredității și au făcut din „amfimixie" o falsă teorie explicativă a eredității și chiar a formării speciilor. Complexitatea fenomenului biologic și insuficienta sinteză a aspectului cantitativ cu cel calitativ au favorizat de asemenea devierile idealiste în biologia teoretică.

Este de remarcat în acest sens că succesele fizicii clasice galileo-newtoniene, încununate metodologic și logic, în opera lui Kant, au ajutat simțitor la discreditarea teleologiei de inspirație aristotelică. După Spinoza, care a argumentat filozofic împotriva doctrinei cauzei finale, Kant a fost acela care, integrînd metodologia științifică a epocii sale a redus finalitatea la o metodă heuristică necesară științelor naturii, dar fără corespondent obiectiv în natură. Introducînd ideea prețioasă de *specificitate* a legilor materiei vii, Kant a determinat o schimbare radicală a concepției asupra filozofiei organice. Pînă la urmă însă, Kant transformă principiul finalității formale a naturii „într-un principiu regulativ, normativ, „a priori" al rațiunii". După Kant, „natura ia drumul cel mai scurt (lex parsimoniae)...;

marea ei diversitate în legi empirice este totuşi unitate sub puţine principii (principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda)". „Natura făcînd economie de principii, conceptul transcendental al unei finalităţi a naturii, nu este însă nici concept natural, nici concept al libertăţii deoarece nu atribuie nimic obiectului (naturii) ci reprezintă numai modul cum trebuie să procedăm în reflexiunea asupra obiectelor naturii, cu scopul unei experienţe desăvîrşit orînduite, este deci un principiu subiectiv (o maximă) a puterii de judecare"[1].

Influenţaţi de kantianism, un număr important de biologi contemporani — dintre care amintim pe Max Hartmann, şi pe unii holişti organicişti (Smuts, K. Goldstein, Bertalanffy ş. a.) adoptă un punct de vedere conform căruia explicaţia prin determinismul mecanic este universală şi exhaustivă, iar limbajul antropomorfic este inadmisibil în ştiinţă. Ei consideră totuşi că judecata de finalitate este necesară ştiinţei biologice ca un principiu metodologic, de o mare valoare heuristică. Ludwig von Bertalanffy, cunoscutul autor al teoriei asupra echilibrului „sistemelor deschise", prezintă descripţia finalistă sub forma unui „ca şi cum"[2]. Neurologul Kurt Goldstein interpretează finalitatea kantiană numai în sens de determinare a părţilor faţă de întreg, în sens de armonie şi integritate structurală [3]. Este poate una din poziţiile cele mai apropiate de concepţia materialist-dialectică asupra pregnanţei organismelor, sau a adaptării lor utile (целесообразное приспособление).

Biologia materialistă, preluînd din lamarckism concepţia asupra variabilităţii adaptive, adecvate, refuză în acelaşi timp să recunoască dezvoltării organismelor vreo finalitate internă, de origine psihică sau energetică [4]. Apariţia caracterelor utile, adaptive la nivelul speciei reprezintă în concepţia biologiei materialiste un rezultat final al interacţiunii între cele două sisteme complexe, organismul şi mediul. Pe parcursul dobîndirii acestor adaptări joacă un rol mecanismele de homeostază la nivelul populaţiilor, reglate de legile statistice ale selecţiei. Dar punctul de plecare al acestor adaptări rezidă în variabilitatea individuală adecvată. Prin intermediul schimbărilor individuale întîmplătoare (în raport cu necesitatea speciei) dar cauzale în acelaşi timp, se manifestă determinismul şi necesitatea transformării organismelor sub influenţa mediului. Ştiinţa acumulează mereu tot mai multe fapte în sprijinul tezei asupra variabilităţii adecvate.

Lucrările recente ale lui Kuciumov şi Kovalevskaia în legătură cu grîul de primăvară au dovedit caracterul adaptiv al formării hibrizilor în condiţii de mediu diverse [5]. Fenomenul dominaţiei caracterelor parentale este puternic influenţat de mediu, şi, ceea ce este mai semnificativ, în sens determinat, previzibil.

Cercetările lui E. Lippert asupra reactivităţii animalelor şi plantelor la lumină au dovedit o adaptare şi sincronizare aproape perfectă a acestora

---

[1] Imm. Kant, *Critica puterii de judecare*, Imprimeria naţională, Buc. 1940, p. 59.
[2] L. von Bertallanffy, *Das biologische Wellbild*, Bd. I, 1949.
[3] K. Goldstein, *Der Aufbau des Organismus*, apud. Ruyer, *op. cit.*, p. 205.
[4] I. T. Frolov, *Determinism şi teleologie. Voprosî filosofii*, nr. 2, 1958.
[5] Kuciumov şi Kovalevskaia, *Jurn. Obscei Biologhii*, 17/2—1956.

la fluctuațiile factorului luminos exterior[1]. Nu există ritmuri fotoperiodice înnăscute care să nu se poată schimba și nici indiferențe absolute față de variațiile luminoase.

Datele lui Fox H. Munro și Cameron despre influența lunii și a altor factori cosmici asupra faunei și florei terestre confirmă de asemenea caracterul adaptiv al reacțiilor organice.

Studii asupra evoluției au demonstrat caracterul adaptiv al aripii păsărilor [2], al construcției cuiburilor etc.

Descoperirea unor raporturi cantitative și calitative de adaptare a structurii la funcțiune constituie de asemenea dovezi indirecte dar nu mai puțin hotărîtoare în demonstrarea caracterului adaptiv al variabilității. Lucrările lui Szent-György stabilind un raport între forma alungită a moleculei de miozină și contractibilitatea fibrei musculare, progresele făcute în domeniul fotosintezei[3] și anume descoperirea modului în care structura lamelară a cloroplastelor cu distanțe intermoleculare bine definite asigură înmagazinarea și stocarea energiei solare în plante și eliberarea ei treptată pentru schimburile chimice și cinetice necesare activității plantei, toate acestea dovedesc că finalitatea nu e altceva decît organizarea existentă în structura organică ca un rezultat al interacțiunii cu forțele cît se poate de materiale și de ateleologice ale mediului.

De aceea concepția despre finalitate a lui Nikolai Hartmann, deși se grefează pe substratul idealist al recunoașterii unei bizare autonomii categoriale a organicului, din punct de vedere dialectic prezintă unele elemente juste : repudierea finalității în afara organizării materiale a structurii și ierarhizării funcțiunilor în sisteme și subsisteme, extirparea cauzei finale din biologie, cu păstrarea judecății teleologice kantiene ca o reflectare imperfectă dar utilă încă, în calitate de instrument metodologic pentru stadiul actual al științei[4].

Asupra faptului că finalitatea (Zweckmässigkeit, țelesoobraznost) este un efect al adaptării, a cărei sursă este variabilitatea adecvată și că această categorie este echivalentă cu cea de pregnanță și organizare a structurii sînt de acord și cercetătorii sovietici Frolov[5], Kurtîșev și Kazakievici[6]. Numeroasele fapte adunate de biologia miciurinistă în sprijinul tezei variabilității adecvate, îmbogățesc conceptul de adaptare cu un conținut determinist precis[7]. De aceea acuzațiile de antropomorfism aduse de Botaniceskii Jurnal academicianului Lîsenko și școlii miciuriniste, ni se par lipsite de temei. Aci avem de-a face tocmai cu folosirea „judecății de finalitate" ca instrument de cercetare. Lîsenko insistă asupra necesității interogării naturii „în ce scop ?" atunci cînd e vorba de a se elucida structura sau funcția unei adaptări noi[8]. Însăși

---

[1] Em. Lippert, *Ann. Météorologiques*, 1957, 3, nr. I.
[2] Saville, *Adaptive evolution of Avian Wing, Evolution*, 11(2), 1957.
[3] J. B. Thomas, *Endeavour*, nr. 57, july 1958.
[4] Nikolai Hartmann, *Philosophie der Natur*, Berlin, 1950.
[5] I. T. Frolov, *op. cit.*
[6] Vezi Kazakievici și Kurtîșev, *Vestnik Leningradskovo Universiteta*, nr. 7/1958.
[7] Allan Morten, *Agrobiologhiia*, nr. 2/1957.
[8] *Agrobiologhiia*, nr. 4/1956.

forma complexă a determinismului biologic, faptul că mediul exterior îşi impune condiţiile prin intermediul unei complexităţi de structură internă, fac ca adaptarea să aibă, o dată cîştigată, un caracter anticipator, creîndu-se aparenţa unei finalităţi voite. Dar în afară de faptele numerose şi cunoscute ale lipsei de adaptare şi a disharmoniilor naturale (rigiditatea instinctului, monstruozităţile etc.), caracterul întîmplător al variaţiei individuale a fost destul de puternic scos în evidenţă de partizanii şcolii neodarwiniste, pentru a mai putea presupune că finalitatea este absolută. Caracterul relativ al adaptării este datorit tocmai faptului că în ea se încrucişează întîmplarea şi necesitatea. Acestea nu sînt însă forme complementare conciliabile într-o formă eclectică, aşa cum propune A. Vandel[1]. Dialectica interacţiunii constă tocmai în unitatea şi lupta indisolubilă în cadrul acestei unităţi.

Dovedit fiind caracterul adaptiv al evoluţiei biologice, prin intermediul sintezei între necesitate şi întîmplare, şi admiţînd teza evoluţionistă a dezvoltării cunoaşterii umane din reflectarea animală, se aduce un sprijin puternic tezei leniniste despre caracterul adecvat al cunoştinţelor noastre despre lume, în sprijinul concepţiei despre obiectivitatea adevărului.

Am putea formula laconic : dacă există adaptare biologică, avem şi garanţia adevărului. Teza leninistă despre pregnanţa şi succesul practic, adaptiv al cunoştinţelor despre lume se găseşte astfel întregită prin demonstrarea adaptării biologice. Dar acceptarea adaptării este însoţită uneori de fenomene marcate de idealizare şi misticizare a acestei laturi a proceselor lumii vii. De aceea, programul de distrugere a teleologiei început de Darwin prin arătarea forţelor materiale care compun procesul evolutiv, trebuie dus mai departe. Nu inexplicabilitatea, caracterul transcendent al proceselor de adaptare, ci caracterul lor material, în întregime reductibil la legi şi procese materiale, în ciuda complicaţiei lor extreme, ne va da soluţia problemei. Aci, un ajutor imens va aduce cibernetica aplicată la biologie, care, prin intermediul schemei de informaţie inversă, — „feedback" propune un model mecanic valoros al premizelor finalităţii organice.

DISCUŢII

Acestei argumentări i se pot aduce două obiecţii principale : 1) Că nivelul de integrare al întîmplătorului în necesar, al variaţiei singulare adecvate, dar nenecesare în raport cu specia, în generalitatea adaptării tuturor indivizilor unei specii, nu este încă conturat cu preciziune şi 2) că principiul finalităţii organice în forma lui metodologică nu poate avea valoare heuristică decît dacă va fi mai bine adaptat la nivelul actual al ştiinţei şi va evita orice formulare antropomorfică sau finalistă plată.

---

[1] A. Vandel, *L'Homme et l'évolution*, Paris, N.R.F., 1949.

CONCLUZII

Critica punctului de vedere teleologic, vitalist, din biologia contemporană nu trebuie să ne facă să uităm că baza gnoseologică a interpretărilor finaliste este ancorată în fapte naturale complexe greu de explicat şi de reprodus încă în stadiul actual al ştiinţei. Demascarea viciilor logice ale argumentaţiei vitaliste ca şi a caracterului ei reacţionar rămîne permanent o sarcină, pe măsura diferenţierii acestui curent periculos şi reacţionar. Numai analiza dialectică multilaterală a procesului variabilităţii adecvate, cu caracter cauzal dar întîmplător şi a trecerii lui în necesitate ne furnizează cheia înţelegerii specificului legităţii organice. Explicarea exhaustivă a mecanismului adaptării biologice ne furnizează date extrem de semnificative pentru cercetarea mecanismului de reflectare a creierului şi, prin aceasta, pentru teoria gîndirii.

Imperativul leninist de a se cerceta în ce mod a apărut cunoaşterea din senzaţie, implică toate acestea, şi încă multe alte cercetări preliminare*.

КРИТИКА СОВРЕМЕННОГО БИОЛОГИЧЕСКОГО ИДЕАЛИЗМА В СВЕТЕ ЛЕНИНСКОГО УЧЕНИЯ О МАТЕРИИ И ПОЗНАНИИ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

В „Материализме и эмпириокритицизме" Ленин дал блестящий образец критики классовых и идеологических корней идеализма, связанных с революцией в естественных науках. Одной из острейших форм проявления идеализма в биологии является сегодня витализм, выступающий под этикеткой нео-финализма, органицизм холизн и т.д. Глубокие классовые корни этих течений — явно мистических и реакционных — в империализме, в явлениях экономического и культурного кризиса, раздирающего буржуазное общество. Гносеологические корни финализма заключаются в абсолютизации механизма гармонического приспособления организмов к среде. Настоящая структура процесса индивидуального приспособления оторвана от исторического процесса эволюции путем отбора и гипостазирована. Витализм придает этому механизму трансцендентную мистическую окраску, видя в нем силу или жизненный порыв „энтелехию", якобы определяющую весь процесс эволюции в некоей абсолютно внепространственной области и в обратной

* După predarea acestui material către tipar, autorul a luat cunoştinţă de studiul lui Rudolf Rochhausen, apărut în *Voprosî filosofii*, nr. 3/1959 intitulat: *Problema integralităţii în biologie* în care pe o bogată documentaţie se întreprinde critica acelei variante a finalismului contemporan care pune în centrul concepţiei principiul integrităţii de structură a organismului, absolutizîndu-l. Orientarea articolului coincide în general cu a noastră, dar autorul aduce o serie de interpretări mai nuanţate, de pildă ale organicismului, şi stabileşte în mod interesant legătura acestor curente neovitaliste cu energetismul etc.

временной последовательности. В работе показывается, что закономерная структура индивидуального приспособления не может быть перенесена на всю область органической эволюции. К тому же, сам процесс приспособления, рассматриваемый материалистически, есть не что иное, как проявление детерминизма в действии среды, адекватная или приспособительная изменчивость.

В работе даны примеры, подтверждающие мичуринскую концепцию приспособительного характера изменчивости.

Понимание механизма биологического приспособления на материалистической основе, устранения витализма и финализма, дают возможность понимания некоторых более сложных уровней организации материи — мыслящего мозга. В действительности человеческого отражения находится приспособительный, полезный субстрат, соответствующий характеру реакций на среду. В заключение автор показывает, что ленинскую теорию отражения можно развивать только в борьбе с любыми отклонениями от материализма и диалектики.

CRITIQUE DE L'IDÉALISME BIOLOGIQUE CONTEMPORAIN, À LA LUMIÈRE DE LA THÉORIE LÉNINISTE SUR LA MATIÈRE ET LA CONNAISSANCE

RÉSUMÉ

Dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, Lénine a donné un brillant modèle de critique des sources de classe et des sources idéologiques de l'idéalisme, critique axée sur les découvertes révolutionnaires des sciences de la nature. L'une des formes de manifestation les plus aiguës de l'idéalisme en biologie est, actuellement, le vitalisme, présenté sous l'étiquette de néofinalisme, organicisme, holisme, etc. Ces courants, manifestement mystiques et réactionnaires, ont de puissantes racines de classe dans l'impérialisme, dans les phénomènes de crise économique et culturelle qui déchirent la société bourgeoise. Les racines gnoséologiques du finalisme consistent en l'absolutisation du mécanisme des phénomènes d'adaptation harmonieuse des organismes au milieu ambiant. La structure actuelle du processus d'adaptation individuelle est envisagée sans liaison avec le processus historique de l'évolution par sélection et hypostasiée. Le vitalisme prête à ce mécanisme une nuance transcendante, mystique ; il y voit une force ou un élan vital, «entéléchie», qui déterminerait dans un domaine absolument aspatial et à temporalité inversée, le processus entier de l'évolution. L'article démontre que la structure des lois de l'adaptation individuelle ne peut être extrapolée à l'ensemble de l'évolution organique. Outre cela, le processus même de l'adaptation, considéré au point de vue matérialiste, n'est qu'une manifestation du déterminisme de l'action du milieu, que la variabilité adéquate ou adaptive.

L'auteur cite quelques exemples qui confirment la conception mitchourinienne du caractère adaptif de la variabilité.

L'interprétation matérialiste du mécanisme de l'adaptation biologique, la réfutation du vitalisme et du finalisme, permettent de comprendre des niveaux de plus en plus complexes de l'organisation de la matière, jusqu'au cerveau pensant. La vérité de la réflexion humaine implique un substratum d'adaptation, d'utilité, de caractère prégnant des réactions au milieu ambiant. L'auteur relève en conclusion que la théorie léniniste du reflet ne peut être développée qu'en combattant tout écart aux principes du matérialisme et de la dialectique.

FALSA ÎNȚELEGERE A MATEMATIZĂRII ȘI A MOBILITĂȚII NOȚIUNILOR FIZICE – IZVOR AL IDEALISMULUI „FIZIC" CONTEMPORAN

ACTUALITATEA ANALIZEI LENINISTE A IDEALISMULUI „FIZIC" ÎN LUMINA ULTIMELOR DESCOPERIRI DIN FIZICĂ

DE

CĂLINA MARE (Cluj)

În general, în procesul de dezvoltare al științei, savanții, care prin descoperiri importante au revoluționat știința, au trebuit adesea să ia în considerare și semnificația filozofică a propriilor lor cercetări. Uneori însă aceste considerații nu au ajuns pînă la înălțimea operei științifice a savantului respectiv, rătăcit în labirintul întunecat al unei concepții eclectice despre lume, care, în ultimă analiză, aluneca pe făgașul idealismului fățiș, diametral opus cunoașterii autentice a realității.

Fenomenul este caracteristic, cu deosebire, pentru dezvoltarea științei burgheze în secolul nostru, secol în care savantul din țările capitaliste este nevoit — prin forța împrejurărilor obiective — să-și desfășure activitatea într-un climat ideologic, puternic impregnat de filozofia idealistă decadentă, pusă în serviciul fideismului.

Semnalînd, la începutul secolului nostru, această trăsătură în dezvoltarea cugetării științifice burgheze, V. I. Lenin prevenea că „nici unul dintre acești profesori, în stare să dea cele mai valoroase lucrări în domeniile speciale ale chimiei, istoriei, fizicii, nu poate fi crezut nici măcar cu un cuvînt atunci cînd este vorba de filozofie"[1].

O datorie importantă a filozofilor și savanților marxiști este de a dezvălui rădăcinile sociale și gnoseologice ale erorilor idealiste contemporane și de a găsi căile concrete în vederea eliminării lor din gîndirea științifică și filozofică.

Lupta pentru destrămarea vălului mistificator al teoriilor idealiste de pe corpul sănătos al științei, pentru biruința pozițiilor materialist-

[1] V. I. Lenin, *Opere*, E.S.P.L.P., vol. 14, p. 326.

dialectice în ştiinţă, are, în zilele noastre, semnificaţii teoretice şi practice deosebite. Fiecare poziţie nouă cîştigată de filozofia marxistă în lămurirea problemelor teoretice ale diverselor discipline de specialitate, fiecare pas înainte înregistrat în propria sa dezvoltare, îi dovedesc viabilitatea şi măresc puterea ei de atracţie asupra savanţilor progresişti din ţările capitaliste, determinîndu-i să se apropie de singura concepţie ştiinţifică despre lume.

Deşi dezvăluirea rădăcinilor gnoseologice şi sociale ale erorilor idealiste nu este determinantă pentru eliminarea suprapunerilor idealiste şi metafizice din ştiinţă (pentru aceasta este necesară — în primul rînd — înlăturarea dominaţiei social-politice a burgheziei, care sprijină activ, alimentează aceste suprapuneri), ea contribuie efectiv la întărirea poziţiilor ideologiei marxiste, la formarea profilului unui adevărat intelectual de tip nou, care să nu fie numai un bun specialist, ci şi un luptător activ pentru victoria materialismului dialectic în disciplinele speciale.

★

Un îndreptar preţios pentru realizarea acestui obiectiv al luptei ideologice actuale pe tărîmul filozofiei ştiinţelor naturii, oferă lucrarea lui V. I. Lenin *Materialism şi empiriocriticism*, care prin profunzimea analizelor, multilateralitatea şi temeinicia lor, îşi păstrează şi astăzi actualitatea, viabilitatea, forţa de convingere, cu toate că au trecut peste paginile ei cinci decenii.

Cercetînd acum 50 de ani cauzele „crizei" din fizică, V. I. Lenin atrăgea atenţia asupra procesului intens de matematizare a fizicii şi asupra caracterului relativ al cunoaşterii ştiinţifice, „care, în caz de ignorare a dialecticii, duce neapărat la idealism"[1].

„Tentativele reacţionare — scria atunci Lenin — sînt generate de însuşi progresul ştiinţei. Marile progrese ale ştiinţelor naturii, apropierea de elementele omogene şi simple ale materiei, ale căror legi de mişcare permit prelucrarea matematică, au făcut ca matematicienii să uite materia. „Dispare materia", nu rămîn decît ecuaţiile. În această nouă fază de dezvoltare, vechea idee kantiană capătă, chipurile, o nouă formă : raţiunea îi dictează naturii legile sale..."[2].

Pătrunderea profundă a matematicilor superioare în fizică, fără înţelegerea corespunzătoare a raporturilor dintre calculul matematic şi realitatea obiectivă, a dus nu numai în trecut, dar duce şi în zilele noastre, la idealism. Drept caz tipic, poate fi semnalat modul în care şi-a interpretat din punct de vedere filozofic ultimele cercetări, W. Heisenberg. Este vorba de încercarea, în bună parte izbutită, de a elabora teoria unitară a particulelor elementare şi a cîmpului.

În mod obiectiv, o astfel de teorie, cerută de vertiginoasa dezvoltare a fizicii atomice din ultimele trei decenii, reprezintă o cucerire uriaşă a minţii omeneşti, demonstrează putinţa omului de a pătrunde pînă la fundamentul „unic" al particulelor elementare, de a explica legătura

[1] V. I. Lenin, *Opere*, E.S.P.L.P., vol. 14, p. 302.
[2] Ibidem, p. 301.

dintre ele, proprietățile lor principale. Pe drept cuvînt a fost asemuită însemnătatea acestei descoperiri cu ceea ce a reprezentat tabloul periodic al lui Mendeleev pentru sistematizarea chimiei[1].

Subliniind meritele sintetizatoare incontestabile ale noii teorii, trebuie relevat că din punct de vedere dialectic, această reducere la numitor comun, la o materie fundamentală unică, a tuturor particulelor elementare, are caracterul relativ, pe care l-a avut și teoria lui Mendeleev, deoarece în spatele unității descoperite acum, se află situată mai profund o altă diversitate calitativă a materiei din microcosm : unitatea nu poate fi decît o unitate în diversitate. Cunoașterii omenești i se va dezvălui la diferite niveluri, în succesiunea infinită a generațiilor, cînd momentul unității, cînd cel al diferențierii calitative. De altfel, această concluzie dialectică se sprijină nu numai pe rezultatele anterioare ale științei, care a înlăturat mereu limitele temporare impuse, ci și pe necesitatea mai recentă de a dezvălui complexitatea particulelor elementare, la care s-ar putea distinge un „nucleu" și o parte periferică. De aceea are o pronunțată nuanță metafizică pretenția exprimată de W. Heisenberg că teoria la care lucrează ar fi „teoria definitivă a materiei"[2]. O astfel de teorie „definitivă" a materiei este cu neputință de construit, pentru simplul fapt că realitatea și cunoașterea ei sînt — deopotrivă — infinite.

Ecuația elaborată de W. Heisenberg exprimă una din trăsăturile fundamentale ale materiei, determinația cantitativă a fenomenelor și putința minții omenești de a reproduce, de a oglindi, de a reda raporturile cantitative proprii lumii materiale. Ecuația lui W. Heisenberg nu este altceva decît o reflectare a proprietăților materiei însăși, și în primul rînd, a proprietăților de simetrie.

Dar W. Heisenberg nu poate dezvălui adevărata semnificație filozofică a descoperirii sale, ci alunecă, în ultimă analiză, spre o interpretare idealist-obiectivă.

Pornind de la constatarea că disputa dintre Platon și Democrit continuă să fie actuală și în zilele noastre, Heisenberg arată că „Lupta pentru primatul formei, al imaginii, al ideii, pe de o parte, asupra materiei, a existenței materiale, pe de alta, sau, dimpotrivă, al materiei asupra imaginii, prin urmare, lupta între idealism și materialism pune din nou în mișcare gîndirea omenească în istoria filozofiei"[3]. În această luptă, W. Heisenberg înclină să dea dreptate punctului de vedere platonic.

Care sînt temeiurile pentru o astfel de interpretare?

În concepția lui Platon, particulele elementare în număr de 4 (pămînt, apă, aer, foc) nu erau indivizibile, ci puteau să se descompună în triunghiuri și să se recompună din ele, în timp ce în concepția lui Democrit particulele elementare erau considerate indivizibile, neschimbate. Platon s-a străduit să explice esența particulelor elementare, în

---

[1] D. D. Ivanenko, *Dezvoltarea fizicii particulelor elementare*, în *Probleme de filozofie*, nr. 5/1958, și I. V. Kuznețov, *V cem prav i v cem ošibaetsa Werner Heisenberg*, în *Voprosî filosofii*, nr. 11/1958.

[2] W. Heisenberg, *Die Plancksche Entdeckung und die philosophischen Grundfragen der Atomlehre*, în *Naturwissenschaften*, 1958, nr. 10, p. 233 (reprodus în *Voprosî filosofii*, nr. 11/1958).

[3] *Ibidem*, p. 228.

timp ce Democrit nu şi-a pus această problemă. Pentru el, atomii explică totul, fără ca ei înşişi să necesite explicaţii.

W. Heisenberg apreciază efortul platonic de a dezvălui esenţa particulelor elementare, încercarea acestuia de a explica proveniența lor. Procedeul utilizat însă de Platon este numai aparent mai dialectic decît cel democritian : în fond, în concepţia platonică, explicaţia ultimă trebuie căutată nu în particulele elementare, ci în triunghiurile, în care aceste particule se pot descompune. Soluţia nu este dialectică, deoarece problema „ultimelor" elemente se mută pe alt plan ; ea trece din domeniul particulelor elementare în cel al triunghiurilor constitutive. Rezolvarea cu adevărat dialectică presupune recunoaşterea infinităţii lumii şi în microcosm, dar pînă la o astfel de înţelegere a lucrurilor, Platon nu s-a ridicat şi — după cum am văzut mai sus — însuşi teoria lui Heisenberg nu depăşeşte acest stadiu, pretinzînd că este ultima cheie, ultima soluţie a problemei.

Pornind de la aprecierea faptului pozitiv că Platon nu se mulţumeşte cu afirmarea existenţei particulelor elementare, ci caută să explice legătura dintre ele şi esenţa lor, W. Heisenberg îmbrăţişează cu căldură, furat fiind de elementul dialectic semnalat anterior, şi soluţia oferită de Platon, soluţie idealist-obiectivă, absolut consecventă cu concepţia generală despre lume a anticului gînditor atenian.

W. Heisenberg a înţeles clar şi a relevat esenţa idealistă a poziţiei platonice : *triunghiurile* în care se descompuneau şi din care se recompuneau particulele elementare *nu erau materie*, ci *numai formă matematică*. „Particulele elementare aveau forma prescrisă lor de Platon, deoarece ea este forma cea mai simplă şi mai elegantă din punct de vedere matematic. Prin urmare — conchide W. Heisenberg — ultimul fundament al fenomenelor nu era materia, ci legea matematică, simetria, forma matematică"[1]. W. Heisenberg nu redă pînă la ultimele sale consecinţe raţionamentul idealist-obiectiv al filozofului antic grec, adică pînă la evidenţierea rolului demiurgic al divinităţii.

Expunînd în dialogul *Timeu* punctul său de vedere cu privire la particulele elementare, Platon face din nou referiri la teoria ideilor, aceasta pentru că figurile elementare, adică triunghiurile, sînt nu numai invizibile (deci de natură ideală), dar şi cele mai frumoase, cele mai perfecte din cîte pot fi concepute.

„Or, toate aceste figuri (din care iau naştere particulele) trebuie să fie concepute atît de mici, încît în fiecare caz, nici una nu poate fi percepută de noi individual niciodată, din cauza micimii. Dimpotrivă, cînd se grupează masele pe care le alcătuesc sînt vizibile. Şi, în ceea ce priveşte raporturile numerice referitoare la numărul, mişcările lor şi alte proprietăţi, trebuie să considerăm că dumnezeu, în măsura în care fiinţa necesităţii s-a lăsat în mod spontan convinsă*, le-a realizat pretutindeni în mod exact şi astfel a armonizat matematic elementele"[2].

[1] W. Heisenberg, *op. cit.*

* La Platon, demiurgul, cauza activă, nu creează din nimic, ci combină potrivit unor modele anterioare şi pe baza anumitor legi de ordine şi frumuseţe, obiectele realităţii. De aceea, în citatul reprodus, se face rezerva cu privire la respectarea de către divinitate a necesităţii.

[2] Platon, *Œuvres complètes*, tome X, Paris, Société d'éditions «Les Belles Lettres», 1925, p. 177 (*Timée*, 56 c).

Deși W. Heisenberg nu atinge problema rolului demiurgic al divinității, chiar acolo unde s-a oprit în expunerea poziției platonice, primatul formei față de materie, se întrevede clar poziția idealist-obiectivă pe care s-a situat, tocmai pentru că a surprins esența concepției platonice : forma, imaginea, ideea sînt ultimul fundament al fenomenelor.

Interpretarea idealistă a matematizării fizicii se observă clar în identificarea formei platonice cu simetria, cu legea matematică. Scoțînd în mod consecvent concluzia din poziția expusă anterior, rezultă idealismul obiectiv al noilor teorii.

„Particulele elementare ale fizicii contemporane pot — exact ca în filozofia lui Platon — să se transforme unele în altele. Ele însele nu sînt alcătuite din materie, dar sînt unicele forme posibile ale materiei. Energia devine materie, datorită faptului că ea se exprimă în forma particulei elementare, se manifestă în această formă"[1].

Deci particulele elementare, ca și triunghiurile platonice, există ca forme posibile ale materiei, forme preexistente față de materie. În lumina concepției platonice asupra raportului dintre formă, idee și materie, apare în mod limpede conținutul idealist-obiectiv al concluziilor lui W. Heisenberg despre propria sa descoperire.

Dar această înrudire de idei cu Platon nu este prezentă în toate raționamentele lui W. Heisenberg. În gîndirea lui se pot observa oscilații între idealism și materialism, similare oscilațiilor de care au dat dovadă la timpul lor, mari naturaliști ca Duhem, Poincaré etc.

„...ecuația poate fi considerată, propriu-zis — afirmă mai departe W. Heisenberg — ca o expresie deosebit de simplă a cerințelor simetriei, dar aceste cerințe reprezintă nucleul propriu al teoriei. Rezultă, ca și la Platon, că la baza lumii, aparent atît de complicată, s-ar afla o structură matematică simplă și clară din particule elementare și cîmpuri de forță. Toate legăturile, pe care altfel le cunoaștem ca legi naturale în diferite domenii ale fizicii, ar putea fi deduse din această structură unică"[2].

Oscilațiile între materialism și idealism întîlnite la W. Heisenberg, se datorează și unei utilizări imprecise a noțiunilor. Pe cînd în filozofia platonică termenii : idee, model, formă sînt sinonimi, în concepția filozofică a lui Heisenberg se alunecă de la noțiunea de formă înțeleasă în mod platonic ca model precedînd obiectului, la noțiunea de formă înțeleasă materialist ca atribut al obiectului.

Uneori explicației idealiste îi ia locul o explicație materialistă, în care proprietățile de simetrie par să fie atribuite particulelor elementare. În asemenea împrejurări, modul de gîndire al marelui savant prezintă elemente spontan materialist-dialectice. Aceasta, pentru că, într-adevăr, particulelor elementare le sînt proprii anumite raporturi cantitative simple și clare. Lumea materială la fiecare nivel de organizare, prezintă determinări cantitative specifice acestuia. Nu este, deci, nimic uimitor în faptul că la nivelul particulelor elementare și al cîmpurilor de forță, nivelul cel mai simplu și mai profund pînă la care a putut pătrunde pînă

[1] W. Heisenberg, *op. cit.*, p. 232.
[2] *Ibidem*, p. 232.

în prezent cunoaşterea omenească, determinările cantitative sînt exprimate printr-o formă matematică simplă şi clară. Structura simplă, prin care se pot exprima toate însuşirile cunoscute ale particulelor elementare, este ea însăşi expresia unor legături materiale necesare şi nu prototipul ideal, platonic al acestor realităţi. Cu o astfel de rezolvare a problemei, savantul s-ar situa pe poziţia materialismului dialectic. Dacă W. Heisenberg ar fi înţeles în mod adecvat raportul dintre particulele elementare, cîmpurile de forţă şi determinările lor cantitative, atunci referirile la Platon nu ar avea sens.

Din păcate însă, W. Heisenberg — străduindu-se să elaboreze o filozofie proprie, care să nu fie tributară nici unui curent filozofic principal (materialism sau idealism), cade pradă tendinţelor neviabile cuprinse în kantianism, machism, cartezianism, pozitivism, hegelianism, dar mai cu seamă în platonism. Tocmai faptul că în disputa dintre Democrit şi Platon, W. Heisenberg nu a subliniat în mod explicit opoziţia dintre meritele *dialecticianului* Platon şi limitele teoriei democritiene cu elemente metafizice, ci în primul rînd opoziţia dintre *idealistul* Platon şi materialistul Democrit, dovedeşte cu prisosinţă tendinţa sa de alunecare pe făgaşul idealismului obiectiv. Este extrem de important să subliniem că W. Heisenberg a preluat de la Platon tocmai ceea ce este neviabil, ideea total neştiinţifică a priorităţii formei faţă de materie. Alunecarea spre idealismul obiectiv s-a putut urmări încă acum cîţiva ani la W. Heisenberg într-un articol intitulat : *Dezvoltarea interpretării teoriei cuantice*. În acest articol, W. Heisenberg afirma că dacă „încercăm să pătrundem dincolo de limitele acestei realităţi în detaliile fenomenelor atomice, contururile acestei lumi „real obiective, se dizolvă nu în ceaţa unei idei noi şi încă neclare despre realitate, ci în limpezimea transparentă a matematicii, ale cărei legi guvernează posibilul şi nu realul"[1]. Încercarea de a căuta un fundament matematic realităţii (în sens idealist) se limpezeşte — după cum am văzut, în lucrarea sa mai recentă, închinată memoriei lui Max Plank.

În cazul lui W. Heisenberg s-a confirmat încă o dată cu prisosinţă faptul că necunoscînd dialectica materialistă sau refuzînd să se situeze pe poziţiile ei, savantul burghez este împins în braţele celor mai neştiinţifice elemente din diferite curente filozofice la modă.

Iată cum îşi face drum pînă în zilele noastre una din cauzele idealismului „fizic", interpretarea eronată a rolului matematicii în fizică, afirmîndu-se — de această dată în mod idealist-obiectiv primatul structurii matematice, simple, faţă de materie.

Care sînt cauzele alunecării de la idealismul subiectiv spre idealism obiectiv? Răspunsul la această întrebare trebuie să cuprindă o analiză a condiţiilor sociale actuale, cît şi a progresului ştiinţific.

În trecut, criza fizicii a zdruncinat fundamentul vechilor concepţii şi a împins pe fizicieni din braţele materialismului metafizic în cele ale subiectivismului idealist, determinîndu-i să se îndoiască de existenţa

[1] W. Heisenberg, *Razvitie interpretatii kvantovoi teorii*, în culegerea *Niels Bohr i razvitie fiziki*, Izd. In. Lit., Moscova, 1958, p. 43.

realității obiective, de existența microcosmosului. În ultima vreme, succesele practice ale fizicii atomice au demonstrat din plin realitatea obiectului de cercetat, determinînd pe mulți dintre fizicieni să renunțe la pozițiile idealist-subiectiviste, pozitiviste. Dar îndepărtarea de pozitivism nu are ca urmare, cu necesitate, întoarcerea la materialism.

Neputința de a adopta punctul de vedere materialist este generată de condițiile sociale în care trăiesc savanții respectivi și nu în mică măsură de „prejudecățile generale nutrite împotriva materialismului de către întreaga pătură filistină cultă"[1]. „Întregul mediu... în care trăiesc acești oameni îi distanțează de Marx și Engels, aruncîndu-i în brațele trivialei filozofii oficiale"[2]. Analiza condițiilor sociale ale acestor rătăciri în filozofie, făcută de Lenin acum jumătate de veac, este valabilă și astăzi. Filozofia burgheză oficială nu poate fi decît idealistă, în această perioadă de reacțiune fățișă pe toate fronturile. Renunțînd la idealismul subiectiv, dar rămînînd credincios clasei sale, savantul nu are de ales decît calea idealismului obiectiv.

Pe drumul materialismului pășesc numai acei reprezentanți ai intelectualității, care renunțînd la conformismul social, la „respectabilitatea burgheză" îndrăznesc să se opună ideologiei dominante. În mod obiectiv, acești savanți progresiști servesc cauza ideologiei socialiste.

Poziția cu adevărat științifică a unui savant pretinde nu numai recunoașterea existenței obiectului de cercetat în afară și independent de subiectul cunoscător, ceea ce echivalează cu o luare de poziție față de idealismul subiectiv, ci și recunoașterea existenței infinite a materiei, independent de orice factor nematerial deci explicarea lumii materiale prin ea însăși, fără nici un adaos dinafară. Aceasta înseamnă o luare deschisă de poziție față de idealismul obiectiv.

★

Inepuizabila bogăție și actualitate a ideilor cuprinse în lucrarea lui Lenin se evidențiază și în cercetarea unei alte cauze a idealismului „fizic", semnalate acum jumătate de veac și anume : relativismul filozofic, care, în neputința de a înțelege caracterul dialectic al realității și cunoașterii, duce la idealism. Din aspectele complexe ale acestei probleme, ne vom opri doar asupra înțelegerii false a mobilității noțiunilor fizice, ca ilustrare a relativismului „fizic" contemporan.

Esența „crizei" fizicii de la începutul veacului nostru consta în decretarea de către idealismul „fizic" a „dispariției materiei", pornind de la faptul că s-au dovedit limitate, relative, cunoștințele noastre despre materie. Începînd din deceniul al treilea al secolului nostru s-a decretat o „criză a determinismului", pentru că s-au dovedit limitate, relative, cunoștințele noastre despre cauzalitatea mecanică.

Cum s-a ajuns la proclamarea indeterminismului ?

De la primele lucrări închinate unei priviri generalizatoare asupra mecanicii cuantice și pînă de curînd , principalii creatori ai teoriei cuantice

---

[1] V. I. Lenin, *Opere*, E.S.P.L.P., vol. 14, p. 259.

[2] *Ibidem*, p. 257.

ortodoxe au utilizat termenul de cauzalitate în mod echivoc, înţelegînd uneori prin el doar cauzalitatea mecanică, iar alteori cauzalitatea în general.

Pe nesimţite, se ajungea la identificarea celor două sensuri date termenului de cauzalitate şi pe acest temei, la respingerea oricărei forme de raporturi cauzale în microcosm.

Procedeele folosite erau extrem de variate : uneori cauzalitatea se identifica cu legea dinamică şi de aici se trăgea concluzia că legile statistice valabile în mecanica cuantică sînt legi indeterministe, opuse cauzalităţii şi necesităţii, expresii ale purului hazard. Alteori se substituia problemei existenţei obiective a cauzalităţii, o altă problemă : precizia cunoştinţelor noastre despre cauzalitate.

Toate aceste imprecizii şi denaturări se oglindesc în diferite lucrări ale lui N. Bohr şi W. Heisenberg.

Astfel, într-un articol din 1949, închinat discuţiilor cu Einstein despre problemele gnoseologice ale fizicii atomice, N. Bohr arată că dacă „teoria relativităţii menţine descrierea cauzală aplicabilă în interiorul fiecărui sistem dat de referinţe, în mecanica cuantică sîntem nevoiţi să renunţăm la aceasta, din cauza interacţiunii incontrolabile dintre obiect şi aparatul de măsură"[1]. Nu este vorba numai de fragmentul reprodus mai sus în care se oglindeşte atît indentificarea cauzalităţii mecanice cu cauzalitatea în general, cît şi respingerea ei din domeniul cuantic, pe motivul impreciziei cunoştinţelor noastre. Spiritul general al articolului — şi ne referim tocmai la el, pentru că are un pronunţat caracter sintetizator şi de retrospectivă — denotă imprecizie în determinarea conţinutului categoriei de cauzalitate.

De aceea, în mod întemeiat, V. A. Fok, într-un recent comentariu, sublinia : „Mi se pare cu totul nereuşită utilizarea de către Bohr a cuvîntului „cauzalitate", care parcă ar accepta opoziţia dintre cauzalitate şi complementaritate, iar apoi chiar negarea cauzalităţii"[2].

De altfel, M. Bohr, continua să susţină în 1950 că principiile mecanicii cuantice „sînt nu numai absolut străine teoriilor clasice ale mecanicii şi electrodinamicii, dar sînt şi incompatibile cu însăşi ideea de cauzalitate"[3], iar W. Heisenberg afirma în 1954 dispariţia definitivă a principiului cauzalităţii în domeniul fenomenelor atomice.

În ultimul timp N. Bohr a renunţat la negarea totală a cauzalităţii. Astfel într-un recent articol intitulat „Fizica cuantică şi filozofia" el precizează că „limitele mai largi ale complementarităţii nu înseamnă o renunţare arbitrară la idealul cauzalităţii[4]. Desigur, această poziţie, „autocritică" constituie o recunoaştere a justeţii determinismului, deci o victorie a filozofiei marxiste. Ea ar trebui să fie însă întregită cu clarificarea sensului, pe care N. Bohr îl acordă astăzi noţiunii de complementaritate.

---

[1] N. Bohr, *Discuţia cu Einstein despre problemele gnoseologice ale fizicii atomice*, U.F.N., Tom. LXVI, Vîpusk 3, dec., 1958, p. 578.

[2] V. A. Fok, *Observaţii la articolul lui Bohr despre discuţia sa cu Einstein*, U.F.N., Tom. LXVI, Vîpusk 4, dec., 1958, p. 601.

[3] N. Bohr, *On the Notions of Causality and Complementarity*, în *Science*, January 20, 1950, p. 51, reprodus după *Dialekticeskii materialism i sovremennoe estestvoznanie*, Gospolitizdat, 1957.

[4] N. Bohr, *Kvantovaia fizica i filosofia*, U.F.N., Tom. 67, ianuarie 1959, p. 42.

Erorile semnalate mai sus nu se referă numai la folosirea inadecvată a unei anumite terminologii : ele oglindesc mai cu seamă o greșită înțelegere a conținutului categoriei de cauzalitate, oferind din belșug filozofilor idealiști de profesie, argumente pentru negarea necesității, a cauzalității în general. Așa, cum pe vremea lui Lenin electricitatea era proclamată un aliat al idealismului, căci ar fi negat, chipurile, materialitatea atomului, peste cîteva decenii relația de nedeterminat era decretată cel mai prețios aliat al indeterminismului filozofic, pentru motivul că ar demonstra inexistența cauzalității în microcosm și ar fundamenta astfel inexistența în general a unei determinări a fenomenelor, mai ales a celor sociale.

Pentru a înlătura această eroare, care constă dintr-o extrapolare inadmisibilă (din constatarea că o anumită formă de cauzalitate este inaplicabilă în domeniul cuantic, se trage concluzia nejustificată că în acest domeniu nu este valabil nici un fel de raport cauzal), V. A. Fok propunea „să se introducă doi termeni, de pildă « determinismul laplace-ean» care reprezintă convingerea că sînt principial posibile previziunile nelimitat de precise, și termenul mai general de „cauzalitate" în sensul existenței legilor naturii. Determinismul laplace-ean este respins de mecanica cuantică, cauzalitatea se conservă pe deplin, numai expunerea ei dobîndește noi forme"[1].

Observația lui V. A. Fok necesită o precizare filozofică, pe care acesta a acceptat-o în cadrul consfătuirii cu privire la problemele filozofice ale științelor naturii de la Moscova din octombrie 1958 ; așa după cum cauzalitatea se conservă pe deplin, deși se poate manifesta în diferite forme, tot astfel exprimarea teoretică a raporturilor cauzale, necesare, legice — deci determinismul ca teorie filozofică, se conservă în esență, chiar dacă poate îmbrăca forme noi, cu neputință de prevăzut în stadiul actual al cunoștințelor omenești.

Prin urmare, nu este suficientă distincția dintre determinismul laplace-ean și cauzalitate în general, ci este necesară în primul rînd distincția dintre cauzalitate în general și formele concrete pe care le îmbracă ; în al doilea rînd, se impune, distincția între diferitele interpretări ale raporturilor cauzale, necesare, legice, deci între diferitele teorii ale determinismului, cu sublinierea superiorității pe care o are concepția materialist - dialectică despre lume.

Materialismul dialectic duce lupta împotriva relativismului filozofic manifestat în falsa înțelegere a mobilității noțiunilor prin precizarea conținutului noțiunilor în discuție și a corelației dintre ele, pe baza studiului conexiunii faptelor reale. Sarcina nu este de loc ușoară, pentru că trebuie să se țină în permanență seamă de progresul științific realizat.

Eforturile principale ale filozofilor și fizicienilor marxiști merg pe linia precizării deosebirilor calitative dintre cauzalitate în macro și microcosm (împotriva acelora care, confundîndu-le, resping cauzalitatea) și a stabilirii corelației dintre legile dinamice și statistice în microcosm (împotriva acelora care, identificînd caracterul statistic al fenomenelor din microcosm cu domnia purului hazard, resping necesitatea).

---

[1] V. A. Fok, *op. cit.*, p. 601.

Din punct de vedere filozofic este important de subliniat conţinutul obiectiv al teoriei determinismului. Filozofia marxistă scoate în evidenţă în primul rînd existenţa obiectivă a relaţiilor cauzale, necesare, legice în microcosm, a condiţionării reciproce dintre fenomene în general.

În privinţa stabilirii raportului dintre legile dinamice şi cele statistice, în rîndurile fizicienilor şi filozofilor, care împărtăşesc concepţia materialist-dialectică despre lume, nu există o unanimitate de păreri. În strădania de a explica statisticitatea fenomenelor din microcosm, s-au conturat două direcţii principale. Una consideră că legile dinamice au cedat locul celor statistice în microcosm şi sarcina filozofiei este de a reliefa caracterul determinant al fenomenelor statistice. Cealaltă afirmă că dezvoltarea ulterioară a ştiinţei va dezvălui în microcosm şi acţiunea unor legi cu caracter dinamic. În focul discuţiilor, se ajunge la clarificarea noţiunii de determinism.

Ambele direcţii, pledează în fond — după părerea noastră — pentru definirea mai largă a determinismului ca teorie a interacţiunii generale a fenomenelor, în care un loc central revine cauzalităţii, necesităţii, legii.

Deosebirea dintre cele două direcţii se evidenţiază în următorul fapt. Adepţii interpretării probabiliste sînt de părere că este imposibil de realizat desprinderea raporturilor cauzale ale comportamentului individual din ansamblul interacţiunilor complexe existente în microcosm, deoarece microobiectul nu poate fi izolat de mediul ambiant, cu care formează o unitate contradictorie. Adepţii punctului de vedere potrivit căruia dincolo de legile statistice de la nivelul cuantic, se vor putea dezvălui legi dinamice ale comportamentului individual, susţin că pe fondul interacţiunii generale pot ieşi în relief raporturi cauzale esenţiale, cu rezerva că manifestarea lor univocă este alterată de prezenţa permanentă a legăturilor universale, în care revine un rol şi întîmplării.

Important este de subliniat că nici una din cele două soluţii nu poate face abstracţie în explicarea fenomenelor microcosmosului de reţeaua complexă de interacţiuni de condiţionări reciproce, în înţelegerea profundă, adecvată a raporturilor cauzale din acest domeniu.

Deşi în soluţionarea acestor probleme nu există încă o unanimitate de păreri, ci se duce o luptă de opinii de pe poziţii principiale unice, continuatorii de astăzi ai ideilor marxist-leniniste merg pe căile generale indicate de Lenin în *Materialism şi empiriocriticism.*

ЛОЖНОЕ ПОНИМАНИЕ МАТЕМАТИЗАЦИИ И ИЗМЕНЧИВОСТИ ФИЗИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ — ИСТОЧНИК СОВРЕМЕННОГО „ФИЗИЧЕСКОГО" ИДЕАЛИЗМА

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

В работе автор стремится раскрыть актуальность ленинского анализа „физического" идеализма в борьбе, ведущейся на философском фронте естественных наук против идеалистических и метафизических извращений.

Автор показывает, что и в наши дни ложное понимание математизации и относительности ведет к идеализму в истолковании явлений Таким образом показывается неспособность В. Гейзенберга выявить истинное философское значение его новой работы по единой теории элементарных частиц и поля.

В борьбе между материализмом и идеализмом, между линией Демокрита и линией Платона, Гейзенберг склонен оправдать точку зрения платонизма, согласно которому последней основой явлений является не материя, а математический закон, симметрия, математическая форма. В своем открытии он видит эту платоновскую идею подтвержденной.

В то же время автор выделяет колебания Гейзенберга, в формулировках которого иногда содержится и стихийные диалектико-материалистические элементы, подсказывающие идею, что свойства симметрии могли бы быть отнесены к элементарным частицам. В этой колеблющейся позиции намечается, все-таки, тенденция скатывания к объективному идеализму. Далее анализируются причины перехода от субъективного идеализма к объективному идеализму. Практические достижения атомной физики, продемонстрировавшие реальность объекта исследования, заставили многих физиков отказаться от субъективно-идеалистической, позитивистской позиции. Отступление от идеалистического субъективизма в современных общественных условиях толкает буржуазных ученых, оставшихся верными своему классу, в объятия объективного идеализма.

Во второй части работы анализируется и другая причина „физического" идеализма, отмеченного Лениным еще пять десятилетий тому назад: философский релятивизм. Автор останавливается только на одном аспекте этой сложной проблемы: на ложном понимании подвижности понятия физики, которое иллюстрируется понятиями причинности, детерминизма и т.д. „Кризис" детерминизма, начавшийся в третьем десятилетии нашего века, объясняется в значительной степени диалектическим непониманием ограниченного, относительного характера наших знаний о механической причинности.

Главные творцы квантовой теории употребляли термин причинность двусмысленно, понимая под ним, то механическую причинность, то причинность вообще. Незаметно они пришли к отождествлению этих двух значений, заключающихся в термине причинность и на этой основе — к отрицанию всякой формы причинной связи в микромире.

В заключение работы автор показывает, что диалектический материализм ведет борьбу против ложного понимания изменчивости понятий, уточняя содержания понятий физики и отношения между ними на основе изучений взаимосвязи реальных фактов. Последователи марксистской философии особенно выделяют объективный характер причинных, необходимых, закономерных связей. Хотя в разрешении проблем, касающихся диалектического характера связи между динамичными и статичными законами не существует еще единства мнений, а ведется борьба мнений с единой принципиальной позиции, современные продолжатели идей марксизма-ленинизма идут по общему пути, указанному Лениным в „Материализме и эмпириокритицизме".

LA FAUSSE CONCEPTION DE LA MATHÉMATISATION ET DE LA MOBILITÉ DES NOTIONS PHYSIQUES — SOURCE DE L'IDÉALISME « PHYSIQUE» CONTEMPORAIN

RÉSUMÉ

L'article a pour objectif de mettre en évidence l'actualité de l'analyse léniniste de l'idéalisme «physique», dans la lutte menée sur le front de la philosophie des sciences naturelles contre les dénaturations idéalistes et métaphysiques.

L'auteur démontre qu'une fausse conception de la mathématisation et du relativisme mène, aujourd'hui encore, à l'interprétation idéaliste des phénomènes. Il cite l'exemple de W. Heisenberg qui est incapable de découvrir la vraie signification philosophique de ses travaux récents sur la théorie unitaire des particules élémentaires et du champ. Dans la lutte entre le matérialisme et l'idéalisme, entre la ligne de Démocrite et celle de Platon, W. Heisenberg incline à donner raison au point de vue platonicien, suivant lequel l'ultime fondement des phénomènes n'est pas la matière, mais la loi mathématique, la symétrie, la forme mathématique. Dans sa propre découverte, W. Heisenberg voit la confirmation de cette idée platonicienne.

L'auteur fait en même temps ressortir l'attitude oscillante de Heisenberg, dont les formules comprennent parfois aussi des éléments matérialistes-dialectiques, qui suggèrent l'idée que les propriétés de symétrie seraient attribuées aux particules élémentaires, mais qui ne l'empêchent toutefois pas de glisser vers l'idéalisme objectif.

Sont analysées ensuite les causes du passage de l'idéalisme subjectif à l'idéalisme objectif. Les succès pratiques de la physique atomique, qui démontrent la réalité de l'objet de la recherche, ont déterminé nombre de physiciens à renoncer aux positions idéalistes-subjectivistes et positivistes. L'éloignement du subjectivisme idéaliste, dans les conditions sociales actuelles, pousse le savant bourgeois qui reste fidèle à sa classe, vers l'idéalisme objectif.

La seconde partie de l'article est consacrée à l'analyse d'une autre cause de l'idéalisme «physique», également signalée par Lénine il y a cinquante ans : le relativisme philosophique. L'auteur s'arrête à un seul aspect de ce problème complexe : la fausse intelligence de la mobilité des notions physiques, que des notions telles que celles de causalité, de déterminisme, etc. servent à illustrer. La «crise» du déterminisme, déclenchée entre les années 20 et 30, était en bonne partie due à ce que le caractère limité, relatif, de nos connaissances au sujet de la causalité mécanique n'était pas compris dans l'esprit de la dialectique.

La manière dont les principaux créateurs de la théorie des quanta ont employé le terme de causalité prêtait à l'équivoque, car ils entendaient par là soit la causalité mécanique, soit la causalité en général.

On arrivait ainsi, insensiblement, à identifier les deux sens du terme, partant, à repousser toutes formes de rapport de causalité dans le microcosme.

En conclusion, l'auteur souligne que le matérialisme dialectique lutte contre la fausse interprétation de la mobilité des notions et précise le contenu des notions en discussion et leurs corrélations, en se fondant sur l'étude de la connexion des faits réels. Les adeptes de la philosophie marxiste mettent surtout en évidence le caractère objectif des relations causales, nécessaires, régies par des lois objectives. Quoiqu'il n'y ait pas encore unanimité d'opinions touchant la solution des problèmes relatifs au caractère dialectique du lien entre les lois dynamiques et les lois statistiques, mais bien lutte d'opinions à partir de positions de principe uniques, les marxistes-léninistes contemporains suivent tous les voies générales indiquées par Lénine dans *Matérialisme et empiriocriticisme.*

UNELE ASPECTE TEORETICE ALE PROBLEMEI PĂCII ŞI RĂZBOIULUI

DE

PAVEL CÎMPEANU

În lume există astăzi două sisteme politice mondiale aşezate pe temelii economice opuse. Raporturile dintre aceste două sisteme constituie nucleul principal al relaţiilor internaţionale contemporane. Avîntului fără precedent istoric al socialismului, capitalismul nu-i poate opune progrese cît de cît comparabile ; forţele imperialiste se orientează cu predilecţie spre tentativa de a curma acest avînt irezistibil — ce reprezintă prin el însuşi un rechizitoriu necruţător al vechii orînduiri — prin dezlănţuirea unui nou război mondial.

Astăzi, problema păcii şi a războiului frămîntă conştiinţa a sute de milioane de oameni, care simt cum peste activitatea lor creatoare, peste familiile, visele şi proiectele lor, se întinde ameninţarea războiului nuclear. Ei vor să ştie în ce chip războiul mondial poate fi prevenit, evitat, exclus din viaţa popoarelor. Impetuozitatea cu care masele cele mai largi o ridică face ca această problemă să se impună cu acuitate nu numai în sfera politicului, ci şi cugetării filozofice.

Niciînd în istorie, fruntaşilor vieţii publice şi gîndirii filozofice nu li s-a pus cu asemenea stăruinţă o problemă atît de general vitală cum e întrebarea pe care o ridică astăzi însăşi viaţa, popoarele: care e calea evitării unui nou masacru mondial?

Fără îndoială că în măsura în care această problemă domină viaţa socială contemporană şi conştiinţa a sute de milioane de oameni, ea reprezintă prin însăşi această stare de lucruri o arenă centrală a luptei dintre concepţiile filozofice şi politice opuse care se înfruntă astăzi în lume. Din acest punct de vedere putem afirma că tezele Congresului al XXI-lea al P.C.U.S. cu privire la posibilitatea înlăturării războiului ca mijloc de soluţionare a problemelor internaţionale, pe baza progreselor gigantice pe care le vor dobîndi în anii viitori forţele socialismului, reprezintă un pas hotărîtor spre consolidarea practică a păcii lumii, dar totodată şi o victorie

teoretică și politică a gîndirii marxiste, o înfrîngere a gîndirii și politicii puse în slujba salvării capitalismului.

Concluziile formulate de Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. cu privire la numeroase chestiuni teoretice de mare însemnătate, printre care problemele păcii și ale relațiilor internaționale, au demonstrat în fața întregii omeniri nesecata forță creatoare a marxism-leninismului, unica filozofie și politică ce arată umanității mai mult decît o perspectivă : un drum concret spre crearea posibilității excluderii războiului din viața societății ; ele scot implicit în evidență caracterul reacționar și antiuman al filozofiei și sociologiei burgheze în abordarea acestei probleme cardinale a zilelor noastre.

Tezele Congresului al XXI-lea al P.C.U.S. cu privire la război și pace, continuînd și dezvoltînd direct concluziile Congresului al XX-lea al P.C.U.S. în această problemă, reprezintă astfel o îmbogățire a ideilor marxism-leninismului — o aplicare creatoare a principiilor elaborate de clasicii învățăturii marxist-leniniste la condițiile istorice contemporane.

★

Problema rolului forței, al violenței — deci și al războiului în istorie a fost analizată pe larg de Engels încă în *Anti-Dühring*. Se știe că Dühring încercase să explice apariția proprietății private prin folosirea violenței. Engels a arătat însă că violența poate determina doar o modificare în repartiția proprietății, dar nu poate *crea* proprietatea privată. Nici la începuturile orînduirii sclavagiste, cînd războiul era sursa principală a obținerii forței de muncă (prizonierii devenind sclavi, adică proprietate a învingătorului) existența proprietății asupra forței de muncă nu era determinată de război ; ea era, în ultimă instanță urmarea faptului că forțele de producție ajunseseră la un asemenea nivel de dezvoltare încît păstrarea prizonierului ca sclav devenise mai rentabilă decît uciderea lui. Astfel, conchide Engels — „violența în loc să domine situația economică, a fost, dimpotrivă, pusă în slujba situației economice"[1].

Cauza ultimă a războaielor o găsim prin urmare, întotdeauna în anumite condiții ale vieții materiale a societății. Într-un chip sau altul, legile obiective care guvernează viața economică a societății într-o etapă dată, duc și la apariția războiului ca mijloc de reglementare a unor conflicte sociale.

După cum se știe, războiul nu este un fenomen specific numai unei anumite formațiuni social-economice ; din antichitate și pînă în zilele noastre, omenirea a sîngerat pe nenumărate cîmpuri de luptă. Au trecut milenii, s-au prăbușit imperii ; locul orînduirii sclavagiste l-a luat feudalismul, care la rîndul său a fost înlocuit de capitalism — dar războiul n-a dispărut, el a continuat să fie prezent în istorie. Ceea ce s-a schimbat însă au fost obiectivele, amploarea și tehnica războiului. Din acest fapt, mulți sociologi burghezi trag concluzia că omenirea n-ar putea trăi fără să se măcelărească periodic, așa cum nu poate trăi fără să se hrănească. Acest punct de vedere își găsește expresia în așa-numita categorie a „instinctului marțial" elaborată de cunoscutul filozof american Williams James și dez-

[1] F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., ed. a III-a, 1955, p. 200.

voltată de John Dewey, potrivit cărora războaiele provin din instinctele și predispoziția omului spre ceartă, mînie, rivalitate — trăsături și instincte ce nu s-ar putea schimba. Aceste cusururi, spun ei, sînt proprii naturii umane, imuabile. „A ne imagina că ele pot fi înlăturate e ca și cînd am presupune că societatea poate trăi fără să se hrănească și fără unirea sexelor"[1], scrie Dewey. Înfățișînd în mod denaturat cauzele războiului, idealismul subiectiv afirmă astfel implicit caracterul fatal al acestei calamități sociale.

Marxism-leninismul respinge teza după care războiul este inerent societății umane, indiferent de treapta de dezvoltare pe care s-ar găsi ea. Mai mult decît atît, marxism-leninismul nu se rezumă la respingerea acestei teze, ci merge mai departe și dovedește că tocmai epoca noastră, în care forța armelor a devenit mai nimicitoare ca oricînd, este și epoca trecerii revoluționare a omenirii la acele transformări economice, politice și sociale radicale care vor face din război doar o amintire zguduitoare.

În ce privește menținerea războiului ca formă a relațiilor dintre state și clase de-a lungul mai multor orînduiri, teoria materialistă a istoriei o explică tocmai prin trăsătura fundamentală comună tuturor acestor orînduiri. Și sclavagismul, și feudalismul, și capitalismul, reprezintă orînduiri sociale întemeiate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, deși această proprietate a luat forme diferite în fiecare din aceste orînduiri. Iar „războiul — cum scria Lenin — nu este în contradicție cu bazele proprietății private ; el este rezultatul direct și inevitabil al dezvoltării acestor baze"[2]. În orice formă a sa, proprietatea privată este izvorul raporturilor de dominație și violență între clase și state. Acest lucru este cu atît mai valabil pentru forma cea mai dezvoltată a proprietății private — cea capitalistă.

Așadar războiul este în ultimă analiză produsul economiei, un fenomen generat de o anumită bază economică. Această bază nu generează însă războiul în mod nemijlocit, ci prin intermediul politicii. Originea ultimă a războiului e economia ; izvorul lui nemijlocit este însă politica ; de aceea insistă Lenin atît de mult asupra ideii că războiul reprezintă continuarea politicii prin alte mijloace. Politica e înainte de orice expresia raporturilor de clasă. Înțelegerea profundă a meandrelor vieții politice implică dezvăluirea raporturilor de clasă care se manifestă în ea. Înțelegerea profundă a războiului — care e continuarea politicii — implică dezvăluirea raporturilor de clasă care se manifestă în el. Orice orînduire în care raporturile de clasă se caracterizează prin natura lor antagonică generează cu necesitate războaie.

Filozofia marxist-leninistă, care nu plutește undeva deasupra antagonismului dintre clasele fundamentale ale orînduirii capitaliste, ci este, dimpotrivă, expresia ideologică a unuia dintre polii acestui antagonism — concepția despre lume a proletariatului — are o poziție de clasă, diferențiată, față de război. Reprezintă războiul o continuare a politicii duse de

[1] J. Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 143 (cit. după. I. L. Horowitz, *The idea of war and peace in contemporary Philosophy*, p. 180. Ed. Paine Whitman, New York, 1957).
[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 21, E.S.P.L.P., p. 335.

clasa dominantă pentru consolidarea dominației sale, pentru adîncirea subjugării altor clase și popoare ? Dacă da, atunci acesta este un război nedrept, un război reacționar, de agresiune. Reprezintă războiul continuarea politicii duse de clasa exploatată sau de un popor subjugat împotriva dominației și opresiunii ? Acesta este un război drept, un război progresist, care duce societatea înainte și deci trebuie susținut.

Înseamnă oare aceasta că partidului marxist îi este indiferent dacă contradicțiile dintre clase sau națiuni se rezolvă pe calea luptelor politice propriu-zise sau prin război ?

A sprijini războaiele drepte atunci cînd sînt inevitabile, arată marxism-leninismul, nu înseamnă a le dori cu orice preț. „Socialiștii au condamnat întotdeauna războaiele între popoare, ca ceva barbar și inuman" [1] — scria Lenin în 1915, în plin măcel mondial, cînd nu numai reprezentanții burgheziei, ci și social șoviniștii ridicau osanale marelui masacru. Umanismul învățăturii marxist-leniniste se oglindește și în raportul prezentat de tovarășul Gheorghiu-Dej la Congresul al II-lea al P.M.R., unde se spune : „Nouă ne este scumpă viața oamenilor, rodul muncii lor creatoare, pacea căminelor ..." [2]. Partidului marxist nu îi este prin urmare indiferent dacă contradicțiile dintre clase și națiuni se rezolvă pe calea luptelor politice propriu-zise sau prin război, el luptă cu intransigență revoluționară pentru progresul societății, urmărind ca acest progres să fie înfăptuit cu cît mai puține sacrificii. Și e firesc să fie așa, deoarece marxismul e unica filozofie cu adevărat umanistă, iar dintre sutele de milioane de oameni care se ridică în apărarea păcii, comuniștii sînt luptătorii cei mai consecvenți : ei nu se rezumă numai să combată o primejdie momentană sau alta, ci în același timp acționează pentru stîrpirea rădăcinii ultime a tuturor acestor primejdii — proprietatea privat-capitalistă, relațiile de exploatare dintre clase și națiuni generate de ea.

★

Metodologia marxistă se caracterizează prin abordarea concret-istorică a obiectului studiat. Pentru a descoperi forțele motrice ale dezvoltării sociale, Marx nu și-a propus să studieze societatea „în general", ci o anumită treaptă a societății, orînduirea capitalistă. Aceasta i-a permis să descopere nu numai legile specifice capitalismului, ci și legile obiective generale ale vieții sociale. Lenin, care a dedicat problemei războiului multe studii și articole, a dat și în această privință un exemplu de cercetare concret-istorică creatoare, analizînd problema în lumina condițiilor imperialismului.

Tocmai aceasta i-a permis să prevadă liniile generale ale dezvoltării omenirii în actuala etapă istorică și schimbările care pot interveni în legătură cu locul războiului în această dezvoltare. În *Programul militar al revoluției proletare*, Lenin scria : „Dezvoltarea capitalismului se desfășoară în mod extrem de inegal în diferite țări. Nici nu ar putea fi altfel în condițiile producției de mărfuri. De aci concluzia certă : socialismul nu poate învinge în mod simultan în *toate* țările. El va învinge la început

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 21, p. 293.
[2] *Congresul al II-lea al P.M.R.*, E.S.P.L.P., 1956, p. 30.

într-o singură ţară sau în cîteva ţări, celelalte continuînd să rămînă un timp oarecare burgheze sau preburgheze. Această situaţie trebuie să dea naştere nu numai la fricţiuni, ci şi la tendinţa directă a burgheziei din celelalte ţări de a zdrobi proletariatul victorios" [1].

În condiţiile imperialismului, legea dezvoltării inegale şi în salturi a ţărilor capitaliste ia o amploare deosebită, fapt care a făcut cu neputinţă simultaneitatea trecerii la revoluţia socialistă pe plan mondial. De aci decurge inevitabilitatea, pe planul istoriei omenirii, a unei perioade de tranziţie de la capitalism la socialism, perioadă în decursul căreia ţările aparţinînd celor două sisteme opuse, trebuie *să coexiste*; pornind de aci, Lenin a elaborat principiul coexistenţei ca un principiu fundamental al politicii externe a statului socialist.

În mod obiectiv, perioada istorică al cărei conţinut esenţial îl formează trecerea revoluţionară a omenirii de la capitalism la socialism, nu poate să nu dea naştere unor contradicţii fundamentale, unor tendinţe ostile faţă de statele socialiste din partea ţărilor în care capitalismul îşi mai păstrează supremaţia. Dar aceste contradicţii nu trebuie să se rezolve obligatoriu prin război. „Putem evita o ciocnire cu aceste state imperialiste?" — se întreabă Lenin. Soluţia depinde, „în ultimă instanţă de faptul că însăşi capitalismul educă imensa majoritate a populaţiei globului pentru luptă" [2]. Cu alte cuvinte, ridicarea conştiinţei maselor în chiar condiţiile imperialismului, şi pe baza înţelegerii contradicţiilor sale profunde, creează o forţă care poate frîna tendinţele agresive, războinice, inerente capitalismului, poate frîna transformarea tendinţelor spre război, în război propriu-zis.

Din cele arătate pînă acum rezultă că întrucît legile obiective interne ale capitalismului duc cu necesitate la pieirea lui şi la instaurarea orînduirii socialiste, capitalismul, pentru a redobîndi terenul pierdut, se orientează pe plan mondial spre sprijinirea acţiunilor contrarevoluţionare, îndreptate împotriva socialismului. Dar, dacă e imposibil ca perioada de coexistenţă a două sisteme opuse să nu dea naştere anumitor fricţiuni pe plan politic şi ideologic, este totuşi posibil ca — în anumite condiţiuni — aceste fricţiuni să nu ajungă la război.

Întrucît legile obiective interne ale capitalismului duc la prăbuşirea lui şi la victoria inevitabilă a socialismului, sistemul mondial socialist nu are nevoie pentru a învinge de aşa-zisul „export al revoluţiei". De altfel, ideea „exportului revoluţiei" e cu totul străină teoriei marxist-leniniste, a cărei premisă fundamentală este afirmarea legităţii obiective a progresului social, care se realizează în condiţiile specifice ale diferitelor ţări.

Pe linia acestor indicaţii leniniste de principiu, şi aplicînd teoria generală a marxism-leninismului la condiţiile concrete ale epocii noastre, Congresul al XX-lea al P.C.U.S. a analizat factorii obiectivi şi subiectivi care determină evoluţia relaţiilor internaţionale contemporane, şi a elaborat cunoscuta teză conform căreia în epoca noastră nu există o inevitabilitate fatală a războiului.

---

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 23, p. 70.
[2] *Ibidem*, vol. 33, p. 495.

Congresul al XXI-lea ducînd mai departe analiza situației internaționale actuale și a raportului de forțe ce se va crea în urma îndeplinirii septenalului, a scos în evidență acele trăsături specifice ale epocii noastre, care vor face cu putință înlăturarea războiului ca mijloc de soluționare a problemelor internaționale, încă în condițiile menținerii capitalismului într-o parte a lumii. Asemenea trăsături sînt : consolidarea sistemului socialist mondial, construirea desfășurată a comunismului în U.R.S.S., succesele construirii socialismului în țările democrat-populare, uriașa forță materială, economică și militară a lagărului socialist, avîntul fără precedent al mișcărilor antiimperialiste de eliberare națională, îngustarea sferei de acțiune a imperialismului, înrădăcinarea mai adîncă a ideii inadmisibilității războaielor în conștiința popoarelor și participarea din ce în ce mai activă a maselor populare la activitatea politică în general, la lupta pentru pace îndeosebi etc.

Analiza cauzelor și caracterului războiului a presupus întotdeauna cuprinderea unei rețele foarte complexe de factori. Această rețea e mai complicată decît oricînd astăzi, cînd au intrat în acțiune factori cu totul noi, care exercită o mare înrîurire asupra vieții politice, și cînd acțiunea unor factori mai vechi și-a modificat ponderea fie în sensul creșterii, fie în sensul scăderii ei.

Asemenea modificări se petrec în zilele noastre cu o mare repeziciune și tocmai aceasta explică de ce într-o perioadă atît de scurtă cum e răstimpul dintre cele două congrese ale P.C.U.S., a fost posibilă o dezvoltare atît de profundă din punct de vedere teoretic și atît de importantă din punct de vedere practic, a învățăturii marxist-leniniste despre problema războiului și păcii în epoca noastră.

Substratul tuturor acestor schimbări îl reprezintă faptul că în perioada sa de descompunere, capitalismul nu generează doar mari războaie imperialiste, ci și mari revoluții proletare și mari războaie de eliberare națională. Caracterizînd etapa imperialistă a capitalismului, Lenin a subliniat creșterea rolului războiului în rezolvarea raporturilor dintre clase și națiuni, dar a numit imperialismul : epoca revoluțiilor proletare. Și într-adevăr, principala trăsătură specifică a epocii noastre este apariția, dezvoltarea și consolidarea sistemului mondial al socialismului pe baza unui șir de revoluții victorioase, inaugurate de Marea Revoluție Socialistă din Octombrie — și deci faptul că imperialismul nu mai e un sistem mondial unic, atotcuprinzător.

Sistemul mondial socialist și creșterea influenței partidelor revoluționare ale proletariatului au o puternică înrîurire asupra uriașei mișcări de eliberare națională, care a avut ca efect cucerirea independenței politice, de stat, de către o serie de țări foste coloniale și semidependente.

Toate acestea au dus la rezultatul că legile obiective ale imperialismului și-au restrîns considerabil sfera teritorială de acțiune. Înseamnă aceasta că legile imperialismului și-au schimbat caracterul sau orientarea lor? A încetat oare imperialismul, în aceste condiții istorice noi, să fie generator de războaie? Fără îndoială, nu.

Dovada cea mai peremptorie că imperialismul nu și-a schimbat cîtuși de puțin caracterul războinic o constituie însăși practica istorică a ultimi-

lor ani. În întreaga perioadă postbelică nu a fost an care să nu fie marcat de prezenţa războaielor sau provocărilor militare imperialiste. Aceste războaie şi provocări militare s-au desfăşurat pe cîteva linii principale :

a) provocări războinice şi acţiuni agresive ale puterilor imperialiste împotriva sistemului mondial socialist (agresiunea împotriva Coreii de Nord, putchul contrarevoluţionar din Ungaria, acţiunile agresive împotriva Chinei populare) ;

b) intervenţii militare ale puterilor imperialiste împotriva mişcării revoluţionare conduse de proletariat în diferite ţări (în Vietnam, în Grecia din primii ani postbelici, în China în perioada dinaintea eliberării) ;

c) războaie cu caracter colonialist împotriva mişcărilor de eliberare naţională (Egipt, Algeria, Indonezia etc.).

Trebuie adăugat aci şi amestecul în treburile interne şi sprijinul militar făţiş acordat de puterile imperialiste forţelor reacţionare din diferite ţări pentru răsturnarea regimurilor democratice (ca în Guatemala) sau pentru menţinerea unor regimuri corupte împotriva cărora masele populare din ţările respective porniseră la luptă (Iordania, sprijinirea regimurilor dictatoriale din America latină etc.).

Contradicţiile dintre principalele puteri imperialiste nu au luat în această perioadă forma conflictelor armate, deşi ele s-au manifestat fără încetare (S.U.A. — Anglia, Franţa — S.U.A., Anglia — Germania occidentală etc.). Aceste contradicţii tind să capete un caracter din ce în ce mai virulent pe măsură ce Germania occidentală şi Japonia îşi refac potenţialul economic. Căci în imperialism nu poate exista altă bază pentru reîmpărţire a sferelor de influenţă, decît forţa. „De aceea... — scria Lenin — alianţele „interimperialiste" sau „ultraimperialiste" oricare ar fi forma în care s-ar încheia aceste alianţe, fie de coaliţie imperialistă împotriva altei coaliţii imperialiste, sau de alianţă generală a *tuturor* puterilor imperialiste — sînt inevitabil numai „răgazuri" între războaie"[1].

Aşadar noile condiţii istorice nu au schimbat caracterul imperialismului. Ca şi înainte, economia şi politica imperialismului se orientează spre folosirea războiului ca formă de reglementare a problemelor internaţionale. La vechile izvoare ale războiului : încercarea de a rezolva contradicţiile interne pe seama maselor, lupta pentru subjugarea unor ţări străine şi lupta între puterile imperialiste — s-a adăugat unul nou : opoziţia, ura tuturor imperialiştilor faţă de sistemul mondial al socialismului.

Pregătirea unei asemenea „cruciade" contra lagărului socialist formează astăzi conţinutul principal nu numai al politicii marilor puteri imperialiste, ci şi al gîndirii unui număr de filozofi „reprezentativi" din Occident. „Lumea — spune Flewelling, liderul personalismului din S.U.A. — a devenit prea îngustă pentru apus şi prea spaţioasă pentru răsărit". „Toate progresele mari şi regenerările au fost dobîndite prin cuceriri" — scrie G. Santayana, — care cere Statelor Unite să intervină „în viaţa tradiţională a tuturor celorlalte naţiuni, nu numai vînzîndu-le nenumăratele produse americane, dar şi recomandîndu-le, sau

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 22, p. 290.

dacă nu, impunîndu-le modul american de viaţă şi gîndire"[1]. Filozoful catolic francez Jacques Maritain vorbeşte despre o criză mondială a cărei esenţă este lupta dintre Christ şi Antichrist. Antichristul e întruchipat de existenţa unei „civilizaţii materialiste"; soluţia propusă este, bineînţeles, ... desfiinţarea acestei civilizaţii. Maritain vorbeşte pe şleau despre necesitatea de „a termina cu naţiunile socialiste". Această idee revine ca un refren în diferite lucrări ale lui Karl Jaspers, John Kieffer, James Burnham şi ale altora.

Aşadar, cercetînd politica şi ideologia imperialismului putem constata că dintre resorturile ce împing azi imperialismul spre dezlănţuirea unui război mondial, tendinţa de a stăvili marşul triumfal al socialismului este resortul cel mai puternic.

De aci nu decurge de loc că acesta e singurul resort care împinge imperialismul spre război în general, că alte resorturi au încetat să acţioneze. Faptele dovedesc că cele mai multe războaie locale desfăşurate în perioada postbelică au fost provocate de diferitele contradicţii interne ale lagărului imperialist şi nu de contradicţia dintre lagărul socialist şi lagărul capitalist.

Naşterea sistemului mondial socialist reprezintă într-o măsură preponderentă restrîngerea pericolului unui război mondial, căci pe de o parte s-a îngustat sfera de acţiune a acelor legi economice care împing cu necesitate societatea spre război, pe de de altă parte, prin ieşirea socialismului din graniţele unei singure ţări şi transformarea lui într-un sistem mondial, s-a consolidat baza materială a apărării păcii, lărgindu-se considerabil sfera de acţiune a orînduirii legate prin toate fibrele ei de cauza păcii.

Fundamentînd teza conform căreia, în condiţiile existenţei sistemului socialist mondial, războiul nu mai reprezintă o inevitabilitate fatală, Congresul al XX-lea al P.C.U.S. a subliniat rolul maselor populare în lupta pentru pace, rolul ţărilor care s-au smuls din lanţurile colonialismului şi duc o politică externă de apărare a păcii, precum şi faptul hotărîtor că uriaşul front mondial al păcii se bazează nu numai pe conştiinţa maselor, ci şi pe forţa materială în permanentă creştere a lagărului socialist.

Congresul al XXI-lea al P.C.U.S., analizînd perspectiva evoluţiei raportului de forţe pe plan mondial în lumina planului septenal de construcţie desfăşurată a comunismului în U.R.S.S. şi a perspectivelor dezvoltării R. P. Chineze şi a celorlalte ţări socialiste, a subliniat că în anii viitori superioritatea forţelor păcii pe arena internaţională va deveni hotărîtoare. Pe această apreciere se bazează concluzia formulată în raportul tovarăşului N. S. Hruşciov „*În felul acesta, încă înainte de victoria deplină a socialismului în lume, în condiţiile menţinerii capitalismului într-o parte a lumii, se va ivi posibilitatea reală de a elimina războiul din viaţa societăţii*"[2].

Apariţia şi dezvoltarea furtunoasă a sistemului mondial socialist a pus într-o lumină nouă problema inevitabilităţii războaielor; schim-

[1] Citat după I. L. Horowitz, *The Idea...*, p. 182 şi p. 86.

[2] N. S. Hruşciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naţionale a U.R.S.S. pe ani 1959—1965*, Ed. politică, 1959, p. 91.

barea tot mai hotărîtă a raportului de forţe în favoarea socialismului aşa cum apare ea în lumina cifrelor planului septenal şi a perspectivelor dezvoltării ţărilor socialiste şi creşterea continuă a forţei mişcării mondiale a apărătorilor păcii permite elaborarea tezei despre apariţia posibilităţii reale de a se elimina războiul mondial din viaţa societăţii încă înainte de dispariţia completă a sistemului capitalist. Aceasta înseamnă că epoca noastră se caracterizează din ce în ce mai mult ca epocă a păcii şi a socialismului biruitor.

Desigur, atîta vreme cît rămîne capitalismul, rămîn şi aventurierii, oameni care, sfidînd raţiunea, pot încerca să se lanseze într-o acţiune imperialistă agresivă lipsită de orice şanse de succes. Dar, procedînd astfel, ei nu vor face decît să grăbească prăbuşirea definitivă şi totală a sistemului capitalist.

Iată de ce înfăptuirea posibilităţii noi ce va apare, de a se elimina războiul mondial din viaţa societăţii, transformarea ei în realitate, va fi condiţionată de lupta neobosită, plină de vigilenţă, a uriaşei mişcări mondiale a partizanilor păcii şi în primul rînd a popoarelor lagărului socialist.

Omul e sclavul „instinctului marţial" spunea James şi o dată cu el numeroşi alţi gînditori burghezi, afirmînd implicit fatalitatea şi eternitatea războiului. Omul e făuritorul propriei sale istorii — spun marxiştii. Omenirea călăuzită de marxism deschide astăzi porţile unei epoci cînd nu numai războiul manual de ţesut ci şi războiul ca mijloc de reglementare a relaţiilor internaţionale, va trece la muzeul de antichităţi.

★

Un alt element specific al modului cum se pune problema războiului în epoca noastră îl constituie existenţa armelor de exterminare în masă. Se ştie că repetatele propuneri ale Uniunii Sovietice de interzicere a armelor nucleare şi de încetare a experienţelor, au fost sistematic respinse de guvernele occidentale şi în primul rînd de S.U.A. Cum e şi firesc dezbaterea acestei probleme nu putea rămîne între pereţii cabinetelor diplomatice. Aceasta e o chestiune de viaţă şi de moarte pentru majoritatea populaţiei globului.

Problema tehnicii de luptă are în afara aspectului său de specialitate importante implicaţii teoretice. În *Anti-Dühring*, Engels tratează pe larg această problemă, cercetînd substratul social-economic al evoluţiei armamentului şi strategiei militare. „Violenţa — scrie Engels — nu este un simplu act de voinţă, ci, ... pentru a fi exercitată, ea cere condiţii foarte reale, anume *instrumente*, dintre care cel mai perfecţionat învinge pe cel mai puţin perfecţionat"; şi mai departe: „aceste instrumente trebuie produse, ceea ce înseamnă implicit că producătorul instrumentelor de violenţă mai perfecţionate, vulgo al armelor, îl va învinge pe producătorul armelor mai puţin perfecţionate"[1].

Prin urmare factorul economic este cel care determină nu numai existenţa războiului ca mijloc de reglementare a problemelor sociale, ci

[1] F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., ed. a III-a, 1955, p. 184.

și tipul instrumentelor cu care războiul este purtat. Legile obiective ale dezvoltării societății se reflectă astfel și în dezvoltarea tehnicii de luptă.

Transformarea uneia dintre cele mai mari descoperiri din istoria științei — energia nucleară — în cel mai barbar mijloc de distrugere, cramponarea multor politicieni și filozofi burghezi de acest mijloc de distrugere, reprezintă una dintre manifestările cele mai izbitoare ale crizei profunde în care capitalismul își va găsi pieirea definitivă. În problema interzicerii armelor de exterminare în masă ca și în multe alte probleme, reprezentanții imperialismului se găsesc în conflict nu numai cu forțele socialismului, ci și cu imensa majoritate a omenirii. În această problemă vitală, comuniștii sînt în mod obiectiv mandatarii umanității, ai civilizației și culturii, mandatarii a sute de milioane de oameni, printre care numeroși necomuniști, în timp ce reprezentanții marilor puteri imperialiste apar ca mandatari ai unor grupuri de monopoliști din ce în ce mai izolați.

În zilele noastre devine tot mai limpede faptul că relațiile de producție capitaliste nu mai pot cuprinde în cadrul lor îngust uriașele forțe sociale de producție care au atins o treaptă foarte înaltă. Faptul că relațiile de producție vechi nu mai pot cuprinde forțele de producție existente se oglindește și în aceea că principalele eforturi ale țărilor capitaliste s-au îndreptat și se îndreaptă spre folosirea energiei nucleare ca armă de distrugere și nu spre utilizarea ei în scopuri pașnice. Energia nucleară ca instrument de luptă scoate și mai puternic în evidență caracterul perimat al războiului.

Orice armă de luptă a reprezentat, în trecut, un instrument subordonat obiectivelor războiului. Folosirea armei atomice ar însemna, în ciuda intențiilor agresorului imperialist, subordonarea obiectivelor războiului față de instrumentele lui, căci efectul scontat al oricărui război imperialist a fost cucerirea unor avantaje economice, pe cîtă vreme efectul unui război mondial dezlănțuit de puterile imperialiste, în care s-ar folosi arme nucleare, ar fi — pe lîngă distrugerile și suferințele uriașe pe care le-ar pricinui popoarelor, și pentru a căror evitare luptă țările socialiste și toate forțele păcii — dispariția definitivă a orînduirii capitaliste.

Temeiul principal al transformării în realitate a posibilității lichidării stă în faptul că epoca energiei nucleare este totodată epoca nașterii și consolidării sistemului mondial socialist, epoca construirii comunismului.

Dar împiedicarea dezlănțuirii unui război atomic, ca și înlăturarea războiului în general, nu poate fi efectul spontan al înrîuririi țărilor socialiste. Pentru atingerea acestui țel, forțele păcii din întreaga lume trebuie să lupte cu perseverență și vigilență neobosită, și tocmai spre mobilizarea acestor forțe se îndreaptă activitatea politică și ideologică a marxiștilor.

★

Firește că cercetarea cauzelor războiului nu are menirea de a satisface o curiozitate intrinsecă — ea trebuie să ofere premisa elaborării mijloacelor de a-l evita. Cei mai mulți filozofi burghezi, întreprind această

cercetare reducînd sfera investigaţiilor la suprafaţa fenomenelor. Refuzul sau neputinţa de a căuta obîrşia reală a războiului îşi pune pecetea asupra tuturor încercărilor filozofiei şi sociologiei burgheze contemporane, de a indica unele căi pentru asigurarea păcii.

Cunoscutul istoric şi sociolog englez A. Toynbee, de pildă, vede salvarea păcii în „încetarea priorităţii pe care progresul ştiinţific l-a căpătat în lumea actuală faţă de ... valorile creştinismului". Maritain, Jaspers şi alţii, recomandă stăruitor renunţarea la suveranitatea naţională. Jaspers consideră suveranitatea naţională a fiecărui stat (ducînd la pretenţia neintervenţiei reciproce în afacerile interne), precum şi „egalitatea de drepturi pentru toţi", drept principii a căror aplicare ar constitui ... o permanentă sursă de conflagraţii. „Într-o lume cu adevărat paşnică — conchide Jaspers — aceste principii ar fi inacceptabile"[1]. Se ştie însă demult că pledoariile pentru renunţarea la suveranitatea naţională a statelor mici nu reprezintă decît încercarea de a motiva teoretic politica expansionistă a marilor puteri imperialiste.

O soluţie de acelaşi gen propune John Dewey sub forma teoriei „păcii individuale" care ar echivala cu „relaţia armonioasă între om şi obiectul dorinţelor sale". Astfel, în vreme ce Jaspers vede soluţia în sfera raporturilor politice, prin ridicarea obiectivelor politicii externe a imperialismului american la rangul de principii universale, Dewey transpune problema din sfera raporturilor politice în cea a vieţii individuale. Pacea lumii rămîne astfel o chestiune confidenţială a diplomaţilor — preocuparea omului de rînd trebuind să fie pacea cu sine însăşi — ceea ce echivalează cu încercarea de a fundamenta teoretic pasivitatea politică, inacţiunea maselor în problema păcii şi războiului. Această teorie a „păcii individuale" privind problema „relaţiei armonioase între om şi obiectul dorinţelor sale" omite să precizeze : cine e acest om ? în ce constă obiectul dorinţelor sale ? Teoria „păcii individuale" e de fapt o teorie a păcii de clasă, deoarece ea trece peste faptul hotărîtor că libertatea stabilirii unei „relaţii armonioase între om şi obiectul dorinţelor sale" e reală doar pentru o minoritate neînsemnată a cetăţenilor din ţările capitaliste, iar pentru marea majoritate a acestora e strict iluzorie. „Libertatea personală — scriau Marx şi Engels — a existat numai pentru indivizii care s-au dezvoltat în condiţiile clasei dominante şi numai în măsura în care au fost indivizii acestei clase"[2]. Iar indivizii acestei clase îşi realizează dorinţele personale (deci pacea individuală), tocmai în măsura în care indivizii celorlalte clase sînt privaţi de obiectul dorinţelor lor. Filozofia burgheză ajunge astfel la încercarea de a justifica teoretic situaţia în care „pacea individuală" a cîtorva poate fi plătită numai prin renunţarea la „pacea individuală" a tuturor, la pacea lumii.

Filozofia şi politica marxistă, dezvăluind originea reală a primejdiei războiului, oferă şi singura soluţie adecvată pentru evitarea, pentru excluderea lui din viaţa omenirii încă în condiţiile menţinerii capitalismului într-o parte a lumii. Această soluţie e întruchipată în elaborarea şi promo-

[1] K. Jaspers, *La bombe atomique et l'avenir de l'homme*, Paris, Plon, 1958, p. 34—35.
[2] Marx, Engels, *Ideologia germană*, E.S.P.L.P., 1957, p. 74.

varea principiului coexistenței și întrecerii pașnice a celor două sisteme, în lupta pentru apărarea păcii.

Prin ce se deosebește soluția oferită de marxism — de pseudosoluțiile pe care le oferă politica și filozofia imperialismului?

Soluțiile imperialiste reprezintă în ultimă analiză nu încercări de a înlătura, ci de a justifica războiul; soluția marxistă, bazată pe superioritatea economică și politică a sistemului mondial socialist și pe înțelegerea caracterului necesar, obiectiv, al acțiunii legilor care duc inevitabil spre pieirea capitalismului în virtutea propriilor sale contradicții, e singura consecvent pașnică. Soluțiile propuse de reprezentanții politici sau ideologici ai imperialismului se caracterizează prin subiectivismul și arbitrariul lor, în vreme ce soluția marxist-leninistă reflectă cerințele obiective ale procesului social-istoric. Soluțiile imperialiste — aparent variate, dar în fond identice prin scopul comun de a asigura dominația imperialismului — — sînt inoperante, promovarea lor e apanajul unor grupuri izolate de politicieni și ideologi; soluția oferită de marxism, practică prin realismul ei, e promovată de cea mai uriașă mișcare de masă cunoscută în istorie. Soluțiile imperialiste se disting prin disprețul lor față de om, de cultură și de civilizație — soluția marxistă e o nouă expresie a umanismului militant care stă la baza gîndirii și activității marxiștilor. De aceea, principiul coexistenței pașnice a cucerit cercuri din ce în ce mai largi ale opiniei publice internaționale.

Aceste cercuri, cuprinzînd sute de milioane de oameni din toate țările globului, avînd cele mai diferite profesii, concepții religioase și filozofice și preferințe politice, s-au unit pe baza acestui principiu în măreața mișcare contemporană pentru pace, ai căror luptători de frunte se dovedesc a fi reprezentanții clasei muncitoare. Această gigantică mișcare democratică — de la al cărui prim Congres mondial s-au aniversat recent 10 ani — înalță unul dintre cele mai puternice zăgazuri în calea planurilor elaborate de strategii războiului rece, de a împinge omenirea într-un război nuclear pustiitor.

Într-o lume obiectiv divizată în două sisteme mondiale opuse prin origine și misiune istorică, prin structură economică, organizare politică și concepție asupra lumii, este posibilă și necesară coexistența lor pașnică în calitate de state, dar e imposibilă dispariția antagonismului lor în calitate de forțe sociale care întruchipează procese obiective opuse. Coexistența pașnică a celor două sisteme nu e un scop în sine, ci o formă a luptei internaționale dintre socialism și capitalism, întemeiată pe ideea că victoria mondială a socialismului asupra capitalismului este inevitabilă dar că această victorie poate și trebuie să fie dobîndită nu printr-un război între cele două sisteme mondiale, ci prin demonstrarea superiorității orînduirii socialiste în întrecerea pașnică cu capitalismul, prin maturizarea condițiilor obiective și subiective ale prăbușirii lăuntrice a capitalismului ca urmare a rezolvării pe cale revoluționară a contradicțiilor sale.

Cu cît vor obține mai repede țările socialiste în frunte cu Uniunea Sovietică victoria în întrecerea pașnică cu țările capitaliste, cu atît va fi mai asigurată soarta păcii. De aceea în raportul său la Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. tovarășul Hrușciov spune : „Planul septenal constituie o nouă

expresie a politicii leniniste de pace a Uniunii Sovietice. Înfăptuirea lui va juca un rol uriaş în rezolvarea celei mai importante probleme a zilelor noastre : menţinerea păcii generale"[1].

Marxism-leninismul este, prin natura sa, străin oricăror tendinţe speculative, abstractizante. Generalizarea teoretică a experienţei practice are ca scop nu numai simpla cunoaştere a cerinţelor obiective care apar în cursul dezvoltării societăţii, ci satisfacerea acestor cerinţe pe baza cunoaşterii lor în vederea accelerării acestei dezvoltări în sensul progresului istoric. Prin urmare şi elaborarea principiului coexistenţei paşnice reprezintă un pas uriaş în direcţia rezolvării problemei păcii şi războiului, dar nu înseamnă încă rezolvarea ei. Această rezolvare e posibilă numai prin lupta pentru înlăturarea acelor focare de neînţelegere şi divergenţe care constituie o ameninţare la adresa păcii mondiale. Tocmai această luptă este cea care alcătuieşte conţinutul concret al politicii de coexistenţă paşnică, orientată spre rezolvarea cu prioritate a problemelor care primejduiesc în cea mai mare măsură pacea mondială.

Congresul al XXI-lea fixează tocmai aceste probleme, indicînd şi felul cum fiecare dintre ele poate fi soluţionată în spiritul principiului coexistenţei paşnice. Astfel de soluţii sînt : încheierea tratatului de pace cu Germania, transformarea Berlinului occidental într-un oraş liber, consolidarea independenţei naţionale a ţărilor din Orientul apropiat şi mijlociu care s-au eliberat de jugul colonialiştilor, realizarea unor progrese în problema dezarmării care se află într-un punct mort datorită poziţiei obstrucţioniste a puterilor occidentale, interzicerea experienţelor cu armele atomice şi cu hidrogen, convocarea pentru reglementarea acestor probleme a conferinţei şefilor de guverne.

Penuria gîndirii filozofice burgheze în problema, cardinală pentru contemporaneitate, păcii şi a războiului se oglindeşte cu o deosebită claritate şi în practica politicii internaţionale a puterilor imperialiste. Iată, de pildă, poziţia acestor puteri faţă de problema transformării Berlinului occidental într-un oraş liber demilitarizat, ridicată de Uniunea Sovietică ; această propunere, după cum se ştie, indică modul soluţionării în spiritul coexistenţei paşnice a unei situaţii anormale, care constă în perpetuarea timp de 14 ani a regimului provizoriu de ocupaţie a Berlinului aşezat înăuntrul R.D.G. Dar unii generali americani, belicoşi şi iresponsabili au răspuns acestei propuneri constructive prin calcule cu privire la numărul de zile necesar distrugerii U.R.S.S. În afara ameninţărilor nesăbuite de acest gen, S.U.A. nu au putut prezenta nici o contrapropunere serioasă. Opusă intereselor omenirii, progresului şi păcii, politica internaţională a statelor imperialiste e tot atît de rigidă, închistată în forme vechi şi în neputinţă de a oferi vreo perspectivă raţională, pe cît e şi filozofia pusă în slujba aceloraşi state, în tratarea păcii şi războiului.

În problemele internaţionale, revizioniştii depun strădanii insistente pentru a semăna confuzii şi incertitudini, încearcă să slăbească lupta ţărilor socialiste, servind astfel interesele imperialismului. E şi firesc să fie aşa dacă se ţine seama de faptul că esenţa divergenţelor

[1] N. S. Hruşciov, *op. cit.*, p. 90.

lor cu marxist-leniniștii o reprezintă contestarea de către revizioniști în teorie și practică, a necesității solidarității internaționale a clasei muncitoare. „Atitudinea față de unitatea lagărului socialist — a subliniat tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej — a mișcării comuniste internaționale, este piatra de încercare a internaționalismului proletar"[1]. Revizioniștii se folosesc de cunoscutul sofism al reducerii raporturilor dintre țările socialiste la relațiile din sînul unui bloc militar. Ei lasă deoparte comunitatea de orînduire, țeluri și ideologie, unitatea legilor obiective care acționează în toate țările socialiste. Între țările socialiste s-au stabilit relații internaționale de un tip cu totul nou, bazate pe colaborare și într-ajutorare reciprocă, în scopul avîntului economic general; e limpede că asemenea legături nu atîrnă întru nimic de existența sau inexistența unor acorduri militare.

Revizioniștii omit, pe de altă parte, să pomenească despre faptul că timp de mulți ani țările socialiste în frunte cu Uniunea Sovietică au depus eforturi neobosite pentru a determina țările imperialiste să renunțe la orientarea agresivă a politicii lor externe, orientare întruchipată în N.A.T.O. — și numai cînd datorită acestei orientări agresive a puterilor imperialiste în frunte cu S.U.A. necesitatea coordonării eforturilor de apărare ale țărilor socialiste a devenit cu totul inevitabilă, acestea din urmă au semnat tratatul de la Varșovia, subliniind caracterul deschis al acestui tratat, țelurile sale defensive, precum și hotărîrea de a renunța la el de îndată ce și țările imperialiste se vor fi arătat dispuse să renunțe la blocul agresiv N.A.T.O.

Trebuie subliniat că în ceea ce privește poziția față de problemele internaționale, conducerile principalelor partide social-democrate din Europa manifestă de asemenea unele tendințe care arată încă o dată în ce fel anticomunismul se dovedește a fi cu necesitate proimperialist. Sub presiunea muncitorilor membrii de rînd ai acestor partide, apar însă și tendințe de a sprijini, de la caz la caz, soluționarea în spiritul coexistenței pașnice a uneia sau alteia dintre problemele vieții internaționale.

Astfel de tendințe contradictorii se manifestă, după cum se știe, în poziția P.S.D. din R.F.G. privind tratatul de pace și reunificarea Germaniei; tendințe asemănătoare s-au putut vedea cu prilejul ultimei conferințe a partidului laburist din Anglia, care susține dezarmarea și încetarea experiențelor nucleare, retragerea trupelor de ocupație din Germania, dar se pronunță totodată în favoarea N.A.T.O. etc. Asemenea tendințe arată o dată mai mult că politica externă de pace a țărilor socialiste este însușită într-o măsură din ce în ce mai mare de masele cele mai largi, fapt de care sînt obligate să țină seama și conducerile partidelor social-democrate și chiar numeroși oameni de stat burghezi.

★

Influența principală asupra vieții internaționale, țările socialiste o exercită mai mult decît în orice alt fel prin realizările lor economice. De aci decurge și importanța internațională a succeselor fiecărei țări socialiste;

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cu privire la lucrările celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, Ed. politică, p. 25.

tocmai în acest sens a evidenţiat tovarăşul Gheorghe Gheorghiu-Dej, în expunerea sa asupra lucrărilor Congresului al XXI-lea al P.C.U.S., semnificaţia succeselor dobîndite de oamenii muncii din ţara noastră. Faptul că directivele Congresului al II-lea al P.M.R. vor fi îndeplinite şi chiar depăşite, că sarcina precumpănirii sectorului socialist al agriculturii se realizează cu succes, perspectiva trecerii, prin realizarea sarcinilor planului pe anii 1960—1965, într-o nouă etapă de dezvoltare a ţării noastre — cea a desăvîrşirii construcţiei socialiste — puternica mişcare de masă a metalurgiştilor şi a siderurgiştilor pentru depăşirea sarcinilor trasate de Plenara C.C. al P.M.R. din noiembrie 1958 etc. — reprezintă tot atîtea contribuţii ale R.P.R. la consolidarea superiorităţii sistemului mondial socialist asupra celui imperialist, deci la consolidarea păcii.

Şi în ceea ce priveşte lupta practică pentru victoria spiritului coexistenţei paşnice în domeniul relaţiilor internaţionale, ţara noastră aduce un aport activ. Acest aport se concretizează în activitatea reprezentanţilor ţării noastre la O.N.U., ca şi în numeroase alte organisme internaţionale, cît şi în poziţia şi acţiunile întreprinse de guvernul romîn pentru rezolvarea acelor probleme internaţionale care constituie sursele principale de încordare şi neînţelegere. Guvernul R.P.R. s-a pronunţat pentru încheierea tratatului de pace cu Germania şi normalizarea situaţiei din Berlinul occidental, pentru o conferinţă a şefilor de guverne care să discute aceste probleme precum şi alte chestiuni de însemnătate vitală pentru pacea internaţională ca: securitatea europeană, dezarmarea, crearea unei zone denuclearizate şi a unei zone de dezangajare a forţelor armate, interzicerea armelor nucleare şi încetarea experimentării lor şi altele. Guvernul romîn a luat de asemenea cunoscuta iniţiativă a convocării unei conferinţe a statelor balcanice, iniţiativă care, cu toate rezervele guvernului Greciei şi cu toată evidenta lipsă a dorinţei de a duce tratative manifestată de guvernul Turciei, a stîrnit un puternic ecou în păturile largi ale opiniei publice din aceste ţări.

Principiul coexistenţei paşnice în politica externă este rezultatul firesc al unei politici interne îndreptată cu toate forţele spre ridicarea nivelului material şi cultural al maselor muncitoare, spre adîncirea democraţiei, spre victoria socialismului. De aceea activitatea internaţională a R.P.R. îşi găseşte caracterizarea succintă în cuvintele tovarăşului Gh. Gheorghiu-Dej: *„Ţara noastră a dus şi va duce consecvent politica sa de pace şi colaborare cu toate ţările indiferent de orînduirea lor"*[1].

★

Intrăm într-o perioadă istorică în care soarta omenirii, în ansamblul său, după milenii de dominaţie a proprietăţii private asupra mijloacelor de producţie, va depinde din ce în ce mai puţin de această proprietate generatoare de concurenţă şi război şi din ce în ce mai mult de proprietatea socială asupra mijloacelor de producţie, generatoare de colaborare şi de pace. De aceea, trasînd căile concrete ale trecerii la construirea desfă-

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cu privire la lucrările celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S.*, Ed. politică, p. 30.

şurată a comunismului în U.R.S.S. — în care, după cum a spus tovarăşul Gh. Gheorghiu-Dej, poporul romîn vede imaginea luminoasă a propriului său viitor — Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. a indicat totodată căile concrete ale înfăptuirii acelor condiţii cînd datorită superiorităţii crescînde a socialismului asupra capitalismului, va apare posibilitatea reală a eliminării războaielor din viaţa societăţii.

НЕКОТОРЫЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ВОПРОСОВ МИРА И ВОЙНЫ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Автор рассматривает проблему войны и мира в нашу эпоху в свете классических тезисов, относящихся к обусловленности войны производственными отношениями, основанными на частной собственности на средства призводства, и политикой, порождаемой этими отношениями.

Подчеркивая факт, что главное содержание международных отношений составляют ныне отношения между двумя мировыми системами, автор отмечает, что от этих отношений в основном — но ие исключительно — зависит проблема мира.

В послевоенных условиях объективные законы, толкающие империализм к войне, не изменились; однако решительно изменились исторические обстоятельства, в которых действуют эти законы. Сущность этих изменений представляет собой преобразование социализма в мировую систему, его неудержимое упрочнение.

Это есть главное объективное основание, делающее мирное сосуществование двух систем не только необходимым, но и возможным. Марксистское мышление и политика, применяя к современным условиям принцип мирного сосуществования, разработанный Лениным, и борясь за осуществление этого принципа, имеют большую заслугу перед всем человечеством, любящим мир.

Мышление и политика, поставленные на службу империалистической буржуазии, напротив доказали свой бесплодный характер, проявив тенденцию отклонения идеи мирного сосуществования вообще не предлагая, однако, в замен решения, соответствующего стремлениям народов.

Современный ревизионизм основывается в решении этой проблемы на софизме, пытающемся клеветнически свести отношения между социалистическими странами к отношениям внутри какого-нибудь военного блока. Цель этого софизма — поставить, вопреки очевидности, — международную политику социалистических стран на один план с политикой империалистических стран.

Особая заслуга в творческом применении этого принципа к современным историческим условиям принадлежит XXI Съезду КПСС, который раскрыл появление реальной возможности устранения войны в обществе, даже в условиях существования капитализма на одной части земного шара.

Автор показывает, что в непрерывной борьбе, которую необходимо вести для осуществления этой возможности и превращения ее в действительность, важная роль принадлежит национально-освободительному движению в колониальных или бывших колониальных странах, международному рабочему движению, всемирному движению сторонников мира. Автор подчеркивает вклад, внесенный Румынской Народной Республикой в развертывание этой борьбы как посредством своих экономических достижений и внутренней политики, так и своими международными инициативами и действиями.

CERTAINS ASPECTS THÉORIQUES DU PROBLÈME DE LA PAIX ET DE LA GUERRE

RÉSUMÉ

L'auteur aborde le problème de la guerre et de la paix, tel qu'il se pose à notre époque, à la lumière des thèses classiques qui établissent que la guerre est déterminée par les relations de production fondées sur la propriété privée des moyens de production et par la politique que ces relations engendrent.

Tout en soulignant que le contenu principal des relations internationales actuelles est formé par les rapports entre les deux systèmes mondiaux, l'auteur est d'avis que le problème de la paix en dépend principalement mais non pas exclusivement.

Dans les conditions créées après la guerre, les lois objectives qui poussent l'impérialisme à la guerre ne se sont pas modifiées — mais les conditions historiques dans lesquelles ces lois sont appelées à jouer se sont modifiées de façon décisive. L'essence de ces modifications réside dans la transformation du socialisme en un système mondial, par la consolidation incessante et rapide de ce dernier.

C'est là le principal fondement objectif en raison duquel la coexistence pacifique des deux systèmes est non seulement nécessaire, mais possible. Appliquant le principe de la coexistence pacifique, élaboré par Lénine, aux conditions actuelles, et luttant pour l'application de ce principe, la pensée et la politique marxistes se sont acquis de grands mérites devant l'humanité entière, éprise de paix.

La pensée et la politique mises au service de la bourgeoisie impérialiste ont, au contraire, démontré leur caractère stérile. Elles manifestent en général la tendance à repousser l'idée de la coexistence pacifique, sans offrir une autre solution, conforme aux aspirations des peuples.

Le révisionnisme contemporain se fonde à cet égard sur le sophisme qui tente de réduire, d'une manière calomnieuse, les rapports entre pays socialistes à ceux caractéristiques d'un bloc militaire quelconque. L'objet de ce sophisme est de mettre — contre toute évidence — la politique

internationale des pays socialistes sur le même plan que celle des pays impérialistes.

Dans l'application créatrice du principe de la coexistence pacifique aux conditions historiques contemporaines, un mérite particulier revient au XXIe Congrès du P.C.U.S., qui a révélé la possibilité réelle d'éliminer la guerre de la vie de la société, même dans les conditions d'une persistance du capitalisme sur une partie du globe.

Pour ce qui est de la lutte sans relâche que l'humanité doit mener afin que cette possibilité mûrisse et se transforme en une réalité, l'auteur souligne le rôle important qui revient aux mouvements de libération nationale dans les colonies ou anciennes colonies, au mouvement ouvrier international, au mouvement mondial des partisans de la paix. L'auteur relève, enfin, la contribution apportée au développement de cette lutte par la République Populaire Roumaine, grâce à ses réalisations d'ordre économique et politique sur le plan intérieur, autant qu'aux actions entreprises et aux initiatives qui lui reviennent sur le plan international.

ESTE OARE ACEASTA PROBITATE ȘTIINȚIFICĂ?

În literatura filozofică burgheză contemporană a apărut recent o nouă lucrare de apologie a gîndirii idealist-mistice, *Enciclopedia filozofică italiană*, publicată de Institutul pentru colaborare culturală, sub auspiciile Ministerului Instrucțiunii Publice, al Fundației Giorgio Cini și al Fundației Enrico Lossa.

Sub aparența obiectivității și informării științifice riguroase, cele peste 8 000 de pagini ale acestei voluminoase lucrări, sînt consacrate în fond promovării și răspîndirii unei linii ideologice idealist-fideiste.

Afirmarea acestei linii oficiale a reacțiunii catolice se îmbină cu falsificarea subtilă a istoriei și dezvoltării gîndirii filozofice progresiste, și, în special, a filozofiei materialiste.

Un exemplu concludent în această privință îl constituie și felul în care sînt caracterizate viața și opera unor gînditori aparținînd istoriei filozofiei din țara noastră.

Cele cîteva nume citate sînt departe de a da cititorului un tablou de ansamblu asupra dezvoltării filozofiei în Romînia. În ceea ce privește răspîndirea și dezvoltarea filozofiei marxiste în țara noastră, în trecut și îndeosebi în anii regimului democrat-popular — ea este total ignorată de autorii *Enciclopediei*.

Caracteristic pentru felul neștiințific și tendențios în care sînt prezentați gînditorii romîni în cadrul acestei pretinse opere științifice, este și „notița" despre prof. Dan Bădărău.

Publicăm mai jos răspunsul tovarășului prof. Dan Bădărău la „caracterizarea" care i se face în *Enciclopedia filozofică italiană* (Redacția).

★

Există sute de feluri de a înțelege un autor și constat acum că nu există numai unul singur de a nu-l înțelege. *Enciclopedia filozofică italiană* îmi face deosebita „cinste" de a consacra un articolaș modestei mele persoane și nu pot decît să-i exprim întreaga mea recunoștință. Sînt însă prea puțin măgulit de modul cu totul eronat în care sînt caracterizat. După ce îmi dă greșit numele, Badareu Dan, și îmi înșiră titlurile, notița declară că, de la școala lui Bergson derivă interesul meu și metoda lucrărilor mele în psihologie, logică și epistemologie; probabil că redactorul se întemeiază, pentru aceste considerente, pe o pură concordanță între epoca în care am făcut studiile mele universitare și perioada de „glorie" a lui Henri Bergson. Altă apropiere nu văd, căci, în realitate, am rămas întotdeauna străin de iraționalismul bergsonian, după cum se vede încă din articolul

Despre intuiția bergsoniană pe care l-am publicat în *Viața Românească*, vol. LXIV, 1925. După ce constat în acest articol că „... este straniu că aplicarea mistică a filozofului francez... îl conduce la o intuiție ce apare cînd *infrarațională*, cînd *supraștiințifică*, fără ca în această oscilare între ambele limite să coincidă vreodată cu rațiunea" și, după ce supun criticii ansamblul operei lui Bergson, conchid (p. 294) : „Aceste rezultate ale reflecțiilor noastre se opun în mod integral doctrinei bergsoniene, și nu ne putem aștepta decît că această opoziție să crească cu cît ne vom afunda mai mult în cercetările noastre".

Dar iată ceva încă mai surprinzător : notița italiană completează acele cîteva date false ale sale declarînd că m-am ocupat un timp și de psihanaliza freudiană. Da, m-am ocupat, însă într-o singură ocazie, publicînd în *Însemnări ieșene*, numărul din 1 ianuarie 1938, un articol intitulat *Freudism și psihanaliză*, care reprezintă, o străduință de a-l „depopulariza" pe magul vienez și care arată între altele (p. 125) : „Freud a fost «lansat» mai ales de bogata clientelă care-l cerceta ; ...canalul prin care marele medic din Viena a stîrnit atenția lumii nu este acela care stabilește de obicei autorități adevărate în materie științifică : timidele și măsuratele adeziuni ale specialiștilor au fost, de la început, debordate de naivele înflăcărări ale high-lifului european care dădea freudismului un caracter senzațional".

Acestea toate sînt clare. Dar cine știe ? Făcînd din mine un adept al lui Bergson și al lui Freud, s-ar putea ca redactorul italian să fi aplicat cazului meu tocmai metoda freudiană care ne asigură că, în conformitate cu procesul de refulare, combați tocmai ceea ce iubești ? Sau, mai degrabă, poate că redactorul de la *Enciclopedia filozofică italiană* a socotit că este o cale prea lungă a interpreta un autor informîndu-te mai îndeaproape asupra scrierilor sale ? Dacă ar fi făcut cea mai mică sforțare, redactorul ar fi descoperit în neînsemnatele mele scrieri o formație aristotelică, realistă și raționalistă, care nu-i este întru nimic datoare lui Bergson sau lui Freud, și care ulterior mi-a permis să mă situez pe pozițiile materialismului dialectic. Pe această linie de dezvoltare se pot așeza lucrările mele *l'Individuel chez Aristote*, Paris, Boivin, 1938 și în deosebi *Despre indeterminație în judecățile particulare*, în vol. *Probleme de logică*, 1956 ; Aristotel, *Analitica primă*, comentarii, Ed. științifică, 1958 ; *La Double Négation et le langage courant*, în vol. *Philosophes roumains contemporains*, 1958 ; *Aristote et la Dialectique* în *Acta logica*, 1958 și altele.

În cazul în care redacția Enciclopediei va considera că numele meu trebuie să rămînă într-o viitoare ediție, cer să se facă rectificarea corespunzătoare în lumina celor de mai sus.

19. V. 1959 *Dan Bădărău*

РАЗВЕ ЭТО НАУЧНАЯ ДОБРОСОВЕСТНОСТЬ?

В современной буржуазной философской литературе появилась недавно новая работа, восхваляющая идеалистически-мистическое мышление — „Итальянская философская энциклопедия", — опубликованная Институтом культурного сотрудничества

под покровительством Министерства публичного образования, учреждений Джорджио Чини и Энрико Лосса.

Под видом объективности и строго-научного осведомления более восьми тысяч страниц этой объемистой работы посвящены, на деле, поощрению и распространению идеалистической и фидеистической идеологической линии.

Утверждение этой официальной линии католической реакции переплетается с тонкой фальсификацией истории и развития прогрессивной философской мысли — особенно материалистической философии.

Убедительный пример в этом отношении представляет собой и прием, посредством которого характеризуется жизнь и творчество некоторых мыслителей из истории философской мысли в Румынии.

Некоторые приводимые Энциклопедией имена далеко не дают читателю цельного представления о развитии философии в Румынии. Что касается распространения и развития марксистской философии в Румынии в прошлом и особенно в годы народно-демократического режима, она целиком игнорируется авторами Энциклопедии.

Характерной для ненаучного и тенденциозного приема, посредством которого представлены румынские мыслители в этой мнимо-научной работе является и „заметка" о профессоре Дане Бэдэрэу.

Ниже печатаем ответ. Дана Бэдэрэу на „характеристику", данную ему в „Итальянской философской энциклопедии" (Редакция).

★

Существуют сотни способов понимания автора; и сейчас я еще раз констатирую, что существует не только один способ его непонимания. Итальянская философская энциклопедия оказывает мне особую честь, посвящая статейку моей скромной персоне и мне остается только выразить ей мою полную признательность. Однако я менее польщен тем ошибочным способом, которым меня охарактеризовали. Назвав меня Бадареу Дан и перечислив мои звания, авторы заметки заявляют, что мои интересы и мой метод в работах по психологии, логике, эпистимологии проистекают из школы Бергсона; возможно, что в этой оценке редактор основывается на чистом совпадении между эпохой, в которую я проходил университетский курс и периодом „славы" Генри Бергсона. Другой близости я не вижу потому, что в действительности всегда оставался чуждым бергсоновскому иррационализму, как это видно еще из статьи „О бергсоновской интуиции", опубликованной мной в „Вьяца Ромыняскэ" т. LXIV, 1925 г. Отметив как странный факт, что мистическая наклонность французского философа ведет его к интуиции — иногда дорациональной, иногда сверхнаучной — но никогда не совпадающей с разумом в этом колебании между обеими пределами, и, подвергнув критике сочинения Бергсона в целом, я заключаю (стр. 294), что „эти результаты наших размышлений противопоставляются целиком бергсоновской доктрине и мы можем только ожидать, что эта оппозиция будет возрастать по мере углубления в наши исследования".

Но более удивительным является то, что итальянская заметка дополняет эти свои фальшивые данные заявлением о том, что я, одно время, занимался и психоанализом Фрейда. Да, занимался, но только один раз — опубликовав в „Инсемнэри ешене" в номере от 1 января

1938 г. статью, озаглавленную „Фрейдизм и психоанализ", которая представляет собой стремление „развенчать" венского мага и показать, между прочим (стр. 125), что „Фрейд был „пущен в ход" особенно богатой клиентурой, которая посещала его;... канал, по которому великий венский медик привлек внимание людей — не тот, по которому обычно определяют действительные авторитеты в области науки: сдержанное и умеренное согласие с ним специалистов было с самого начала раздуто наивными восторгами европейского high-lif'a („высшего общества") придавшего фрейдизму сенсационный характер." Все это ясно. Но кто знает? Делая из меня последователя Бергсона и Фрейда, возможно, что итальянский редактор применил в случае со мной именно метод Фрейда, уверяющий нас в том, что в соответствии с процессом рефуляции опровергаешь именно то, что любишь? Или, быть может, редактор Итальянской философской энциклопедии считает, что интерпретировать автора, знакомясь более близко с его произведениями — путь слишком длинный?

Если бы редактор приложил малейшее усилие, он открыл бы в моих незначительных произведениях аристотелевский реалистический и рационалистический склад, ничем не обязанный Бергсону или Фрейду, и который впоследствии позволил мне стать на позиции диалектического материализма. В этом направлении развития можно классифицировать мои работы: „Индивидуальное у Аристотеля" Париж, Боавен, 1938 г. и особенно „О неопределенности в частных суждениях", в сборнике „Проблемы логики", 1956 г.; Аристотель, „Аналитика примэ", комментарии, Научное издательство 1958 г.; „Двойное отрицание и повседневная речь", в сборнике „Современные румынские философы" 1958 г.; „Аристотель и диалектика" в „Акта лоджика", 1958 г. и др.

В случае, если редакция Энциклопедии найдет, что мое имя должно войти в будущее издание, я требую, чтобы были сделаны соответствующие изменения в свете вышеизложенного.

19.V.1959 *Дан Бэдэрэу*

EST-CE LÀ PROBITÉ SCIENTIFIQUE?

Dans la littérature philosophique bourgeoise contemporaine un nouvel ouvrage vient de paraître, qui fait l'apologie de la pensée idéaliste-mystique : l'*Encyclopédie italienne de philosophie*, publiée par l'Institut de collaboration culturelle, sous les auspices du Ministère de l'instruction publique, de la Fondation Giorgio Cini et de la Fondation Enrico Lossa.

Sous une apparence d'objectivité et d'information scientifique rigoureuse, les huit mille et quelques pages de cet ouvrage volumineux sont, au fond, destinées à promouvoir et à répandre une idéologie idéaliste-fidéiste.

L'affirmation de ce point de vue officiel de la réaction catholique s'y joint à la falsification subtile de l'histoire et du développement de la pensée philosophique progressiste et, en particulier, de la philosophie matérialiste.

La manière dont sont présentées la vie et l'œuvre de certains penseurs appartenant à l'histoire de la philosophie roumaine, constitue, à cet égard, un exemple concluant.

Les quelques noms cités sont loin d'offrir au lecteur un tableau d'ensemble du développement de la philosophie en Roumanie. Pour ce qui est de la propagation et de l'essor de la philosophie marxiste dans le pays avant et, surtout, pendant les années du régime de démocratie populaire — ils sont totalement ignorés par les auteurs de l'*Encyclopédie*.

La notice concernant le professeur Dan Bădărău est caractéristique de la manière peu scientifique et tendancieuse dont les penseurs roumains sont présentés dans les pages de cette œuvre prétendue scientifique.

On trouvera ci-après la réponse du professeur Dan Bădărău à l'article de l'*Encyclopédie italienne de philosophie* destiné à le «caractériser» (Note de la Rédaction).

★

Il y a cent manières de comprendre un auteur; et je constate maintenant qu'il n'y en a pas une seule de ne pas le comprendre. L'*Encyclopédie italienne de philosophie* me fait «l'honneur» de consacrer un petit article à ma modeste personne et je ne puis que m'en montrer reconnaissant. Je suis toutefois moins flatté par la manière tout à fait erronée dont je suis caractérisé. Après avoir cité mon nom, Badareu Dan, et noté mes titres, la notice déclare que c'est de l'école de Bergson que dérivent l'intérêt et la méthode de mes ouvrages de psychologie, de logique et d'épistémologie; ces considérations du rédacteur sont probablement fondées sur la simple concordance qu'il y a entre l'époque de mes études universitaires et la période de «gloire» d'Henri Bergson. Je ne puis y voir d'autre rapprochement, car, en réalité, je suis toujours resté étranger à l'irrationalisme bergsonien, et cela ressort de l'article intitulé *De l'intuition bergsonienne* que j'ai publié en 1925, dans le volume LXIV de la revue «Viaţa romînească». Après avoir constaté, dans cet article, qu'«il est étrange que la prédisposition mystique du philosophe français le conduise à une intuition qui revêt des aspects tantôt *infrarationnels*, tantôt *suprascientifiques*, sans jamais coïncider, au cours de ces oscillations entre les deux limites, avec la raison» et après avoir soumis à la critique l'ensemble de l'œuvre de Bergson, je concluais (p. 294) : «Ces résultats de nos propres réflexions s'opposent intégralement à la doctrine bergsonienne, et nous pouvons nous attendre à ce que cette opposition s'accroisse à mesure que nous approfondirons nos recherches».

Mais il y a quelque chose d'encore plus surprenant : la notice italienne complète ces quelques renseignements erronés en déclarant que je me suis occupé, à un moment donné, de psychanalyse freudienne. Oui, je m'en suis occupé, mais à une seule occasion, celle de la publication dans *Însemnări ieşene*, livraison du 1er janvier 1938, d'un article intitulé *Freudisme et Psychanalyse* qui représente un essai de « dépopulariser » le mage viennois et où il est dit, entre autres (p. 125) : « Freud a été «lancé» surtout par la riche clientèle qui le consultait; ... le truchement par lequel le grand médecin de Vienne a suscité l'attention du monde entier n'est pas celui qui sert en général à établir les véritables autorités en matière de science; les adhésions timides et mesurées des spécialistes

ont été, dès le début, débordées par le naïf engouement du high-life européen qui conférait au freudisme un caractère sensationnel».

Tout cela est clair. Mais qui sait? Il se pourrait qu'en faisant de moi un adepte de Bergson et de Freud le rédacteur italien ait appliqué justement à mon cas la méthode freudienne, qui assure que, conformément au processus de refoulement, on combat précisément ce que l'on aime? Ou serait-ce que le rédacteur de l'*Encyclopédie italienne de philosophie* a pensé que la voie est trop ardue, s'il faut interpréter un auteur en s'informant de plus près de ses écrits? Avec un effort des moindres, le rédacteur aurait découvert dans mes modestes ouvrages une formation aristotélicienne, réaliste et rationaliste, qui n'est en rien redevable à Bergson ni à Freud, et qui, par la suite, m'a permis d'adhérer à la conception matérialiste dialectique. C'est le long de cette voie de développement que se rangent les travaux : l'*Individuel chez Aristote*, Boivin, Paris, 1938 ; *Despre indeterminație în judecățile particulare* (*De l'indétermination dans les jugements particuliers*—dans le volume *Probleme de logică*), 1956 ; Aristote, *Analitica Prima*, — Commentaires, Ed. Scientifiques, Bucarest, 1958 ; *La double négation et le langage courant* (dans le volume *Philosophes roumains contemporains*), 1958 ; *Aristote et la dialectique* (dans «Acta logica»), 1958, etc.

Pour le cas où la rédaction de l'Encyclopédie jugerait bon de faire encore figurer mon nom dans une édition à venir, il est absolument nécessaire que des rectifications soient faites dans l'esprit de ces observations.

19. V. 1959 *Dan Bădărău*

COMUNICĂRI

CONTRIBUŢIA DR-ULUI AL. SUTZU LA PĂTRUNDEREA SPIRITULUI FILOZOFIC ÎN ŞTIINŢA NOASTRĂ MEDICALĂ

DE

G. BRĂTESCU

Perioada 1855—1870 se caracterizează printr-o multilaterală organizare a vieţii medicale în ţara noastră. În aceşti ani se pun bazele învăţământului medicinii, apar cele dintîi periodice de specialitate şi sînt înfiinţate o serie de asociaţii ştiinţifice ale medicilor.

Interesul pentru ştiinţă, manifestat pînă acum doar sporadic şi de un număr restrîns de medici, ale căror strădanii se îndreptau aproape exclusiv către elaborarea unor scrieri de popularizare a cunoştinţelor de igienă, se lărgeşte îndeosebi în anii din preajma unirii ţărilor romîne.

O dată cu dezvoltarea relaţiilor capitaliste, creşte numărul medicilor şi se adoptă un complex de măsuri sanitare menite să asigure normala desfăşurare a activităţii economice. Pe de altă parte, medicii îşi aduc contribuţia lor la eforturile iniţiate de o seamă de elemente înaintate ale burgheziei pentru promovarea culturii naţionale şi înfiripaıea unei vieţi ştiinţifice. Consecinţă directă a noilor tendinţe sînt întemeierea în 1857 a Societăţii medicale ştiinţifice din Bucureşti şi în 1867 a Societăţii medico-chirurgicale, precum şi apariţia în 1859 a *Medicului romîn*, iar la scurte intervale după aceea a *Monitorului medical*, a *Gazetei medicale*, a *Gazetei spitalelor* etc. Este semnificativ şi faptul că unele personalităţi medicale de la noi, ca de pildă chirurgul N. Turnescu, încep să colaboreze la publicaţiile străine de specialitate.

Conţinutul presei noastre medicale, ca şi al şedinţelor societăţilor ştiinţifice era însă destul de uniform, constînd de regulă în prezentarea unor cazuri clinice, în descrierea mai mult sau mai puţin amănunţită a evoluţiei bolilor şi indicarea tratamentului administrat.

Trebuie precizat însă că această orientare factologică, limitarea la efortul de înregistrare a aspectelor individuale se datora numai în parte „tinereţii" medicinii noastre. Şi în ţările cu îndelungată tradiţie ştiinţifică se manifestau tendinţe similare. Este epoca în care, sub influenţa curentului pozitivist, cunoscutul fiziolog francez Magendie mărturisea deschis aver-

siunea sa pentru activitatea teoretică, recomandînd cercetătorilor să se mărginească la studierea faptelor brute. Nenumărați erau aceia care împărtășeau acest punct de vedere. Pe de altă parte, uriașele progrese realizate în biologie, în fizică și chimie, în anatomia patologică și istologie duseseră la compromiterea „filozofiei naturii", a sistemelor speculative, iar mulți savanți concepeau lupta pentru lichidarea influențelor filozofiei idealiste ca pe o luptă împotriva spiritului filozofic însuși.

Reacția contra acestei atitudini nihiliste apărea ca o necesitate obiectivă, căci negarea oricărei filozofii, deci și a orientării materialiste, promovarea empirismului plat duc mai curînd sau mai trîziu la o inevitabilă stagnare a științei. Un asemenea glas care condamna practicismul a răsunat atunci și în țara noastră. Comentînd în februarie 1870 o lecție inaugurală ținută la nou-înființata Facultate de medicină din București, editorialul *Gazetei medico-chirurgicale a spitalelor* consemna următoarele : „Așteptam cu nerăbdare să vedem un program, o profesiune de credință pe care am fi primit-o cu plăcere ca expresiune a ideilor intime care animă corpul profesoral întreg ; din nenorocire n-am putut-o constata. Renovațiunea doctrinelor medicale moderne... a rămas cu totul neatinsă de savantul profesor în repedele și viul său discurs" [1]. Nu este greu să identificăm pe autorul acestei notații anonime. Din conținutul și stilul articolului se poate preciza că este vorba de doctorul Alexandru Sutzu, cel mai activ dintre redactorii revistei. După o lună, aceeași gazetă revine și mai explicit asupra ideii enunțate mai sus : „A trecut timpul dogmatismului arid și empirismului brutal, care domneau pînă deunăzi în studiul medicinii. Medicina a devenit o știință de observațiune și mai cu seamă de experimentațiune descriptivă și explicativă" [2]. O asemenea punere a problemei era, fără îndoială, în totală contradicție cu declarațiile programatice ale publicațiilor și cu principiile care conduceau activitatea asociațiilor noastre științifice.

Recunoaștem în atitudinea lui Sutzu influența concepțiilor lui Claude Bernard, a cărui *Introducere la studiul medicinii experimentale* fusese întîmpinată de curînd cu un excepțional interes nu numai de medici și naturaliști, dar și de filozofi. Lucrarea aceasta, în care determinismul fenomenelor biologice este susținut cu consecvență, iar alunecările vitaliste sînt combătute tot atît de consecvent, a fost considerată de mulți ca una din cele mai izbutite expresii ale spiritului științific din cea de-a doua jumătate a secolului trecut.

Un fapt demn de remarcat este acela că în 1867, la doi ani după apariția *Introducerii*, Sutzu se referă la ea într-o notiță (semnată cu inițiale), în care ia poziție împotriva doctrinelor speculative, menite doar să ascundă ignoranța celor care le făuresc : „Prin progresul fiziologiei experimentale numai, credem și ne place a repeta ca o profesiune de credință medicală, vom vedea dispărîndu-se din știință acele divergențe de principii care încă divid pe medici, acele doctrine de vitalism, de organism și altele. Căci sistemele în genere și pretutindenea... au singura tendință de a aservi

[1] *Gazeta medico-chirurgicală a spitalelor*, anul I, nr. 2 din 3 febr. 1870, p. 18—19.
[2] *Ibidem*, nr. 4 din 4 martie 1870, p. 49.

spiritul omului şi a aduce un obstacol la independenţa şi libertatea inteligenţei sale, condiţiuni necesare adevăratului progres" [1]. În legătură cu aceste afirmaţii, Sutzu trimite pe cititor la celebra scriere metodologică a lui Claude Bernard.

Ar fi însă greşit să reducem rolul lui Sutzu la difuzarea în presa noastră medicală a concepţiilor filozofice profesate de ilustrul savant francez. Al. Sutzu şi-a căpătat locul său în istoria gîndirii medicale româneşti prin contribuţia originală pe care a adus-o la afirmarea orientării materialiste.

După studii efectuate în Grecia şi Franţa, el îşi susţine la Paris în 1865 teza de doctorat, tratînd despre „dispepsia esenţială". Este vorba de o lucrare onestă, care într-un fel anunţă viitoarele preocupări ale autorului prin atenţia acordată experienţelor lui Claude Bernard asupra rolului sistemului nervos în reglarea funcţiei digestive şi prin sublinierea rolului „moralului" în declanşarea stărilor dispeptice.

Întorcîndu-se în ţară, este numit medic la ospiciul Mărcuţa. Curînd, tînărul Sutzu se remarcă datorită calităţilor de organizator şi lărgimii orizontului său ştiinţific. În 1867 îl întîlnim printre fondatorii şi redactorii *Gazetei spitalelor*, care se transformă peste trei ani în *Gazeta medico-chirurgicală a spitalelor*. El este sufletul acestei publicaţii, străduinţelor sale datorîndu-i-se atît regularitatea apariţiei, cît şi ţinuta ei ştiinţifică. Sînt numere întregi scrise aproape numai de Sutzu, ceea ce explică orientarea generală a revistei către problemele de medicină legală şi psihiatrie. Tot el a avut iniţiativa ţinerii la curent a publicului nostru ştiinţific cu discuţiile recente asupra aspectelor filozofice ale medicinii, în paginile *Gazetei* făcînd loc traducerilor şi rezumatelor unor scrieri semnificative pentru tendinţele ce se înfruntau în ştiinţa contemporană. Aşa se face că numai în anul 1870, de pildă, în revista condusă de Sutzu au fost reproduse texte din Littré, Claude Bernard, Virchow, Moleschott etc.

Preocupările sale depăşesc cu mult activitatea de informare filozofică a medicilor, căci cercetările pe care le-a întreprins în clinica bolilor mintale l-au obligat să ia atitudine şi să-şi precizeze o poziţie proprie. În măsura în care a căutat să încetăţenească în psihiatria noastră concepţii şi metode la nivelul progreselor realizate de celelalte ramuri ale medicinii, Sutzu a trebuit să abordeze o serie de probleme filozofice şi în primul rînd pe cea a relaţiei dintre materie şi spirit.

În această privinţă, un interes deosebit îl prezintă articolul *Conştiinţă şi neconştiinţă*, publicat în 1874, în care ia în discuţie „marea şi greaua de rezolvat chestiune a raporturilor între corp şi suflet". Cu toate concesiile de ordin secundar făcute pe alocuri tendinţelor eclectice, lucrarea amintită reprezintă un moment important în istoria gîndirii materialiste în ţara noastră.

De menţionat combaterea de către Sutzu a dualismului, care număra destui adepţi printre oamenii de ştiinţă, dispuşi să afirme caracterul material al fenomenelor fiziologice în genere, fără să cuteze totuşi să includă

[1] *Gazeta spitalelor*, anul I, nr. 4 din 19 nov. 1867, p. 50.

în această categorie şi procesele psihice [1]. „În al XVII-lea secol — notează Sutzu — se admiteau două substanţe, corpul şi spiritul, şi între ele un abis; caracterele unuia erau considerate ca absolut opuse caracterelor celuilalt. Din momentul însă cînd progresele fiziologiei au arătat că sistemul nervos este condiţiunea fizică a fenomenelor morale, că orice variaţiune a unuia este legată cu variaţiunea celuilalt, cercetările au devenit mai solide". Sutzu remarcă în continuare existenţa efectivă a unei deosebiri între fenomenele fizice şi cele psihice, deosebire care nu presupune însă existenţa unei prăpăstii între cele două serii de fenomene, ambele fiind de domeniul fiziologiei bazate pe experiment: „Cel mai mare progres a fost de a înlocui studiile metafizice prin studiile experimentale şi de a considera nu diferenţele ce există între aceste două substanţe, ci diferenţele ce există între două grupe de fenomene, unele formînd viaţa vegetativă şi altele formînd *eul* ... Antiteza dară admisă pînă adineauri de filozofi între corp şi suflet devine mai puţin absolută, dacă nu dispare în faţa rezultatelor fiziologiei experimentale. Aceasta descoperă între grupul psihologic şi grupul fiziologic nu diferenţe, ci analogii, nu opoziţiuni, ci legături strînse şi nedisolubile". Formulările citate cuprind desigur ezitări, impreciziuni, neclarităţi, dar ideea caracterului netranscendent al fenomenelor de conştiinţă este subliniată cu tărie, aşa cum reiese şi din încheierea articolului: „Cele două grupe, cel psihologic şi cel fiziologic, se confundă împreună, formînd o serie continuă şi succesivă, fără ca să putem zice unde se termină conştiinţa şi unde începe neconştiinţa"[2].

Concepţia aceasta va fi apărată şi ulterior de Sutzu, care ajunge să afirme că, după părerea lui, psihologia nu reprezintă o ştiinţă ca atare, ci doar „o simplă metodă", fie ea o metodă indispensabilă clinicii bolilor mintale [3]. Această negare a existenţei unui domeniu propriu al psihologiei este neîndoios eronată; ea îşi avea însă originea în străduinţa de a conferi neapărat un substrat obiectiv studiilor psihologice, care fuseseră îndeobşte monopolizate de filozofia idealistă.

În articolul *Cîteva prolegomene asupra medicinii legale a alienaţilor*, apărut în 1873, Sutzu s-a ridicat împotriva filozofilor speculativi care îşi arogau competenţa exclusivă în materie de expertiză a stării mintale a delicvenţilor şi negau discernămîntul medicilor în problemele „sferii morale". Cu acelaşi prilej, el atrăgea atenţia că, ocupîndu-se de bolile mintale, psihiatria nu este mai puţin o ramură a ştiinţelor medicale, ca oricare alta. „Este ştiut — menţiona el — că dacă s-au produs în această ramură mari progrese de cîţiva ani încoace, acestea nu s-au săvîrşit decît numai prin nişte studii dirijate prin metode curat medicale, metode ce sînt urmate în toate celelalte ramuri ale ştiinţei medicale"[4]. Reluînd ideea de mai sus,

[1] Sînt caracteristice declaraţiile pe care le făcea în 1865 medicul şi naturalistul C. Esarcu: „Deopotrivă depărtaţi de exagerăţiile unui spiritualism transcendental şi de grosolanităţile unui materialism degradator, sîntem pentru doctrinele dualiste, care consideră pe om ca o rezultantă a spiritului şi a materiei, a sufletului şi a corpului" (*Natura*, anul VI, nr. 8 din 22 febr. 1865, p. 59).

[2] *Gazeta med. - chir. a spit.*, anul V, nr. 3 din 15 febr. 1874, p. 41.

[3] L. Iarchi, *Raport de mişcarea alienaţilor din ospiciul Mărcuţa pe anul 1886*; cu o prefaţă de A. Sutzu, Buc., 1887, p. VIII.

[4] *Gazeta med.-chir, a spit.*, anul III, nr. 1 din ian. 1873, p. 5.

Sutzu constată într-un articol ulterior că persistența în „medicina mintală" a anumitor „chestiuni obscure și nu pe deplin pînă azi rezolvate" nu îndreptățește atitudinea de suspiciune față de această știință[1]. Argumentația aceasta, care contestă caracterul misterios și incognoscibil atribuit de diferiți savanți proceselor psihice morbide, este, în esență, materialistă : atît în stare normală, cît și în stare patologică, fiziologia cerebrală se bazează pe legi obiective pe care știința le poate dezvălui.

Al. Sutzu a ajuns de altfel să recunoască, deși sub o formă alterată, existența celor două orientări filozofice fundamentale : „Studiul morbelor psihice este o știință ciudată, dar totodată și foarte delicată, — afirmă el în 1872. — Acela care se ocupă de dînsa este atras spre una din aceste două direcțiuni : sau să îmbrățișeze pozitivismul cel mai materialist, sau să adopte ideile filozofiei celei mai spiritualiste"[2]. Reiese de aici că, de fapt, el identifica materialismul consecvent cu curentul pozitivist, ce se bucura la data aceea de o apreciabilă popularitate printre medici și biologi pe care-i atrăgeau tocmai elementele materialist-spontane prezente în sistemul lui Auguste Comte[3]. Acest mod eronat de a concepe materialismul dă loc întregului șir de erori și confuzii care apar în gîndirea teoretică a lui Sutzu. Ceea ce nu l-a împiedecat să combată filozofia dominantă a timpului, cu caracter idealist : „Ea a voit să creeze spiritul independent de corp, ea a separat organismul de partea intelectuală și morală a omului ; prin urmare și-a pregătit dificultăți nesurmontabile asupra genezii și explicațiunii fenomenelor și a creat o luptă pe care nu îi este cu putință a o susține din momentul în care a refuzat a admite indicațiunile experimentale ce ni (le) procură elementele fizice ale vieții".

Trebuie menționat că lui Sutzu nu i se pare complet acceptabil nici „pozitivismul materialist", căruia îi reproșează totala negare a liberului-arbitru, acel determinism *fatal* „prin care ideile de libertate morală și de conștiință, ideile de virtute și de viciu, de liberă cugetare și de responsabilitate sînt niște idei fără sens, niște ficțiuni, niște neînțelese și contradictorii ipoteze, după expresiunea lui Littré"[4]. Incontestabil că un asemenea materialism „fatalist" nu este materialismul dialectic, ci acel curent metafizic care își merită denumirea de materialism vulgar datorită simplificărilor absurde la care recurgea atunci cînd prezenta relațiile dintre fizic și psihic, identificînd în mod absolut fiziologia cerebrală cu fiziologia oricărei glande din organism. Materialismul de care se dezice Sutzu este prin urmare același cu cel combătut de Marx și Engels.

Exigențele activității sale profesionale l-au ferit în general, pe Sutzu să cadă atît în idealism, cît și în materialismul vulgar. Ca psihiatru, dator să acționeze pentru a influența în mod pozitiv evoluția bolilor mintale, el era obligat să admită determinismul material al fenomenelor psihologice, căci negarea existenței unui asemenea determinism ar fi echivalat

---

[1] *Gazeta med-chir. a spit.*, anul IV, nr. 3 din 16 febr. 1873, p. 42.

[2] *Ibidem*, anul III, nr. 12 din 6 iulie 1872, p. 186.

[3] Vezi și A. L. Subbotin, *Ideile filozofice ale lui Auguste Comte*, în *Voprosî filosofii*, nr. 6 din 1957, p. 78.

[4] *Gazeta med.-chir. a spit.*, anul III, nr. 12 din 6 iulie 1872, p. 186.

cu renunțarea la orice terapie, așteptînd efectele vindecătoare din partea unor forțe insezisabile și necontrolabile. Ca medic legist, el nu putea să accepte exagerările fataliste ale materialiștilor vulgari, o asemenea poziție de ignorare a specificului fenomenelor psihice echivalînd cu negarea responsabilităților judiciare și, practic, cu anularea distincției dintre omul normal și cel alienat. Iată cum practica l-a adus pe acest psihiatru și medic legist pe pozițiile unui materialism care, deși nemărturisit și adesea șovăielnic, era mai aproape de adevăr decît cel profesat de mulți dintre savanții contemporani lui.

Concretizarea poziției filozofice a lui Sutzu se vădește mai ales în concepția sa despre mecanismul proceselor psihice, despre rolul creierului și despre localizările cerebrale.

Bazîndu-se și pe observații culese din autopsiile efectuate de el însuși, Sutzu nota în 1867, în primul articol pe care l-a publicat în *Gazeta spitalelor*, că afazia corespunde unei lezări a lobilor anteriori [1]. Teoria localizărilor cerebrale era încă destul de controversată la acea epocă, dovadă articolul nesemnat apărut după o lună în aceeași publicație, articol care nega valabilitatea doctrinei localizărilor. Sutzu și-a manifestat însă și cu alte ocazii interesul pentru precizarea substratului material al fenomenelor psihice. În memoriul prezentat în 1868 la concursul de medic primar, el face diverse ipoteze asupra sediului epilepsiei, boală considerată de mulți psihiatri ai timpului drept o afecțiune „sine materia" [2]. Peste zece ani, Sutzu scrie cîteva articole în care sintetizează progresele realizate în studiul localizărilor cerebrale, aducînd și unele contribuții originale, bazate pe observațiile făcute la bolnavii de paralizie generală [3]. Toate aceste lucrări se fundamentează, în mod neîndoios, pe convingerea că substanța creierului constituie suportul gîndirii.

Expresia cea mai închegată și mai cuprinzătoare a concepției sale asupra fenomenelor psihice apare în lecția „Despre mecanismul alienațiunii mintale" pe care a ținut-o în 1880 ca profesor suplinitor la catedra de medicină legală a Facultății de medicină din București. În ciuda unor stîngăcii lexicale și impreciziuni de amănunt, Sutzu dovedește aici o înțelegere justă a schemei formării ideilor, precum și a substratului organic al acestui proces. După ce afirmă că „cerebrul este sediul inteligenței", el notează: „Impresia brută făcută pe exteriorul corpului trece prin nervii periferici, trece prin măduva spinală, prin bulb, prin pedunculii cerebrali și ajunge în stratul optic, unde ca centru general al sensibilității se înregistrează toate senzațiunile externe sau interne, în formă de imagini. De aici, prin intermediarul fibrelor convergente, imaginea ajunge la stratul superficial al substanței corticale a cerebrului, unde este percepută, idealizată însă și dezbrăcată de orice caracter material" [4]. Dezvoltînd aceste

---

[1] *Gazeta spitalelor*, anul I, nr. 1 din 8 oct. 1867, p. 9.

[2] A. Sutzu, *Considerațiuni asupra epilepsiei și maniei epileptice*, București, 1868, p. 25.

[3] *Gazeta med.-chir. a spit.*, anul IX, nr. 9 din 5 nov. 1878 și nr. 10 din 17 nov. 1878; anul X nr. 2 din 1 febr., 1879.

[4] Al. Sutzu, *Despre mecanismul alienațiunii mintale*, Buc., 1880, p. 13. Concepția aceasta o întîlnim în germene și într-un articol anterior: „Omul în mijlocul universului în care trăiește este expus la o mulțime de impresiuni, care sosind la creierii lui, în stratele optice cu deosebire,

considerații, Sutzu se apropie de teoria reflexologică a activității cerebrale, teorie elaborată de marele fiziolog și gînditor materialist rus I. M. Secenov, cu aproape două decenii în urmă: „Ideile nu sînt decît niște senzații transformate, — arată Sutzu; — atențiunea, asociațiunea ideilor, judecata, raționamentul, imaginațiunea, memoria sînt operațiuni ce se petrec în intimitatea celulelor intelectuale și senzitive și rezultatul unei mișcări moleculare. Voliținea chiar a omului și diferitele lui determinațiuni sînt fenomene reflexe, care se petrec în celulele motrice ale substanței corticale, efecte necesare ale senzațiilor care izbesc organele noastre de percepțiune, precum și ale unor idei formate și înregistrate în memoria noastră" [1].

În asemenea măsură era pătruns de ideea corelației dintre fizic și psihic, încît ajunsese la convingerea că „de cîte ori există o tulburare a facultăților intelectuale, trebuie să existe totodată și o alterațiune în cerebru" [2], presupunere desigur exagerată, dar semnificativă.

Nu se poate, de altfel, trece cu vederea o întreagă serie de limitări și deficiențe care apar în gîndirea teoretică a lui Sutzu, din care unele cu caracter principial filozofic.

Sub înrîurirea pozitivismului, în general, și a anumitor afirmații ale lui Claude Bernard, în special, el adoptă uneori o atitudine agnostică, proclamînd în chip mai mult sau mai puțin explicit imposibilitatea cunoașterii esenței fenomenelor. „Medicul, în studiile sale despre alienațiunea mintală, n-are nici o nevoie să cunoască nici originea cugetului, nici esența, nici mecanismul lui" [3], scria el în 1873. În ceea ce privește adeziunea lui Sutzu la darwinism[4], ea este aproape necondiționată, dar transformismul la care se referă el este destul de mărginit, găsindu-și aplicații numai în chestiunea eredității.

Pomenind cîndva despre problema „conștiinței și libertății morale", Sutzu făcea presupunerea că această „operație" este „poate tot așa de materială ca celelalte operațiuni intelectuale" [5]. Rezolvarea justă și deplină a problemei de care amintește aici nu este însă cu putință decît punînd în lumină determinantele sociale ale conținutului vieții psihice, lucru pe care Sutzu nu a fost în măsură să-l facă, datorită în primul rînd limitărilor sale de clasă.

Sutzu era, dimpotrivă, dispus să exagereze rolul factorului biologic în determinarea fenomenelor social-economice. „Toată chestiunea socială — afirma el — are partea sa medicală" [6], iar altădată scria: „Organismul social are principalele sale rădăcini în constituțiunea omului, în rasă, în solul, în clima, în moravurile și în regimul de viață al popoarelor",

---

sînt transmise la substanța corticală, unde se transformă în acte de conștiință. Fenomenul fiziologic devine fenomen psihologic" (*Gazeta med.-chir. a spit.*, anul IV, nr. 15 din 15 sept. 1873, p. 238).

[1] A. Sutzu, *op. cit.*, p. 27.

[2] *Ibidem*, p. 11.

[3] *Gazeta med.-chir. a spit.*, anul III, nr. 1 din 10 ian. 1873, p. 5.

[4] *Ibidem*. anul IV, nr. 15 din 15 sept. 1873; anul V, nr. 12 din 15 sept. 1874.

[5] A. Sutzu, *op. cit.*, p. 27.

[6] *Monitorul medical*, anul VI, nr. 11 din 15 iunie 1867, p. 92.

de unde deducea o anumită subordonare a economiei politice față de... medicină [1].

Deși nu a adoptat o atitudine militantă în demascarea racilelor regimului de exploatare el s-a socotit totuși dator să semnaleze „starea deplorabilă materială și morală a țăranului romîn" drept cauza principală a „maniei pelagroase" [2] de care s-a ocupat îndeaproape [3].

În aprecierea locului ce îi revine lui Sutzu în istoria gîndirii științifice românești, nu trebuie pierdut din vedere faptul că principala sa activitate publicistică s-a desfășurat în deceniul dinaintea războiului pentru independență, perioadă în care, la noi, concepția materialistă nu își căpătase consacrarea în ce privește studiul proceselor psihice. Toți popularizatorii cunoștințelor medicale, de la Episcopescu la Baraș, recurgeau la argumentarea spiritualistă și chiar teistă, atunci cînd era vorba de conștiință. Sutzu este unul din primii medici care extind punctul de vedere materialist la explicarea activității cerebrale. El face aceasta înainte de tipărirea studiului lui C. Polichronie despre fiziologia somnului și de publicarea considerațiilor lui V. Babeș „asupra raportului științelor naturale către filozofie".

Este adevărat că, încă în 1865, doctorul N. Negură publicase cîteva articole în care a căutat să dea o rezolvare materialistă problemei relațiilor dintre fizic și psihic [4]. Pe de altă parte, în aceeași perioadă în care Sutzu și-a elaborat scrierile medico-filozofice, în presa noastră apăreau articolele eminentului materialist militant și naturalist St. C. Michăilescu. Mai mult încă, revista *Tranzacțiuni literare și științifice* a publicat în martie 1872 o scrisoare deschisă adresată lui Sutzu de către Michăilescu, care își propunea să combată tezele idealiste conținute într-un foileton nesemnat, tipărit cu o lună înainte în *Gazeta medico-chirurgicală a spitalelor* redactată de Sutzu. Foiletonul nu reprezenta un studiu original, ci un „ referat de ansamblu" asupra cîtorva articole din presa străină, dar Michăilescu era desigur îndreptățit să presupună că articolul nu a putut fi publicat fără încuviințarea redactorului principal.

Tonul polemic adoptat cu acest prilej este însă foarte măsurat, mai ales că din materialele publicate anterior în *Gazetă* reieșea că Sutzu împărtășește convingerile pozitiviste pe care, la epoca aceea, Michăilescu le proclama în mod insistent. Combătînd „ereziile filozofice" din foiletonul incriminat, Michăilescu s-a simțit obligat să sublinieze și meritele gazetei lui Sutzu : „Din toate revistele științifice, aceasta singura fu care urmări, pe cît cadrul și obiectul său special îi permise, chestiunile cele mai interesante ale filozofiei contemporane" [5].

---

[1] *Gazeta med.-chir. a spit.*, anul I, nr. 7 din 18 aprilie 1870, p. 98.

[2] A. Sutzu, *Alienatul în fața societății și a științei*, Buc., 1877, p. 131.

[3] Ceea ce nu l-a împiedicat să pună, cu alt prilej, mizeria țăranului romîn pe seama „neprevederii morale", despre care arată că este o caracteristică a popoarelor latine...

[4] Vezi comunicarea despre concepțiile filozofice ale lui N. Negură prezentată de S. Ghiță la ședința din 1 martie 1959 a cercului de referate de istoria medicinii a Societății științelor medicale, filiala București.

[5] *Tranzacțiuni literare și științifice*, anul I, nr. 2 din 1 martie 1872, p. 30.

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU

Nu vom stărui asupra importanței articolului lui Michăilescu, deoarece alții au făcut-o înaintea noastră [1], ci ne vom mărgini să remarcăm că, într-adevăr, după 1872 se poate constata o accentuare a tendinței materialiste manifestate de Sutzu în studiul fiziologiei cerebrale, fapt pe care ar fi greu să nu-l punem în legătură și cu acest articol. Vom mai constata în treacăt că Sutzu nu numai că nu a luat poziție împotriva articolului amintit, dar a profitat de prima ocazie pentru a reproduce în revista sa o lucrare de interes medical a lui Michăilescu [2]. Acceptarea tacită de către Sutzu a tezelor prezentate în *Tranzacțiuni literare și științifice* ni se pare, de altfel, o dovadă în plus că foiletonul anonim combătut de Michăilescu nu reflecta convingerile presupusului său autor.

După 1880, o dată cu numirea lui Sutzu ca profesor la Facultatea de medicină din București, activitatea lui științifică pierde simțitor din amploare și intensitate. Este totuși cazul să semnalăm broșura sa din 1900 despre clasificațiunea psihozelor, în care este evident efortul de a promova criterii mai obiective, cum sînt cele etiologice și anatomo-clinice.

În istoria publicisticei medicale românești, Sutzu trebuie menționat și ca autorul uneia dintre primele monografii originale : *Alienatul în fața societății și a științei*, editată în 1877, scriere care reprezintă retipărirea sistematizată a articolelor sale de interes psihiatric și medico-legal apărute de-a lungul anilor în *Gazeta medico-chirurgicală a spitalelor*.

O activitate considerabilă a desfășurat Sutzu timp de zeci de ani pentru umanizarea tratamentului alienaților, continuînd și desăvîrșind inițiativa predecesorului său la conducerea spitalului Mărcuța, doctorul P. Protici, de a transforma „ospiciul de smintiți" dintr-un loc de izolare și detenție, într-o instituție medicală modernă, avînd ca obiectiv reintegrarea bolnavului vindecat în viața socială. Tocmai de aceea, Sutzu a acordat toată atenția metodelor curative bazate pe muncă, organizînd ateliere speciale pentru internați.

În articolul amintit, publicat în *Tranzacțiuni literare și științifice*, St. C. Michăilescu constata cu părere de rău : „Luptele filozofice în țara noastră au fost mai în toate timpurile un teren cu totul închis. Noi n-am avut școli filozofice naționale și, prin urmare, nici discuțiuni de cele ce au agitat pe aiurea lumea cugetătoare. Am numărat mulți și mari cugetători, ne-au lipsit însă filozofii". Este meritul lui Sutzu de a fi făcut să pătrundă un suflu viu filozofic în știința noastră medicală de acum aproape un secol. Materialismul pe care l-a profesat, deși nu pe deplin eliberat de lestul pozitivist, constituie un aport valoros la închegarea acelei tradiții pe care astăzi o cultivăm și o dezvoltăm.

---

[1] Vezi introducerea lui S. Ghiță la volumul St. C. Michăilescu, *Pagini filozofice alese*, Buc., 1955.

[2] Este vorba de articolul *Oftica și sulfitul de sodiu*, publicat în *Columna lui Traian* (*Gazeta med.-chir. a spit.*, anul V, nr. 8 din 1 iunie 1874).

DISCUȚII

PERIODIZAREA ISTORIEI FILOZOFIEI DIN ROMÎNIA

CU PRIVIRE LA PROIECTUL DE PERIODIZARE A ISTORIEI FILOZOFIEI DIN ROMÎNIA

DE

MIRCEA FLORIAN

Să mi se îngăduie să dau unele lămuriri și să fac unele adăugiri la intervenția mea, expusă verbal, în cadrul consfătuirii din iulie 1957, prima discuție amplă asupra proiectului de periodizare a istoriei filozofiei din Romînia.

Istoriografia nu se poate lipsi de o periodizare științifică, iar discuțiile aparent interminabile, axate pe dezbaterea acestei probleme, au contribuit substanțial la elucidarea unor aspecte fundamentale ale periodizării istoriei filozofiei din țara noastră. Discuția inițiată în paginile revistei *Cercetări filozofice* se apropie de sfîrșit. Munca de redactare a materialului va genera desigur alte discuții mai importante poate, ele fiind hotărîtoare pentru alcătuirea *Manualului de istoria filozofiei din Romînia.*

Mă întreb însă, dacă termenul de „Manual" este cel mai potrivit pentru lucrarea proiectată, căci un manual este o operă didactică crescută din practica pedagogică. „Tratatul" rezultă din munca de „laborator", de bibliotecă, din nevoile cercetării, și servește studiului, în timp ce, în cazul de față, lucrarea va fi un auxiliar al cursurilor și ca atare va avea un caracter hibrid între Tratat și Manual. Este poate nimerit să se renunțe

la denumirea de Manual sau Tratat ; este de ajuns : „Istoria filozofiei din Romînia".

Periodizarea istoriei filozofiei din Romînia, marcînd ritmul unei zbuciumate vieți istorice, sistematizează, ordonează, apreciază critic, în lumina marxism-leninismului, manifestările de gîndire din Romînia, din următoarele trei puncte de vedere : 1) satisface un interes științific și totodată didactic, cultural ; 2) cuprinde gîndirea națiunilor conlocuitoare ; 3) înglobează în filozofie, care abia tîrziu s-a diferențiat în disciplină independentă, toate marile preocupări umane cu care gîndirea progresistă a fost solidară din antichitate pînă în vremea noastră. Tov. I. Banu, care a dedicat problemei periodizării în istoria filozofiei un capitol întocmit cu migală, scrie, angajînd în relativitate periodizarea privită sub amîndouă aspectele (istoric și logic) : „Orice periodizare are prin urmare un caracter relativ și nu poate evita oarecare doză de arbitrar" [1]. Chiar cînd putem fixa cu mare precizie o dată importantă, istoria ne arată că evenimentul bine datat, de ex. căderea Constantinopolului, are o îndelungă pregătire, o condiționare de durată uneori greu de statornicit.

Este cunoscut faptul că, în general, nu poate fi determinată precis data apariției unui curent ideologic, așa cum se determină data apariției unei cărți sau reviste. Această afirmație însă nu se aplică întru totul marxismului, care a marcat un moment hotărîtor, de cotitură revoluționară în întreaga istorie a gîndirii filozofice. Începuturile marxismului sînt bine stabilite și strîns legate de apariția lucrărilor de maturitate ale lui Marx.

În intervenția mea din 1957 m-am ocupat îndeosebi de cele două periodizări tradiționale : periodizarea dihotomică (înainte de era noastră și după era noastră) și periodizarea mai nouă trihotomică, de origine umanistă (antic, medieval, modern, în care intră și perioada contemporană). Aceste două periodizări, deși nu se acoperă, au rămas valabile pînă astăzi, fundamentate fiind pe fapte sau pe o mare perspectivă istorică. A spune, de exemplu, că diviziunea antic-medieval sau medieval modern este relativă, înseamnă a exprima un non sens. Dar periodizarea trihotomică s-a dovedit a fi insuficientă, ea nereușind să oglindească saltul calitativ realizat de gîndirea progresistă prin apariția marxismului.

Periodizarea marxistă a istoriei societății în cinci faze : comuna primitivă, sclavagism, feudalism, capitalism, comunism are superioritatea că dă caracteristici precise termenilor vagi de antic (vechi), medieval (de mijloc) și modern (nou).

Analizînd în mod științific istoria dezvoltării societății omenești, marxismul nu numai că a diferențiat începuturile vieții sociale a omului ca o fază istorică de sine stătătoare, ci a adăugat o nouă și hotărîtoare fază, socialismul, care depășește în chip revoluționar faza capitalistă, punînd pentru totdeauna capăt luptelor de clasă și exploatării omului de către om și dînd astfel un conținut luminos viitorului lăsat nedeterminat de faza modernă (după diviziunea trihotomică).

---

[1] I. Banu, *Introducere în istoria filozofiei*, E.S.P.L.P., 1957, p. 214.

Periodizarea marxistă a istoriei societății omenești nu se identifică, însă, cu o simplă explicitare a unor termeni, pînă atunci vagi, și cu o diferențiere mai subtilă a vechilor termeni ai trihotomiei. Saltul revoluționar realizat de gîndirea marxistă în înțelegerea științifică a istoriei omenirii, își are rădăcinile în descoperirea și fundamentarea noțiunii științifice de *formațiune social-economică*. „Numai această generalizare — arată V. I. Lenin — a oferit posibilitatea de a se trece de la descrierea fenomenelor sociale (și de la aprecierea lor din punctul de vedere al idealului) la analiza lor strict științifică..."[1].

Marxismul a oferit științelor sociale un criteriu pe deplin obiectiv, evidențiind relațiile de producție ca structură a societății, și dînd astfel posibilitatea studierii fenomenelor istorice concrete, prin prisma formațiunilor social-economice.

Era firesc ca pentru istoria filozofiei — ca și pentru toate științele sociale — concepția marxistă să introducă un nou criteriu de periodizare, ținînd seama atît de caracterul științific, cît și de conținutul social al filozofiei. În acest chip se justifică periodizarea redevenită dihotomică : premarxism și marxism. Noua periodizare este o caracteristică istorică încă *mai* absolută — dacă se admite expresia — fiindcă în marxism fuzionează o teorie (materialismul dialectic și istoric) și practica socială, amîndouă revoluționare.

Este de la sine înțeles că în istoria filozofiei din orice țară, a oricărui popor, periodizarea nu se poate face decît pornind de la criteriul dihotomic : premarxism — marxism, deoarece, pentru evoluția oricărei filozofii, deci și pentru dezvoltarea gîndirii filozofice în țara noastră, pătrunderea și răspîndirea marxismului a marcat o revoluție.

Privită în perspectiva istoriei, dezvoltarea gîndirii filozofice progresiste în Romînia se prezintă, în ciuda înrîuririlor inevitabile din afară, ca o creștere organică determinată de factori interni. Gîndirea românească prinde a da lăstari în climatul umanismului și Renașterii, deși structura socială este adînc feudală. Cum este de așteptat, primele manifestări de gîndire progresistă vor fi puține și încărcate de elemente contradictorii. În afară de umaniștii din Transilvania secolului al XVI-lea, se ridică proeminent în Țările Românești, în trecerea de la secolul al XVII-lea la secolul al XVIII-lea, patru personalități cu o variată cultură filozofică și științifică : spătarul Nic. Milescu (1636—1708), cronicarul Miron Costin (1633—1691) și Dim. Cantemir (1673—1723) în Moldova și stolnicul Const. Cantacuzino (1650—1716) în Țara Românească. Între acești patru, Cantemir strălucește și domină. Toți sînt formați în noua cultură a Renașterii, filtrată prin școala grecească a patriarhiei din Constantinopol, școală refăcută de Ciril Lukaris în sec. al XVI-lea în spiritul noului aristotelism padovan, adaptat la ortodoxie de Teofil Coridaleu, sau prin școlile iezuite din Polonia. Prin scrierile sale Dim. Cantemir sintetizează o întreagă perioadă istorică și reflectă străduința de orientare a gîndirii înaintate spre probleme de istorie, cultură și știință. Dimitrie Cantemir încheie perioada dezvoltării gîndirii în societatea feudală.

---

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. I, ed. P.M.R., 1950, p. 130—131.

Al doilea moment istoric capital se plasează în trecerea de la veacul al XVIII-lea la veacul al XIX-lea și cuprinde alături de activitatea desfășurată în Transilvania de reprezentanții Școlii Ardelene, mișcarea iluministă dezvoltată în condițiile specifice social-politice ale Munteniei și Moldovei și caracterizată prin tendința spre emancipare socială și națională a poporului romîn prin cultură și școală. În ideologia Școlii ardelene, năzuințele și interesele luptei poporului romîn pentru unitate și independență națională își dobîndesc prima lor expresie teoretică. Această nouă orientare a gîndirii progresiste din țara noastră este legată totodată de procesul apariției și dezvoltării relațiilor noi capitaliste, al constituirii clasei burgheze, desfășurat pe fundalul începutului de destrămare a relațiilor feudale, în condițiile ascuțirii contradicțiilor vechii orînduiri. Un iluminism moderat și eclectic caracterizează atitudinea ideologică a majorității reprezentanților acestui curent. Pe o poziție mai avansată se situează Ion Budai-Deleanu — ale cărei scrieri sînt străbătute de influența mișcării revoluționare țărănești și promovează o concepție anticlericală, deistă, cu unele elemente de gîndire materialistă.

O ilustrare tipică a nivelului intelectual atins în Moldova, în trecerea de la veacul al XVIII-lea la veacul al XIX-lea este cazul poetului Costachi Conachi (1777—1849), trecut prin academia grecească. George Sion în *Souvenire despre poetul Conachi* (*Revista contimporană*, I, 1873) scrie : „Conachi n-a abandonat studiul matematicilor pînă la adînci bătrînețe : Newton era autorul său favorit. De la dînsul a rămas cabinetului de fizică din Iași un foarte scump și prețios telescop. El proiecta să facă și un turn de astronomie, dar moartea l-a răpit înainte de a executa această mare idee". Același Sion ne dă știrea că, vizitînd, împreună cu tatăl său pe Conachi, l-a găsit lucrînd într-un atelier de strungărie întocmit în casa boierească din Iași, alături de un altul mai tînăr [1].

În Muntenia și Moldova noua școală în limba romînească cu Gh. Lazăr și Gh. Asachi, iar după 1830, învățămîntul reorganizat prin „Regulamentul organic", deși introduce limba romînă în învățămîntul superior, nu depășește prea mult, ca nivel intelectual, învățămîntul academiilor grecești dinainte. De aceea noua școală în romînește, nu constituie prin obiectele de învățămînt un mare progres științific, dar constituie un progres real prin suflul patriotic și democratic care o susține și o va înălța, prin faptul că se pune și pentru filozofie problema exprimării în limba națională. Acest fapt va contribui la fermentația ideologică mereu accentuată, pe măsura formării burgheziei în țările romîne, și oglindită în lupta antifeudală care va crește și se va inteți, culminînd cu mișcarea revoluționară din 1848.

În condițiile dezvoltării capitalismului în țările romîne și a destrămării societății feudale, se impun pe prim plan probleme sociale legate de necesitatea eliberării naționale de sub jugul turcesc și a răsturnării regimului feudal ostil maselor țărănești și dezvoltării nestînjenite a burgheziei în formație. Anul revoluționar 1848 în Transilvania și țările romînești este reprezentat prin numeroși militanți sociali și oameni de cultură, în

[1] N. Iorga, *Istoria literaturii romînești contemporane*, I, 1934, p. 102—105.

fruntea cărora se situează personalitatea puternică a marelui democrat revoluționar Nicolae Bălcescu — a cărui poziție ideologică constituie o culme a gîndirii progresiste, înaintate, de la jumătatea secolului trecut în țara noastră. Deși înăbușită, revoluția burghezo-democratică din 1848 va da roade, încă firave, după 1850. Dacă revoluția burghezo-democrată ar fi fost în Romînia mai adîncă, avîntul științei, tehnicii și filozofiei ar fi fost mult mai viu, iar învățămîntul superior, care începe să se înfiripe după 1850, pînă chiar la 1880, ar fi fost mai mult decît o vatră cu un foc domol, expus să fie stins dacă amenința să devină o vîlvătaie. Acest fapt n-a împiedicat, însă, ca elementele progresiste, pătrunse de simțăminte patriotice să aducă o însemnată contribuție în activitatea de răspîndire a științei și culturii în țara noastră, de apărare a celor mai de seamă cuceriri ale științei, împotriva atacurilor dezlănțuite de reprezentanții obscurantismului oficial, susținut și stimulat de regimul burghezo-moșieresc.

În a doua jumătate a secolului trecut, în țara noastră, afirmarea tot mai puternică a relațiilor de producție capitaliste se împletește cu menținerea a numeroase și puternice rămășițe feudale.

În aceste condiții, momentul de cotitură în procesul de dezvoltare a filozofiei în țara noastră îl constituie, nu mișcarea filozofică idealistă care n-a lăsat în urma ei nici o operă de seamă, în afară de vulgarizări filozofice ale kantianismului și herbartianismului, ci o puternică mișcare de gîndire materialistă ilustrată de V. Conta, St. Michăilescu, Victor Babeș și alții din ale căror bogate biblioteci științifice se adăpa și B. P. Hasdeu, cum mărturisește el însuși într-o notiță din *Columna lui Traian*.

Caracteristic pentru activitatea oamenilor de știință înaintați din această perioadă este faptul că, pornind de la necesitățile obiective ale dezvoltării forțelor de producție — care determinau și interesul unei părți a burgheziei pentru dezvoltarea industriei și tehnicii — au depășit și contrazis prin concepția lor materialistă interesele înguste, de clasă ale burgheziei, formînd un curent valoros de gîndire materialistă și aducînd în felul acesta, un prețios aport la lupta ideologiei progresiste împotriva diferitelor concepții idealiste în filozofie și științele naturii. Năzuințele lor democratice, îmbrățișarea intereselor poporului, lupta pentru ridicarea culturală a maselor, au determinat la unii dintre ei afirmarea unei poziții critice, vehemente îndreptate împotriva claselor dominante și a regimului politic burghezo-moșieresc.

În ultimul pătrar al secolului trecut, mișcarea muncitorească din țara noastră se dezvoltă și se consolidează pe un făgaș propriu. Apariția și dezvoltarea unei prese socialiste, atragerea a numeroși intelectuali pe pozițiile de luptă ale clasei muncitoare, creează acele condiții favorabile care vor înlesni pătrunderea și răspîndirea marxismului în țara noastră a acelei ideologii care avea să călăuzească, de acum înainte, masele muncitoare în lupta lor pentru răsturnarea regimului de exploatare, instituit și menținut de coaliția burghezo-moșierească, pentru făurirea unei societăți noi, de oameni liberi și stăpîni pe destinele lor.

În pregătirea climatului spiritual prielnic pătrunderii și răspîndirii marxismului în Romînia, un rol hotărîtor au indeplinit cercurile revoluționare socialiste, constituite în deceniul al 8-lea al secolului trecut, și

a căror activitate ideologică a fost influențată nu numai de ideile democraților revoluționari ruși, ci, datorită legăturilor stabilite cu cercurile revoluționare ruse din Petersburg, Geneva, Paris, Londra, ele au intrat în legătură și cu revoluționarii marxiști, prin al căror intermediu scrierile lui Marx pătrund și la noi. În coloanele presei socialiste și muncitorești apar fragmente și chiar traduceri integrale ale unor lucrări de seamă aparținînd clasicilor marxismului.

Pentru prima dată în istoria dezvoltării gîndirii progresiste în țară noastră, prinde rădăcini și se dezvoltă o concepție filozofică profund științifică și care reflectă nemijlocit interesele maselor asuprite de veacuri.

Moment revoluționar, de cotitură în întreaga istorie a filozofiei din Romînia, pătrunderea și răspîndirea filozofiei marxiste, a exercitat o influență rodnică asupra dezvoltării gîndirii filozofice și social-politice progresiste din țara noastră și a jucat un rol de seamă în luptele ideologice duse împotriva idealismului și a obscurantismului apărat și dezvoltat de reprezentanții ragimului burghezo-moșieresc.

Pătrunderea marxismului în Romînia a însemnat, în același timp, înarmarea ideologică a clasei muncitoare, crearea posibilităților reale de apărare și respingere a tuturor acelor concepții reacționare, idealiste, menite să-i îndepărteze pe oamenii muncii de la înțelegerea științifică a realității sociale.

Însușirea și aprofundarea învățăturii marxiste, iar mai tîrziu, a leninismului, au contribuit nu numai la izbînda luptei ideologice împotriva concepțiilor filozofice vrăjmașe, ci, în primul rînd, la călăuzirea luptei maselor asuprite de către partidul clasei muncitoare pe drumul lichidării oricăror forme de exploatare a omului de către om, pe drumul făuririi noii societăți socialiste.

Nu este poate lipsit de interes să dau și unele amănunte asupra principalelor orientări ale gîndirii filozofice din țara noastră, în a doua jumătate a secolului trecut.

Menționez, astfel încercarea lui St. Petică de a caracteriza în linii mari mișcarea noastră filozofică de la sfîrșitul secolului trecut, în articolul *Metoda în istoria filozofiei* (*Romînia ilustrată*, 1901, An. I, 1) *. După ce constată că o cugetare nu se improvizează și că de aceea, ca o necesitate istorică și logică, o cugetare în formație trebuie să plătească tribut unei gîndiri străine cu prestigiu, înainte de a ajunge la deplina stăpînire de sine și la plăsmuiri proprii, respinge influența filozofiei idealiste ca străină de evoluția gîndirii romînești. „Dar acest curent idealist format din categorii logice, care nu își aveau ființă în sufletul poporului era fals. Căci niciodată nu se va putea împăca un curent construit numai din elemente ale rațiunii pure sau ale esteticii metafizice cu marele curent popular întemeiat pe date reale". Comparînd pe Maiorescu, Conta și Gherea, studiul lui Petică continuă : Maiorescu și-a luat concepția sa din metafizica germană, care nu avea „nici o înrudire cu puținele categorii ideologice pe care le cîștigase poporul romîn în cursul dezvoltării sale".

* Nu am reușit să găsim decît partea întîi a acestui articol.

Cu totul alta este filozofia lui Conta. Izvorîtă din școala materialistă, această filozofie s-a născut „sub o stea fericită". „Așa se explică entuziasmul cu care lumea noastră cultă, a primit cărțile lui Conta". Totuși filozofia aceasta nu a fost punctul de plecare al tuturor sistemelor viitoare căci s-a răspîndit o nouă filozofie materialistă în scrierile lui D. Gherea. „D. Gherea este materialist ca și Conta. Dar între materialismele acestor doi cugetători este o însemnată deosebire. Ceea ce caracterizează sistemul lui Conta este materialismul filozofic, a cărui metodă de cercetare este cea din științele naturale; dimpotrivă, ceea ce caracterizează opera lui Gherea este materialismul economic, a cărui metodă de cercetare este cea din științele sociale". Studiul se încheie cu importanta constatare că „ucenicii săi (ai lui Gherea) s-au încercat să aplice teoria materialismului economic la studiul filozofiei", adică au întrebuințat o metodă mai științifică în studiul istoric al filozofiei, metoda sociologică, în locul „pedantismului tehnic" al metodei abstract-critice, neconcrete, de pînă acum.

OPOZIȚIA IREDUCTIBILĂ DINTRE ȘTIINȚĂ ȘI RELIGIE

DE

PROF. C. GH. DIMITRIU și CONF. C. RUSNAC

1. RELIGIA INSTRUMENT DE ÎNȘELARE ȘI DOMINARE A MASELOR

Materialismul dialectic — concepția științifică despre lume a proletariatului — a dat lovitura decisivă filozofiei idealiste sub toate înfățișările sale. În lupta străveche dintre materialism și idealism, materialismul a ocupat treptat poziții tot mai puternice pricinuind concepțiilor idealiste înfrîngeri grele. Însă pînă la apariția materialismului dialectic concepțiile idealiste au găsit în caracterul metafizic și mecanicist al vechiului materialism posibilitatea de a-și prelungi existența și uneori de a trece la ofensivă.

Religia, ca formă de manifestare a concepției idealiste despre lume, a găsit în aceleași neajunsuri ale vechiului materialism mijloace care i-au îngăduit să se mențină cu tot contrastul dintre absurditatea și anacronismul concepției religioase pe de o parte și progresele pe care le înregistrau științele naturii și concepțiile filozofice materialiste, pe de altă parte. Dar, cauza principală a menținerii religiei de-a lungul veacurilor a constituit-o existența orînduirilor sociale împărțite în clase antagoniste, clasa dominantă exploatatoare promovînd prin toate mijloacele de care dispunea, idealismul și misticismul.

Vechiul materialism, generalizînd datele științelor naturii, a zdruncinat puternic concepțiile religioase, dezvăluind într-o măsură destul de mare rădăcinile gnoseologice ale acestui fenomen. Astfel pentru omul înarmat cu o concepție materialistă asupra lumii și cu cuceririle științifice ale timpului, înțelegerea fenomenelor naturii nu mai reprezenta o imposibilitate ; însă fenomenele sociale, societatea umană cu toată complexitatea problemelor ei îi rămînea în continuare un domeniu nepătruns. Aceasta făcea ca rădăcinile sociale ale religiei să rămînă necunoscute, iar concepțiile ateiste să aibă o putere limitată.

Materialismul dialectic dezvăluind izvoarele gnoseologice și sociale ale idealismului și religiei a creat posibilitatea victoriei depline a gîndirii științifice asupra credințelor religioase. Prin victoria revoluției proletare,

s-a creat totodată posibilitatea ca acele condiții materiale care generează idealismul și superstițiile religioase să dispară pînă la urmă deplin.

★

Născută din necesitățile practicii, verificată și îmbogățită de practică, cunoașterea științifică reprezintă în esență suma, totalitatea cunoștințelor despre natură, societate și gîndire, acumulate de omenire de-a lungul istoriei societății.

Religia se deosebește de știință atît prin conținutul ei cît și prin rolul pe care-l joacă în activitatea socială. Religia nu este altceva decît o reflectare deformată în mintea oamenilor a forțelor naturale și sociale care îi domină. Ea a apărut în societatea primitivă cînd neputința omului în fața forțelor oarbe ale naturii l-a făcut să atribuie acestor forțe anumite acțiuni concrete, să le personifice, să le acorde puteri supranaturale. Studiul societăților primitive dovedește că omul primitiv care într-un stadiu foarte înapoiat al confecționării și folosirii uneltelor se ocupă numai de culeș și vînătoare, se limitează în procesul cunoașterii, la lucrurile și fenomenele văzute nemijlocit și necesare producției sale rudimentare. În acea perioadă apare fetișismul, cînd celor mai simple lucruri concrete li se atribuie însușirile omului primitiv, în baza unor puteri magice, fantastice.

Pe treapta superioară a matriarhatului, cînd omul ajunge să folosească și alte produse decît acelea pe care i le oferea de-a gata natura, odată cu începuturile agriculturii și a creșterii animalelor apar elemente noi și în interpretarea fenomenelor naturale. În activitatea omului, în procesul muncii apare și se dezvoltă gîndirea umană care începea să formeze noțiuni despre lucruri ce se deosebeau de lucrurile înseși. În această perioadă apare animismul, ideea potrivit căreia după fiecare obiect din natură se ascunde un spirit invizibil, un demon care dirijează acest obiect.

Demonul fiecărui lucru este acum separat de lucrul însuși, atribuindu-i-se o existență de sine stătătoare. Animismul omului primitiv stă la baza tuturor religiilor, fiind de fapt și unul din izvoarele idealismului filozofic. Slăbiciunea omului față de natură, înapoierea forțelor de producție, necunoașterea forțelor naturii și societății cărora oamenii nu le puteau găsi o explicație științifică, pe care nu le puteau controla, au dat naștere în mintea lor unor sentimente de frică sau de venerație, unor încercări de a îmblînzi aceste forțe prin magie și rituri. „Forțele naturii — arată Fr. Engels — constituie pentru omul primitiv ceva străin, misterios, superior lui. Pe o anumită treaptă, prin care trec toate popoarele civilizate, el și le asimilează personificîndu-le. Această tendință de personificare a creat pretutindeni zei..." [1].

Studiile de mitologie comparată au dovedit în mod științific că la începuturile istoriei omenești forțele naturii au fost cele dintîi obiecte ale oglindirii fantastice a lumii, trecînd în cursul dezvoltării ulterioare la diferite popoare prin personificări din ce în ce mai variate.

Alături de forțele naturii au intrat treptat, în acțiune și forțele sociale, care la început le-au fost oamenilor cu totul neînțelese și străine, înfri-

[1] F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., ed. a III-a, 1955, p. 383—384.

coșîndu-i și dominîndu-i cu aceeași necesitate naturală ca însăși forțele naturii. Reprezentările fantastice capătă astfel și atribute sociale, devenind reprezentante ale unor forțe istorice.

Într-un stadiu de dezvoltare mai înaintată, toate atributele naturale și sociale ale numeroșilor zei sînt trecute asupra unui dumnezeu unic atotputernic care nu este altceva decît reflexul omului abstract, apărînd astfel monoteismul.

Dezvoltarea forțelor de producție este o cauză a îmbogățirii cunoașterii omenești, a progresului științei. Dar în același timp, dezvoltarea forțelor de producție impune schimbarea relațiilor de producție învechite, necorespunzătoare. Clasele dominante din toate orînduirile bazate pe clase antagonice au căutat să susțină caracterul veșnic al acestor orînduiri. În acest sens concepțiile religioase adaptate intereselor claselor dominante au avut misiunea să sădească în conștiința claselor exploatate ideea caracterului necesar, inevitabil al relațiilor dintre stăpîni și robi, dintre seniori și iobagi, dintre capitaliști și proletari. Dogma creației universului, morala religioasă a acceptării suferinței în contul fericirii „pe altă lume" ca și celelalte elemente din arsenalul ideologic al religiilor au venit însă în conflict pe de o parte cu interesele maselor populare, iar pe de altă parte cu concluziile generale pe care mințile cele mai înaintate ale timpurilor le trăgeau din observația naturii și societății. Multă vreme în istorie, din cauza condițiilor grele de viață și a cunoștințelor reduse ale claselor exploatate ideile înaintate ale gînditorilor materialiști progresiști erau contrabalansate de concepțiile idealiste retrograde ale reprezentanților claselor exploatatoare. În evul mediu, politica, jurisprudența ca și ramurile științei existente, au fost transformate în ramuri ale teologiei fiind tratate după aceleași principii care erau valabile în teologie. Dogmele religiei erau în același timp și axiome politice, iar pasagiile din biblie aveau putere de lege în fața oricăror instanțe judecătorești. Această supremație a teologiei pe întregul tărîm al activității intelectuale, supremație care făcea din știință slujnica religiei, era în același timp consecința necesară a poziției bisericii, ca chintesență și consfințire a dominației feudale.

Folosită ca instrument de înșelare a maselor în feudalism, religia este preluată în același scop de capitalism.

În lucrarea *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință*, F. Engels a dezvăluit pregnant procesul prin care clasa burgheză a devenit din clasă progresistă, clasa reacționară, trecînd totodată de la materialism, concepție ce i-a convenit în perioada de ascensiune, la idealism, fideism și religie.

Odată cu ascensiunea burgheziei, știința a cunoscut un avînt uriaș, căci ea avea nevoie pentru dezvoltarea producției sale de o știință care să cerceteze proprietățile corpurilor din natură și modul cum acționează forțele naturii. Burghezia a stimulat în interesul ei de clasă, răzvrătirea științei împotriva bisericii. Datorită condițiilor sociale orice luptă împotriva feudalismului a îmbrăcat în acea epocă o haină religioasă fiind îndreptată în primul rînd împotriva bisericii. Ereziile, răscoalele armate ca și războaiele religioase din secolul al XVI-lea au fost de fapt forme ascuțite

ale luptei de clasă, rezultate din ciocnirea unor interese materiale de clasă, care se ascundeau însă sub lozinci religioase.

Odată ajunsă la putere, burghezia, pentru a ține în frîu poporul a început să-i servească opiul religiei, încercînd să-l împace cu situația sa de exploatat, și să-i prezinte denaturată realitatea economică și socială, făcîndu-l să spere în „viața de apoi" pentru că cea de pe pămînt nu-i dădea decît durere și chin. Treptat burghezia a început să abandoneze tacit libera cugetare, să-și ia aere cucernice, să vorbească cu „respect" despre biserică, despre dogmele și ritualele ei. Astăzi, cu cît pozițiile ei sînt mai șubrede, cu atît cheltuie mai mulți bani pentru întreținerea bisericii și propagandei religioase, pe care o folosește și ca armă de luptă contra comunismului.

În orînduirea comunistă dispar cauzele economico-sociale care generează religia. Demascînd conținutul reacționar al acestei forme ideologice, clasa muncitoare creează în urma revoluției proletare condițiile materiale, concrete — baza economică socialistă — pe care crește și se dezvoltă o suprastructură nouă, socialistă, statornicită pe fundamentul trainic al materialismului dialectic, eliberată de prejudecăți și fantasmagorii neștiințifice.

Religia este așa dar un fenomen istoric, o formă a conștiinței sociale, care a apărut în anumite condiții, pe o anumită treaptă de dezvoltare a societății, care dăinuie atîta vreme cît există condiții care o pot genera, susține și folosi ca instrument de înșelare și dominare a maselor.

2. MATERIALISMUL MODERN ȘI ȘTIINȚELE NATURII

Studiul modern al naturii își are începuturile în a doua jumătate a secolului al XV-lea. Genialele intuiții ca și unele descoperiri foarte importante ale antichității au fost doar sclipiri ale geniului uman care nu ajunseseră însă la o dezvoltare științifică multilaterală, întrucît nu erau condiții pentru aceasta. Frămîntat ca și perioada în care se dezvolta, studiul naturii a trebuit să lupte pentru a-și cîștiga dreptul la existență. Marea dușmană în calea dezvoltării științei a fost religia, care a prigonit cît a putut prin temnițele și rugurile inchiziției pe cei ce se dedicau științei. Galileo Galilei a suferit întreaga lui viață teroarea și chinurile inchiziției, iar Giordano Bruno a fost ars pe rug și la fel ca el mulți alții.

Emanciparea științelor naturii de teologie datează, de fapt, de la publicarea teoriei heliocentrice a lui Copernic (1543). Legate direct de producție, matematica, mecanica au dus la geniale descoperiri. Kepler, Newton, Leibniz, Descartes, și alături de ei mulți alții, au adus o contribuție importantă pentru dezvoltarea științei în acea perioadă. Continuînd a fi însă profund legată de teologie, știința căuta și găsea totuși, ca ultimă cauză, un impuls extern, fiind stăpînită deci de concepții idealiste. Treptat au început să se dezvolte și celelalte ramuri ale științei ca: fizica, chimia, geologia, biologia. Și aci se resimțea din plin influența rămășițelor teologice care constituiau totodată și un puternic sprijin al metafizicii, căci pe cît de mult depășiseră științele naturii din prima jumătate a secolului al

XVII-lea antichitatea greacă prin volumul cunoștințelor și sistematizarea materialului, pe atît de mult rămăseseră în urmă în ceea ce privește stăpînirea rațională a acestui material și concepția generală asupra lumii care era statică, încremenită, dată o dată pentru totdeauna.

Dezvoltarea burgheziei ca clasă, interesată în perioada ei de ascensiune în cunoașterea naturii și perfecționarea uneltelor de producție, a fost legată de progrese însemnate în dezvoltarea concepțiilor materialiste și de infirmarea multora dintre dogmele religioase. Oameni de știință englezi ca : Locke, Bacon, etc. au contribuit la dezvoltarea materialismului prin adîncirea studiului naturii și prin găsirea unor metode noi de cercetare a materiei. Cu toată contribuția pozitivă adusă la dezvoltarea materialismului și științei, filozofia lui Locke și Bacon conține multe inconsecvențe teologice. Pasul înainte făcut de Hobbes, care dezvoltă concepțiile lui Bacon, ajungînd la concluzia că ideile sînt reprezentări ale lumii materiale, că gîndirea nu poate fi separată de materia care gîndește, reprezintă o lovitură gravă pentru religie.

Faptul că în concepția diferiților oameni de știință, reprezentanți ai burgheziei în ascensiune, se manifestă unele inconsecvențe în ceea ce privește poziția lor ateistă, este legat pe de o parte de limita cunoașterii științifice în epoca respectivă, iar pe de altă parte de limitele clasei din care făceau parte acești gînditori.

Împotriva materialismului englez din secolul al XVII-lea și al XVIII-lea episcopul Berkeley elaborează un sistem filozofic idealist, profund ostil științei menit să contrabalanseze influența filozofiei materialiste, izvor al ateismului. Idealist subiectiv, afirmînd că senzațiile nu-și au izvorul în natură, în materie, ci în dumnezeu, Berkeley a fost un reprezentant al reacțiunii marii burghezii engleze din secolul XVIII, împotriva materialismului englez. Concepțiile acestui idealist stau la baza machismului și a majorității covîrșitoare a filozofilor burghezi contemporani.

Cu toată împotrivirea idealismului, concepția materialistă și științele naturii care se separă la începutul secolului al XVIII-lea de metafizică cîștigă tot mai mult teren în lupta împotriva religiei.

Gînditori ca La Mettrie, Holbach, Diderot, Helvetius ș.a. reprezentînd materialismul francez din secolul al XVIII-lea, generalizînd rezultatele științelor naturii din vremea lor se manifestă ca atei militanți și duc o luptă hotărîtă pentru progresul cunoașterii științifice împotriva obscurantismului religios, a metafizicii idealiste.

Una din cele mai serioase lovituri a primit concepția încremenită despre natură a metafizicii, prin apariția la sfîrșitul celei de-a doua jumătăți a secolului al XVIII-lea a lucrării lui I. Kant : *Istoria naturală, generală și teoria cerului.* În această lucrare impulsul inițial era înlăturat. Pămîntul și întregul sistem solar apare ca ceva ce s-a dezvoltat în decursul timpurilor. Descoperirea lui Kant conținea punctul de plecare al întregului progres de mai tîrziu. Căci dacă pămîntul era rezultatul unui proces de dezvoltare, atunci și actuala lui stare geologică, geografică și climatică, plantele și animalele lui trebuiau să fie și ele rezultatul unui proces de dezvoltare.

Cu toate acestea o astfel de concluzie n-a apărut decît destul de tîrziu. Laplace și Herschel au dezvoltat conținutul teoriei lui Kant. Lyell combătînd erorile lui Cuvier, a explicat în mod rațional geologia, prezentînd dezvoltarea organismelor ca efect a unor transformări lente ale pămîntului — e adevărat, insuficient și eronat argumentate. Fizica, chimia au început să se dezvolte și ele cu rapiditate. Descoperirile în aceste domenii au pus din nou în discuție vechile concepții despre natură, și dintr-un alt punct de vedere.

Obținerea pe cale organică a unor compuși chimici, produși pînă atunci numai în organismul viu, a dovedit că legile chimiei au aceeași valabilitate pentru corpurile organice ca și pentru acele anorganice, înlăturîndu-se în bună măsură prăpastia dintre natura organică și cea anorganică.

Cunoașterea științifică se îmbogățește prin descoperirea unor legi generale de dezvoltare a naturii, care impuneau transformări profunde și în concepțiile filozofice. Ideologia burgheză reprezentînd interesele de clasă ale burgheziei nu mai era capabilă să generalizeze și să transpună în cadrul unei concepții despre lume, marile descoperiri științifice ale secolului. Așa se explică faptul că Hegel, care cunoștea știința timpului, fiind totodată descoperitorul dialecticii moderne, s-a dovedit incapabil să elaboreze o concepție filozofică științifică și consecventă, eliberată de servitutea influenței obscurantiste și idealiste. Sistemul filozofic al lui Hegel, în fond reacționar, era tot atît de folositor religiei ca și monarhiei prusace din vremea lui.

Pentru a zdrobi ideologic teoriile idealiste și religia trebuiau rezolvate unele dintre cele mai importante probleme : esența proceselor vieții și cauzele dezvoltării ființei vii, natura conștiinței omenești și specificul ei calitativ, trebuia mai ales descoperită legitatea dezvoltării sociale. Aceste necunoscute au fost rezolvate aproape concomitent la mijlocul secolului trecut. Precum se cunoaște, Ch. Darwin a creat biologia științifică ; Marx și Engels au creat concepția științifică asupra istoriei societății omenești, asupra omului și conștiinței omenești ca cea mai înaltă și complexă formă de reflectare a vieții. Stabilind premisele esențiale, ei au dat științei sarcina de a lămuri preistoria conștiinței omenești pe baza datelor științelor naturii. Engels a menționat, pe bună dreptate, că fără dezvăluirea acestei preistorii existența creierului omenesc cugetător apare ca o minune.

Materialismul mecanicist s-a dovedit absolut neputincios în soluționarea rațională, științifică a problemei apariției proceselor vieții și a cauzelor dezvoltării ființelor vii. Potrivit mecanicismului, apariția vieții se reducea în ultimă analiză la problema cristalizării substanței organice.

Demascînd concepția vulgară și neștiințifică ce stătea la baza acestei teorii, F. Engels, în lucrările sale *Anti-Dühring* și *Dialectica naturii*, stabilind legătura indisolubilă dintre materia vie și materia lipsită de viață, a arătat că viața a apărut ca o calitate nouă în procesul dezvoltării evolutive a materiei, că este o formă specială de existență a materiei în mișcare formă căreia îi este propriu metabolismul.

Cercetările ulterioare ale științelor naturii au confirmat această teză. Astfel studiul procesului de transformare a compușilor anorganici, ai carbonului în compușii organici, hidrocarburi și derivate, a constituit primul pas necesar pentru înțelegerea apariției vieții pe pămînt. Întrucît pe toate corpurile cerești cercetate pînă în prezent se poate constata prezența hidrocarburilor care s-au putut forma pe cale abiogenă, savantul sovietic Oparin a ajuns la ipoteza că și substanțele organice de pe pămînt au putut apare pe cale abiogenă.

Apariția abiogenă a compușilor organici complecși s-a datorat marilor potențe chimice precum și surselor suplimentare de energie care au fost reprezentate pe suprafața terestră sub formă de energie radiantă, de descărcări electrice, de energie a dezagregării atomice a substanțelor radioactive. Apare astfel posibilitatea realizării unui alt stadiu de dezvoltare a materiei, stadiu în care a avut loc trecerea de la substanțe organice la viețuitoare. Datele științei moderne confirmă ipoteza lui F. Engels, înlăturînd deplin fantasmagoriile religioase despre crearea lumii de către dumnezeu, despre începutul și sfîrșitul ei. Potrivit concepției materialist-dialectice, materia este veșnică fără început și fără sfîrșit în continuă dezvoltare de la inferior la superior.

Contribuția materialismului dialectic în explicarea naturii conștiinței omenești, a procesului apariției sale și a specificului ei calitativ este hotărîtoare în combaterea idealismului și religiei. Dezvoltînd tezele lui Marx și Engels în această problemă, V. I. Lenin a dezvăluit esența procesului de dezvoltare a formelor reflectării de la cele mai simple la cele mai complexe, sprijinindu-se pe cele mai noi date ale științei. Demascînd confuzia machiștilor în interpretarea senzațiilor și definind senzația ca însușire exclusivă a materiei superior organizate, V. I. Lenin a enunțat o importantă ipoteză, aceea că întreaga materie are o însușire înrudită cu senzația și anume reflectarea. Dezvoltarea biologiei și fiziologiei au dat o confirmare științifică deplină ipotezei lui Lenin și o lovitură zdrobitoare concepțiilor religioase și idealiste. Reflectarea este însușirea tuturor corpurilor materiale de a reacționa, de a răspunde cu modificări generale și specifice adecvate la acțiunile materiale externe, în conformitate cu calitatea și intensitatea acestora.

În natură, procesul de dezvoltare este totodată și proces de schimbare și complicare a formelor de legătură și interacțiune dintre corpurile materiale. Odată cu apariția proteinei vii capabilă de autoreînnoire pe seama substanțelor nutritive alese de ea din mediul extern, își începe existența forma biologică de mișcare a materiei, respectiv modul biologic de reflectare a mediului. Apariția și dezvoltarea sistemului nervos central au dus la lărgirea și complicarea extremă a legăturilor animalului cu mediul, ceea ce a constituit la rîndul său, principalul factor în dezvoltarea progresivă continuă a speciilor. Sistemul nervos central al omului se deosebește calitativ de cel al animalelor.

Producția socială de bunuri materiale, nașterea și dezvoltarea ei ulterioară, au determinat și dezvoltarea societății omenești, a limbii și conștiinței oamenilor. Reflectarea conștientă, ideală a realității externe, proprie numai omului, se formează odată cu apariția muncii sociale,

a practicii care servește ca premisă pentru cunoașterea lumii externe de către om, ca criteriu al adevărului cunoașterii și ca scop final al cunoașterii omenești.

Reflectarea realității obiective de către om se prezintă ca un fenomen foarte complex. Această complexitate provine din faptul că omul însuși este pe de o parte o ființă vie cu organe care funcționează conform cu anumite legi biologice, iar pe de altă parte este o ființă socială care produce și este înzestrată cu gîndire și limbă.

Dînd o lovitură zdrobitoare concepțiilor idealiste și religiei, teoria marxist-leninistă a reflectării ca bază științifică a interpretării juste a esenței reflectării omenești este întipărirea ideală în conștiința omului, a realității materiale. Conținutul conștiinței omului este lumea externă, mai mult sau mai puțin complet reflectată de el sub formă de senzații, percepții, noțiuni. Conținutul activității fiziologice nervoase a segmentelor superioare ale creierului, acest substrat material al conștiinței, îl formează procesele de excitație și de inhibiție în formele lor foarte complexe de interacțiune. Noua orientare din fiziologie, inițiată de I. M. Secenov și dezvoltată la un nivel superior de I. P. Pavlov și de adepții lui a descoperit experimental cele mai importante legi ale activității nervoase superioare a omului, oferind fundamentarea științifică a teoriei materialiste a reflectării și înlăturînd complet concepțiile idealiste și religioase din acel loc de refugiu pe care și-l considerau că este cel mai sigur, și anume neputința explicării științifice a procesului de apariție și dezvoltare a conștiinței omenești.

3. MATERIALISMUL DIALECTIC ȘI ISTORIC – FUNDAMENTUL ȘTIINȚIFIC AL ATEISMULUI MILITANT

Constituind o temeinică bază pentru științele naturii, îmbogățindu-le și îmbogățindu-se prin ele, materialismul dialectic a devenit baza neclintită a ateismului nu numai sub această latură. El are o contribuție hotărîtoare în combaterea religiei, în spulberarea tuturor armelor și subterfugiilor sale și prin aceea că a dezvăluit complet rădăcinile sale sociale.

Materialismul istoric sprijinindu-se pe teza filozofică marxistă cu privire la caracterul prim al materiei și caracterul secund al conștiinței, susține că o dată cu schimbarea condițiilor de viață a oamenilor și a relațiilor lor sociale, cu existența lor socială se schimbă și reprezentările, concepțiile și noțiunile lor într-un cuvînt și conștiința lor. Unele forme ale conștiinței sociale, printre care și religia, se perpetuează însă dintr-o orînduire în alta.

Cauza esențială a acestei situații constă în aceea că istoria societății omenești de pînă acum s-a desfășurat în antagonisme de clasă care, în diferite epoci, au luat forme diferite. Însă indiferent de forma acestor antagonisme, exploatarea unei părți a societății de către cealaltă a fost un element comun pentru toate orînduirile trecute. Aceasta explică și menținerea religiei. De la început, forțele sociale l-au apăsat pe om, apărîndu-i tot atît de tiranice și neînțelese ca și cele ale naturii. Clasele domi-

nante foloseau pe lîngă mijloacele lor represive și religia pentru a ține masele populare în supunere, pentru a-și menține dominația de clasă.

În opera sa *Capitalul*, Marx explică de ce capitalismul, în care știința a atins o treaptă atît de înaltă în dezvoltarea ei, predispune la superstiții religioase.

În capitalism relațiile de producție dintre oameni sînt voalate, învăluite în obscurantismul misticismului, ascunse îndărătul relațiilor de mărfuri. Viața economică are un caracter spontan; în ea domină anarhia și concurența, legătura socială dintre oameni se manifestă în principiu în procesul schimbului de mărfuri. Cu toate că oamenii creează aceste mărfuri, ei ajung datorită relațiilor specifice capitaliste, să depindă în întregime de ele, dar nu cunosc și nu înțeleg aceasta. Cînd intervin unele fenomene firești capitalismului ca fluctuația prețurilor, fenomenele de criză, războaiele etc. un imens număr de oameni se ruinează sînt nimiciți pe neașteptate și nu înțeleg de ce se întîmplă aceasta.

Dependența de forțele neorganizate ale orînduirii capitaliste pe care ei nu le înțeleg provoacă oamenilor reprezentări fantastice, religioase despre viață și îi fac să creadă că în societate acționează cauze misterioase inexplicabile.

În cartea sa *Religia și capitalul*, comunistul francez Paul Lafargue dezvăluie prin exemple vii de ce este răspîndită religia și în rîndurile burgheziei. „Crizele comerciale și industriale pun pe burghezul speriat față în față cu forțe puternice inaccesibile controlului și înțelegerii sale. Viața fără muncă, parazitară a capitalistului îl duce la ideea că omul trebuie să conteze nu pe munca sa, ci pe succesele întîmplătoare, pe voința divină".

Micul burghez, ca și burghezul mijlociu, care visează să se îmbogățească, să învingă pe marele capitalist în crîncena concurență, începe să facă apel la destin, la dumnezeu, la minuni ca la singura sa nădejde. Cu atît mai mult, pentru oamenii muncii pe care capitaliștii îi țin în ignoranță, nenorocirile care îi apasă, exploatarea cruntă, mizeria, boala, moartea, criza, șomajul, războaiele pot apărea inexplicabile, efecte ale unei voințe supranaturale. „Oprimarea socială a maselor muncitoare — scria Lenin — aparenta lor neputință completă în fața forțelor oarbe ale capitalismului, care pricinuiește omului muncitor de rînd zi de zi, ceas de ceas, suferințe de o mie de ori mai îngrozitoare, chinuri de o mie de ori mai cumplite decît diferitele evenimente care ies din comun, cum sînt războaiele, cutremurele etc. iată cea mai adîncă rădăcină a religiei în vremurile de azi. Frica i-a creeat pe zei. Frica în fața forței oarbe a capitalului — oarbă deoarece nu poate fi prevăzută de masele poporului; forță care la fiecare pas al vieții amenință pe proletar și pe micul proprietar să-i pună „brusc", „neașteptat", „întîmplător" în situația de a se vedea ruinați, distruși, de a deveni cerșetori, pauperi, prostituate sau de a muri de foame — iată rădăcina religiei contemporane și pe ea trebuie s-o aibe în vedere, înainte de orice și mai presus de orice, materialistul, dacă nu vrea să rămînă un materialist la nivelul școlii primare" [1].

---

[1] Lenin, *Marx-Engels-Marxism*, Ed. politică, ed. a II-a, 1958, p. 239.

În capitalism, deoarece baza reală a acțiunii reflexului religios persistă, împreună cu ea persistă și reflexul religios însuși. Cunoașterea acestei baze e necesară și ea contribuie mult la eliberarea omului de prejudecățile religioase care îl umilesc și înjosesc, care îi răpesc elanul, încrederea și și dragostea de viață. Materialismul istoric nu s-a mărginit însă să înarmeze cu această cunoaștere proletariatul și pe ceilalți exploatați. El a demonstrat științific că pentru a supune forțele sociale dominației societății, este nevoie de acțiune revoluționară. Revoluția proletară, înfăptuind proprietatea socială asupra mijloacelor de producție și dezvoltarea lor planificată, creează o astfel de societate care permite eliberarea membrilor societății de înrobire față de mijloacele de producție pe care ei înșiși le-au produs, dar care li se opun ca o gigantică forță străină.

Arătînd părțile negative ale materialismului lui L. Feuerbach și ale ateismului său neputincios, K. Marx spunea :

„Critica n-a smuls florile imaginare care împodobeau lanțurile pentru ca omul să continue să ducă povara lanțurilor lipsite de orice fantezie și bucurie, ci pentru ca azvîrlindu-și aceste lanțuri să culeagă floarea vieții. Critica religiei îl eliberează pe om de iluzii, pentru ca el să gîndească, să acționeze, să-și făurească realitatea sa ca un om care s-a debarasat de iluzii, ca un om care și-a venit în fire, pentru ca să se miște în jurul lui însuși, și prin urmare în jurul adevăratului său soare. Religia este doar soarele iluzoriu care se mișcă în jurul omului atîta timp cît el nu se mișcă încă în jurul lui însuși" [1].

Critica religiei se încheie cu învățătura că omul este ființa supremă pentru om, deci cu imperativul de a răsturna toate relațiile în care omul este o ființă înapoiată, înrobită. Materialiștii militanți și consecvenți au transformat critica cerului în critica pămîntului, critica religiei în critica dreptului, critica teologiei în critica politicii.

Comuniștii, care sînt atei consecvenți, consideră că odată cu dispariția exploatării omului de către om, cu progresul nelimitat al cunoașterii omenești „va dispărea și această ultimă forță străină, care acum se mai oglindește încă în religie și împreună cu ea va dispărea și oglindirea religioasă însăși din simplul motiv că nu va mai exista nimic de oglindit" [2].

Ateismul comuniștilor este un ateism militant, atît înainte cît și după revoluția socialistă. Înainte de revoluție, dezvăluind oamenilor muncii cauzele înrobirii lor spirituale și sociale îi îndrumă și conduce la revoluție. După revoluție, ei luptă împotriva concepțiilor religioase care îi îndeamnă pe oameni la pasivitate și îi împiedică să înțeleagă fenomenele sociale și legile obiective care acționează în societate.

4. FIDEISMUL CONTEMPORAN – DUȘMAN AL ȘTIINȚEI

În epoca modernă religia nu mai înfruntă „de pe poziții de forță" descoperirile științei. Ea încearcă să-și apropie și să folosească aceste descoperiri denaturîndu-le în mod permanent sub o formă mai mult sau

[1] K. Marx, *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului*, în K. Marx - Fr. Engels, *Despre religie*, E.S.P.L.P., 1958, p. 38.

[2] F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., ed. a III-a, 1955, p. 352.

mai puțin rafinată. Academia de Științe a Vaticanului, universitățile catolice, ca și unii oameni de știință fără o pregătire filozofică materialistă, caută mereu să găsească aceste fisuri, să cîrpească ceea ce se destramă continuu „compatibilitatea dintre știință și religie". De cîteva sute de ani religia se retrage dincolo de limitele cunoașterii științifice dintr-o epocă dată. Deoarece această cunoaștere științifică își lărgește mereu hotarele, religia se îndepărtează tot mai mult pînă cînd o nouă teorie științifică o evacuează și din aceste poziții. Rolul apologeților religiei și a oamenilor de știință care se găsesc pe pozițiile fideismului este de a permite o desprindere cît mai onorabilă a religiei din cleștele adevărurilor științifice, astfel încît să se salveze cît mai mult cu putință din dogmele religiei, din explicațiile supranaturale ale naturii și societății.

În evul mediu, conform concepțiilor religioase, cerul era populat de dumnezeu, de îngeri și sfinți. Descoperirile științifice din timpul Renașterii încep însă un proces activ de evacuare a acestei populații mistice.

Pămîntul nu mai poate fi considerat centrul universului care este infinit în timp și spațiu. Galaxia noastră, sistemul sideral din care face parte sistemul nostru solar se întinde pe spații imense cuprinzînd peste 100 miliarde de stele. Dacă ținem seama că telescoapele moderne pun în evidență faptul că în afară de galaxia noastră mai există sute de mii de galaxii și că mereu hotarele descoperirilor științifice ajung mai departe, apare în mod limpede caracterul naiv și ridicol al argumentelor folosite de concepțiile religioase, după care centrul universului este globul pămîntesc.

Expresii menite să sublinieze deosebirile „ca de la cer la pămînt" și-au păstrat doar un înțeles metaforic. Acolo unde altă dată religia pretindea că se înalță sufletele, au pătruns instrumentele de cunoaștere ale omului. Oamenii de știință sovietici înarmați cu o concepție materialistă asupra lumii au creat primele corpuri cerești artificiale — sateliții pămîntului și planeta cosmică. Ei au pătruns tot mai departe pe căile pe care atîta timp cît oamenii le considerau „ale domnului" și „de nepătruns". Rezultatele acestor cercetări, alături de calculele astronomilor, de progresele spectrografiei cu privire la compoziția corpurilor cerești și de alte importante achiziții științifice, spulberă mitul incognoscibilității universului, confirmînd teza filozofiei materialiste asupra unității materiale a lumii. Religia izgonită din cer caută să se cramponeze pe pămînt. Dar și aici progresele geologiei, ale antropologiei, ale biologiei sînt vitrege oricărei concepții religioase. Față de această situație, în epoca noastră, cînd avîntul științelor naturii este uriaș, cînd concepțiile agnostice care predică incapacitatea omului de a cunoaște lumea sînt greu de menținut în picioare, reprezentanții fideismului contemporan încearcă să acrediteze teoria limitelor științei. Se caută astfel să se atribuie religiei domeniile care depășesc limitele actuale ale științei, sau să explice prin dogma creaționistă anumite momente ale dezvoltării materiei.

Ideologia burgheză contemporană în vederea apărării concepțiilor idealiste, mistice, își concentrează atacurile sale împotriva evoluționismului, împotriva ideii dezvoltării în natură și societate.

Din analiza diferitelor curente și atitudini potrivnice față de teoria evoluționistă se desprind două tendințe principale : una teologică care neagă pur și simplu evoluția, care apără deschis dogma creației și o alta pseudo-științifică, care încearcă să construiască o punte între știință și religie, să le reconcilieze. În ultima categorie se întîlnesc de asemenea două curente, unul reprezentat de susținătorii „filozofiei naturii" și altul, mai abil camuflat, al neopozitiviștilor.

Poziția teologică antievoluționistă este limpede. Șeful bisericii catolice, Papa Pius al XII-lea în enciclica sa din anul 1950 intitulată *Humani generis*, nu numai că lua o poziție net antievoluționistă, dar totodată nu se sfiește să arate care sînt riscurile acestei concepții. Astfel referindu-se la savanții care acceptă teoria evoluției, declară : „Ei apără fără jenă concepția monistă, după care Universul ar fi supus unei dezvoltări permanente. Or, adepții comunismului folosesc bucuros această concepție pentru a apăra „materialismul lor dialectic" și pentru a-l răspîndi".

Este dificil în secolul nostru să combați teoria dezvoltării ; cei mai mulți savanți, cei mai valoroși apără teoria evoluției, întrucît ei nu pot nega faptele numai pentru că ele nu convin bisericii.

În pofida cercetărilor laborioase întreprinse în laboratoare, împotriva observațiilor proceselor care se petrec sub ochii noștri în Univers, în dezacord cu simpozionul din anul 1957 de la Moscova, unde savanți din 17 țări au confruntat cercetările lor în problema originii vieții și în care concepția savantului sovietic A. I. Oparin a fost considerată ca cea mai închegată, unii gînditori mai introduc încă în mod arbitrar rolul divinității în evoluția naturii. Dacă savanții care împing înainte cunoașterea științei, care urmăresc în univers și în laboratoare formarea hidrocarburilor, a coacervatelor și structura moleculară, închinîndu-și eforturile vieții lor întregi în urmărirea procesului de la formele lui simple la cele mai complexe, ar putea fi convinși că pe una din treptele procesului urmărit de ei, transformarea se face cu ajutorul lui dumnezeu, ar lăsa desigur baltă cercetările așteptînd revelația în post și rugăciuni.

Unii savanți burghezi nu înțeleg sau nu vor să înțeleagă procesul de apariție a omului pe pămînt. Admițînd ideea evoluției, dar exagerînd aspectul biologic al transformării maimuței antropoide, ei trec cu vederea factorul social al dezvoltării omului. Datorită acestei priviri unilaterale a dezvoltării omului, nu poate fi explicată apariția conștiinței, care este trăsătura esențială a omului și deci se lasă o poartă deschisă concepțiilor fideiste. Este știut că teoria antropogenetică a lui Engels constituie o contribuție genială a înțelegerii apariției omului. Descoperirile paleoantropologice făcute după apariția teoriei lui Engels au confirmat pe deplin această teorie.

Faptul că anumiți oameni de știință, studiind procesul de apariție a omului, nu folosesc teoria antropogenetică elaborată de Engels sau învățătura lui Pavlov, care fundamentează bazele fiziologice ale evoluției, nu e o simplă întîmplare, o trecere cu vederea. Teoria lui Engels și învățătura lui Pavlov luminează tocmai astfel de unghere mai întunecate ale cunoașterii științifice, unde religia își mai găsise un vremelnic refugiu.

O altă tendință a unor gînditori idealiști contemporani se manifestă în direcția limitării evoluției în timp. În această direcție se insistă foarte mult în diferite lucrări asupra procesului întru nimic justificat al „morții" termice. Astfel, este semnificativă poziția gînditorului iezuit, A. Romanov, în lucrarea sa *Gott-Mensch Universum* (Gratz, Wien, Köln, 1956); plecînd de la premisa „morții termice", născocire neștiințifică scoasă din mistificarea și trunchierea unor observații din natură, el ajunge la ideea așa-zisului „sfîrșit al lumii". Acest gînditor teolog trece însă cu vederea că premisa sa este în vădită contradicție cu principiile termodinamicii care nu admit „moartea termică". Ignorarea datelor științei — după cum se vede — este o necesitate pentru autorul citat, căci dacă se consideră inevitabil „sfîrșitul universului" dacă se „calculează" acest „sfîrșit" și se constată că e încă îndepărtată, în mod sofistic se trage concluzia că începutul universului nu e departe căci altfel „moartea termică" ar fi survenit de mult. Sofistica își urmează apoi cursa: dacă există un început, există desigur și o „cauză primordială". Ca să fie cît mai convingător și concret, avocatul bisericii încearcă să compare universul cu un tren căruia noi nu-i vedem decît vagoanele dar care este tras desigur de o locomotivă asemuită cu „cauza primordială". Cugetări de calibrul „orice tren este tras de o locomotivă" nu poate să infirme dovezile științifice asupra caracterului infinit al lumii și al dezvoltării, asupra procesului automișcării și dezvoltării. Comparația cu locomotiva, cu „ceasornicul divin" și alte „argumente" de aceeași valoare ale obscurantistului Romanov, nu pot decît sublinia ridicolul și sărăcia spirituală a celor ce neagă știința.

În rîndul unor matematicieni burghezi este răspîndită interpretarea după care formele și legile matematice sînt: creații arbitrare ale gîndirii omenești. Ei consideră că regulile și formulele din matematică nu au nimic comun cu lumea materială și nu sînt decît forme convenționale.

Se știe că netemeinicia unor asemenea afirmații, care vor să susțină că la baza realității este spiritul a fost pe deplin demonstrată încă acum 50 de ani de către Lenin în opera sa *Materialism și empiriocriticism*.

Un alt subterfugiu al ideologilor burghezi este a răstălmăci raportul real dintre întîmplare și necesitate. Ei admit dezvoltarea dar aceasta ar fi chipurile ca un produs al întîmplării, al hazardului considerat ca un „capriciu al creației". Este tipică în acest sens poziția pozitivistului P. Iordan: „S-a vorbit despre proveniența vieții organice din natura anorganică; ea nu a apărut datorită unei necesități cauzale stabilite dinainte, ci datorită unei împrejurări pe care am putea-o numi hazard sau capriciu al creației" [1]. În aceeași ordine de idei, mînuind sofistica, iezuitul G. Wetter, pornind de la premisa întru nimic fundamentată că universul există de un anumit număr de ani și „calculînd" în cît timp se ajunge în mod întîmplător la formarea unei combinații de atomi, care să formeze ulterior o moleculă proteică, trage concluzia că pentru această combinație ar fi nevoie de mai mult timp decît cel scurs de cînd există tot universul. Numai întîmplarea ar putea explica în modul acesta combinația menționată. Asemenea concluzii absurde sînt bazate pe fapte inexistente, în

[1] *Schöpfungslande und Evolutionstheorie*, Stuttgardt, 1955.

conflict total cu datele științei ; chimia modernă demonstrează că în anumite condiții, anumite substanțe se combină pe baza legilor chimice obiective ale naturii într-o succesiune firească și necesară și în nici un caz într-o combinație întîmplătoare. Experiențele și observațiile oamenilor de știință făcute în natură, ca și studiile asupra originii vieții dovedesc aceasta.

Atitudinea față de religie a filozofilor pozitiviști este semnificativă. Foarte mulți adepți ai acestui curent filozofic declară că ei refuză să aprecieze valoarea sau lipsa de valoare a teoriilor religioase. Dacă însă se conexează poziția lor declarativ-obiectivistă, cu anumite dezvoltări și sublinieri a unor puncte de vedere îmbrățișate în mod concret de filozofia idealistă fățișă, apare în mod limpede propovăduirea coexistenței, a coaliției dintre știință și religie. În concluziile cu caracter camuflat teologic, într-o cunoscută lucrare, matematicianul și astronomul englez E. Milne scrie : „Aici noi n-am pomenit nicăieri numele lui dumnezeu. Am lăsat cititorului libertatea să introducă cauza primordială a universului" [1].

Cîtă deosebire este între atitudinea acestui om de știință care amputează date fundamentale ale științelor naturii în scopul prezentării religiei pe aceeași treaptă, și cu aceeași valoare față de atitudinea unor oameni de știință materialiști ca de pildă Victor Babeș. Marele nostru savant vorbind despre raporturile dintre știință și credință a spus că pentru el este un trist spectacol să vadă pe filozofi și chiar pe „oameni de știință să intre în discuție asupra raportului științei și credinței ca noțiuni de valoare egală, cînd știința modernă din ce în ce arată mai mult binefacerile ei pe toate terenurile de activitate omenească. Știința este cunoașterea și întrebuințarea forțelor naturii spre fericirea omului" [2].

Se pot aduce numeroase exemple ale legăturii dintre filozofia pozitivistă și fideismul contemporan. Acești gînditori declară că elimină din filozofie noțiunile și problemele care depășesc cadrul experienței senzoriale, subliniind opoziția dintre metafizică și empirism. În realitate, dacă luăm cazul empiriștilor logici care reduc conștiința la datele furnizate de senzații, constatăm că în conformitate cu teoria lor, ei atacă noțiuni ca « materie », » clase sociale », ca „abstracte", deoarece nu le pot percepe senzorial. Dar o asemenea poziție nu-i împiedică cu nimic să fie partizani ai unor abstracții ca « dumnezeu », « revelație» etc. În această privință este caracteristică poziția pe care o ia Copleston în lucrarea sa *Filozofia contemporană*. Acest autor prezentînd esența pozitivismului contemporan proclamă : „Acum putem vedea că nu există, nici nu poate exista vreun conflict între religie și știință în sensul în care acest conflict era înțeles în ultimul secol ; pentru că nici o afirmație științifică controlată nu poate să contrazică dogma dată prin revelație. Acest pozitivist „dușman" scrupulos al noțiunilor abstracte declară mai departe : „Eu nu neg posibilitatea experienței mistice" [3]. Iată așadar la ce absurditate poate să ducă încercarea de a împăca religia cu știința : se ignoră datele științei care

---

[1] *Kinematic Relativity*, Oxford, 1948.
[2] *Credința și știința*, București, 1924.
[3] *Contemporan philosophy*, London, 1956.

resping dogmele bisericii pentru ca să se găsească puntea între experiență și misticism.

Teoriile adepților fideismului contemporan nu sînt noi. Unele dintre ele au fost lansate încă de episcopul Berkeley, altele au apărut cu 100 de ani în urmă odată cu pozitivismul, iar altele la începutul secolului nostru. Apariția și dezvoltarea materialismului dialectic și istoric, ca și descoperirile științelor naturii au zdruncinat iremediabil diferitele forme ale filozofiei idealiste. „Fizica nouă — arată Lenin —naște materialismul dialectic". Fizica nouă demonstra teoria materialistă asupra adevărului, caracterul relativ al cunoștințelor noastre într-o anumită perioadă, ca și teza despre caracterul inepuizabil al materiei. Prin analogie cu complexitatea atomului dezvăluită de fizică, Lenin preciza că electronul este tot atît de inepuizabil ca și atomul, anticipînd astfel, în mod genial descoperirile actuale ale fizicii. S-a pus astfel în evidență că electronul, protonul, neutronul și celelalte particule numite „elementare" se transformă unele în altele, ceea ce dovedește că ele au o structură complexă, că nu sînt particule ultime. În modul acesta s-a demonstrat teza materialismului despre complexitatea infinită a realității. Pe de altă parte nu se cunoaște nici o teză a filozofiei idealiste care să-și găsească confirmarea în științele naturii, cu atît mai mult nu au putut fi confirmate plăsmuirile fantastice ale religiei.

Se poate de asemenea confirma că nici o teză a filozofiei idealiste n-a rodit în domeniul științei naturii, n-a împins înainte cunoașterea științifică, n-a indicat vreo perspectivă reală de cercetare a omului de știință. Cu atît mai mult, acest lucru nu l-a putut realiza religia, consacrată de milenii ca frînă a cunoașterii științifice, ca dușman sau tălmăcitor al științei. Cu totul alta este situația filozofiei materialiste, aceasta și-a dovedit rolul ei creator în teoria lui I. P. Pavlov, în studiul eredității, în lucrări de o importanță covîrșitoare ale astronomilor și fizicienilor sovietici ș.a.m.d.

Așa precum se vădește unitatea dintre materialism și știință, tot așa este de limpede unitatea dintre idealism și religie. Idealismul încolțit de știință predică iraționalismul și agnosticismul, susținînd că rațiunea omenească nu este în stare să înțeleagă realitatea și legile ei, că fenomenele nu pot fi pătrunse în esența lor. Materialismul sprijinit de știință, demonstrează capacitatea rațiunii de a se apropia fără încetare de adevărul absolut, faptul că gîndirea omenească cuprinde realitatea și legile ei, că cunoștințele noastre au valoarea unor adevăruri obiective, practica constituind criteriul autenticității cunoștințelor noastre.

5. IDEILE RELIGIOASE ÎN PERIOADA DE TRECERE DE LA CAPITALISM LA SOCIALISM

Se știe că în opera de construire a socialismului sînt înlăturate rădăcinile social-economice ale prejudecăților religioase, prin lupta împotriva claselor exploatatoare pentru biruința relațiilor economice socialiste și a ideologiei socialiste.

Pe de altă parte, statul socialist duce timp îndelungat și cu răbdare o muncă de educație științifică, ateistă a maselor, astfel încît fiecare cetățean să poată înțelege lumea așa cum este ea, cu cauzele ei naturale, cu fenomenele ei explicate de știință fără adausuri mistice supranaturale. Urmărind în mod consecvent politica marxist-leninistă față de religie, statul socialist nu-și propune „desființarea" pe cale administrativă a credințelor religioase, ci permite libertatea de conștiință, inclusiv libertatea cultelor, asigurînd cu consecvență răspîndirea largă a cunoștințelor științifice despre lume și societate.

Pornind de la învățătura marxistă asupra rolului nefast al superstițiilor și credințelor religioase, care au menirea să răpească oamenilor muncii încrederea în viață, dorința de a se dărui cu toată puterea și entuziasmul lor muncii creatoare, Partidul clasei muncitoare inițiază și desfășoară o largă propagandă ateistă.

Prin conținutul și țelul pe care îl urmărește, propaganda ateistă este o parte constitutivă a revoluției culturale contribuind la apariția și formarea conștiinței socialiste.

Transformările economice, politice și sociale din țara noastră îngustează continuu baza obiectivă care generează credințele religioase. Locul preponderent al relațiilor de producție socialiste, desființarea relațiilor chiaburești la sate ca și dezvoltarea continuă a relațiilor socialiste în agricultură, reduce suportul ideilor religioase, lărgind totodată terenul pe care se dezvoltă conștiința nouă socialistă.

Dar dispariția credințelor religioase nu merge în același ritm cu dezvoltarea formelor noi socialiste în economie. Dăinuirea la unii oameni a concepțiilor religioase nu este legată numai de lipsuri ale propagandei ateiste și științifice, ci și de alte particularități privind tradiția, relativa independență a conștiinței sociale ș. a.

Desigur puterea tradiției e mare și dificil de înlăturat. „Tradiția", spunea F. Engels, este o frînă foarte puternică, ea este puterea de inerție a istoriei. Dar ea nu-i decît pasivă, de aceea trebuie să fie învinsă". [1]

Persistența rămășițelor concepțiilor religioase se explică și prin unele elemente gnoseologice și sociale.

Rădăcinele sociale ale religiei se reduc pe măsură ce baza socialistă creează condițiile unor noi mentalități și concepții.

În conștiința multor oameni forțele naturii, mai ales acele care au efecte dăunătoare, exercită o influență în sensul păstrării rămășițelor mistice, supranaturale.

Cu privire la aceste izvoare ale misticismului, campania de îndiguiri, ameliorări funciare, împăduriri, care se desfășoară pe scară largă în țara noastră, cuprinderea pe scară tot mai largă a țărănimii muncitoare în sectorul socialist al agriculturii și înarmarea ei pe această cale cu posibilități tehnice și științifice de a lupta cu natura, activitatea oamenilor de știință împotriva bolilor, explicarea epidemiilor și în general a fenomenelor naturii constituie mijloace care în ansamblu reprezintă pîrghii ale răspîndirii concepției științifice despre lume.

---

[1] Marx-Engels, *Despre religie*, E.S.P.L.P., 1958, p. 281.

Principala sursă de alimentare a concepțiilor religioase o constituie însă existența sistemului capitalist. Presiunea ideologică a burgheziei imperialiste este complexă și își găsește mijloace variate de exercitare : propaganda religioasă, folosirea rafinată a căilor celor mai diferite (presă, radio, cinematograf, literatură etc.), răspîndirea filozofiei idealiste, agitația în jurul organizării „cruciadelor" pentru redobîndirea bogățiilor naționalizate. Ele acționează și constituie mijloace des folosite de cercurile imperialiste, prin intermediul unei categorii de oameni care, cu bună știință sau fără, se fac ecoul și instrumentul acestei presiuni, exercitînd astfel o influență nefastă asupra dezvoltării conștiinței sociale. Se știe că în filozofia burgheză contemporană un loc important îl ocupă încercările de dezgropare a filozofiei din sec. al XIII-lea a lui Thomas d'Aquino. În acest sens, recent gînditorul catolic J. Maritain, jinduind după rînduielile „trainice" ale evului mediu, lăuda biserica care avînd pe atunci conducerea lumii, asigura „deplina armonie a tuturor straturilor sociale".

Este sigur că punerea în circulație a unor asemenea formule, sub un aspect cît mai „inofensiv" și „umanitar" pe lîngă rolul de a înșela masele, împiedică pe oameni să vadă lumea așa cum este ea în realitate. Ideea fundamentală a religiei că natura este constantă, imuabilă, că lumea rămîne veșnic așa cum a făcut-o cîndva dumnezeu, că viitorul ne este hărăzit dinainte de forțe misterioase, că acțiunile și rezultatele activității noastre depind de o voință supranaturală, este profund greșită, reacționară și dăunătoare. Divinitatea interpusă între om și natură îl face pe om nesigur de puterile lui îl înclină spre fatalism și pasivitate, îl defornează în lupta firească pentru progres pentru știință, pentru fericire.

Divinitatea interpusă între om și societate îl îndepărtează pe om de la înțelegerea legilor societății, de la găsirea cauzelor adevărate ale neajunsurilor din societate, de la găsirea soluțiilor adevărate pentru o viață demnă și fericită.

Prejudecățile religioase, care serveau în țara noastră altă dată intereselor capitaliștilor și moșierilor, ca mijloc de narcotizare, de înșelare a oamenilor muncii îndemnîndu-i la supunere, la „frăție", la renunțarea la lupta de clasă, constituie uneori în zilele noastre un teren favorabil pentru acțiunea dușmanului de clasă.

În țara noastră, în școli, institute, prin presă, radio, publicații, conferințe etc. propaganda ateistă ocupă un loc larg. Referindu-se la anacronismul și incomptabilitatea religiei și științei și relevînd rolul său dăunător din punct de vedere politic, în cuvîntarea sa la Conferința pe țară a U.A.S.R, tov. Gh. Gheorghiu-Dej sublinia necesitatea luptei consecvente împotriva oricăror manifestări ale idealismului și misticismului.

În socialism nu numai că se combat superstițiile religioase dar totodată se creează și condițiile dispariției acestor superstiții. Odată cu dispariția forțelor sociale, care se opun oamenilor ca forțe misterioase și ostile, odată cu cunoașterea legilor de dezvoltare a societății prin folosirea lor, oamenii ajung să construiască în mod conștient societatea, să învingă rădăcinile religiei și superstițiilor. Oamenii liberi de exploatare consideră că fericirea nu este un atribut al paradisului ci un obiectiv real tangibil.

Victoriile pe care poporul nostru muncitor le cunoaşte pe drumul construirii socialismului, condus de partid, creşterea fără întrerupere a nivelului de viaţă material şi spiritual al maselor populare, dovezile de netăgăduit că în lume nu există astăzi forţe care ar putea să distrugă lagărul socialist, sînt elemente esenţiale în dispariţia superstiţiilor religioase, în victoria cunoaşterii ştiinţifice.

Luptînd pentru socialism şi comunism, oamenii îşi făuresc fericirea şi-şi apără dreptul lor la fericire.

Elaborarea bazelor comunismului ştiinţific *

Lucrările cuprinse în vol. 4 al Operelor lui K. Marx şi Fr. Engels oglindesc procesul de elaborare şi fundamentare ştiinţifică a unor elemente principale ale concepţiei marxiste. Lucrările *Mizeria filozofiei* de K. Marx, *Manifestul Partidului Comunist* de Marx şi Engels precum şi cele peste 50 de studii, articole etc. ale lui Marx şi Engels, cuprinse în volum, au fost scrise în perioada mai 1846 — martie 1848. Aceste studii şi lucrări dezvoltă teze de bază ale materialismului dialectic şi istoric precum şi elemente fundamentale ale economiei politice ştiinţifice şi elaborează — pe baza generalizării experienţei mişcării muncitoreşti — socialismul ştiinţific proletar, principiile programatice ale comunismului. În acelaşi timp studiile şi lucrările la care ne referim reflectă activitatea revoluţionară desfăşurată de către Marx şi Engels în mişcarea muncitorească, lupta lor neobosită împotriva socialismului mic-burghez şi burghezo-radical şi a tuturor variantelor acestora.

În perioada amintită, Marx şi Engels, prezenţi în mod activ la evenimentele epocii, desfăşoară o largă activitate publicistică. Ziarul *Deutsche-Brüsseler-Zeitung* devine sub influenţa lor organ al propagandei comuniste şi democrate. În *The Northern Star* (Londra), *La Réforme, L'Atelier, Le National* (Paris), *Der Volks Tribun* (New York) şi în alte ziare din diferite ţări Marx şi Engels clarifică poziţia şi sarcinile proletariatului faţă de problemele cele mai importante ale epocii. Oriunde se aflau, Marx şi Engels au militat pentru unirea proletariatului internaţional sub steagul unei teorii ştiinţifice şi al unui partid al său, căruia ei îi elaborează programul ştiinţific de luptă prin *Manifestul Partidului Comunist* în 1848. Materialele cuprinse în volumul 4 de *Opere* înfăţişează deosebit de evident unitatea şi legătura indisolubilă dintre activitatea teoretico-ştiinţifică creatoare şi activitatea practică, politică-revoluţionară, a clasicilor marxismului.

★

Una dintre cele mai importante lucrări în care se cristalizează concepţia marxistă este *Mizeria filozofiei*, scrisă în anii 1846—1847 şi îndreptată împotriva lucrării lui J. P. Proudhon *Filozofia mizeriei*, pe care Marx o caracteriza drept „cod al socialismului mic-burghez"[1].

Făcînd o critică demascatoare utopiilor socialiste mic-burgheze, Marx dezvoltă punctele hotărîtoare ale concepţiei filozofice, economice şi politice elaborate anterior. În opoziţie cu metoda „economico-metafizică" a lui Proudhon şi cu latura mistică a filozofiei lui Hegel, Marx dezvoltă dialectica materialistă, aplicînd-o la studiul realităţii sociale şi legilor dezvoltării ei în general, la studiul economiei politice, în special. În *Mizeria filozofiei* Marx pune bazele economiei politice ştiinţifice. Fundamentarea multilaterală a

* Karl Marx - Friedrich Engels, *Opere*, vol. 4, Editura politică, Bucureşti, 1958.

[1] K. Marx, Scrisoare către J. B. Schweitzer, din 24.I.1865 (Vezi K. Marx, *Mizeria filozofiei*, Ed. P.C.R., 1947, p. 25).

acestei ştiinţe va fi făcută ulterior în lucrările *Contribuţii la critica economiei politice* (1859) şi în geniala sa operă *Capitalul* (vol. I., 1867).

În opoziţie cu Hegel şi Proudhon, care considerau lumea „o broderie pe canavaua categoriilor logice" şi în opoziţie cu economiştii burghezi care priveau categoriile drept raporturi *imuabile*, Marx demonstrează că abstracţiile, *categoriile* economice, nu sînt decît expresii teoretice trecătoare, ca şi raporturile de producţie reale pe care le exprimă. La Marx conţinutul şi suportul categoriilor îl formează viaţa economică reală. „Dobîndind noi forţe productive — scria Marx — oamenii îşi schimbă modul lor de producţie şi odată cu el ... îşi schimbă toate relaţiile lor sociale. Aceiaşi oameni — continuă Marx — care stabilesc relaţiile sociale corespunzătoare dezvoltării producţiei lor materiale, produc şi principiile, ideile, categoriile, corespunzătoare relaţiilor lor sociale. Aceste categorii sînt schimbătoare ca şi relaţiile pe care le exprimă. Ele sînt produse istorice trecătoare"[1].

Analiza materialist-dialectică pe care Marx şi Engels, în lucrările cuprinse în acest volum, o fac realităţii sociale a anilor 1846—1848, reprezintă dovada strălucită a falsităţii tezelor revizioniste care încearcă să denatureze istoria apariţiei şi constituirii filozofiei marxiste. Pe baza unei periodizări mistificate a istoriei filozofiei marxiste, filozoful revizionist francez Henri Lefebvre susţine că Marx, pînă în 1858—1859, nu ar fi fost dialectician materialist.

În legătură cu această mistificare, a istoriei filozofiei marxiste de către H. Lefebvre, N. A. Sadovski demonstrează că dialectica materialistă ca metodă şi ca teorie filozofică a fost fundamentată de către Marx şi Engels nu în 1858 ci în 1844—1845, ea fiind un element esenţial şi al lucrărilor lui Marx şi Engels de pînă la 1859[2]. Lefevbre însă încearcă să susţină că începînd din 1845 Marx ar fi aruncat complet, odată cu idealismul lui Hegel, şi dialectica, ca metodă. Referindu-se la *Mizeria filozofiei* Lefebvre pretinde că Marx ar ataca în această lucrare „... nu numai dialectica falsă şi abstractă la Proudhon şi la Hegel, ci şi orice metodă, orice teorie dialectică"[3].

În realitate, lucrările cuprinse în vol. 4 al *Operelor* lui Marx şi Engels infirmă afirmaţia lui Lefebvre după care *Mizeria filozofiei*, *Manifestul Comunist* şi alte scrieri din aceşti ani ar fi bazate pe „observaţii empirice" şi ar fi lipsite de metodă, ar „condamna" dialectica. Studierea lucrărilor lui Marx confirmă pe deplin concluzia lui Lenin despre faptul că Marx trecuse încă din anul 1841—1842 de la idealism la materialism şi de la democratismul revoluţionar la comunism[4] şi că, în anii 1844—1845, Marx şi Engels îşi cristalizează deja concepţia materialist dialectică. Lucrarea *Mizeria filozofiei* scrisă de Marx în anii 1846—1847 dezvoltă elementele hotărîtoare ale noii concepţii filozofice, economice şi politice. Ea nu reprezintă nicidecum o „condamnare" a dialecticii în general (cum încearcă să susţină Lefebvre) ci o dezvoltare a dialecticii materialiste, o aplicare a ei la studiul relaţiilor economice şi sociale în opoziţie cu idealismul şi metafizica. În *Mizeria filozofiei*, Marx critică vehement nu dialectica, nu latura metodologică revoluţionară a filozofiei lui Hegel, ci latura ei mistică, „falsă şi abstractă" prin care categoriile logice devin pentru Hegel şi apoi şi pentru Proudhon substanţa lucrurilor, iar abstracţia mişcării — substanţa mişcării reale.

Marx critică la Hegel ideea transformării categoriilor logice în substanţă a lucrurilor reale (p. 128) adică inversarea idealistă a raportului dintre realitate şi gîndire. Marx însă nu înlătură orice teorie dialectică, cum insinuează Lefebvre, ci reţine de la Hegel (aşezînd-o însă pe baze materialiste) ideea

[1] K. Marx şi Fr. Engels, *Opere*, vol.4, p. 429—430, Editura politică, 1958. În continuare, referirile la acest volum se vor face în text, între paranteze.

[2] Vezi N. A. Sadovski, *Istoria filozofiei marxiste în oglinda deformată a revizionismului*, în *Probleme de filozofie*, nr. 10, 1958.

[3] Vezi H. Lefebvre, *Pour connaître la pensée de K. Marx*, Bordas, 1947, p. 131.

[4] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 21, Ed. P.M.R., , p. 66.

luptei între elementele antagoniste şi a trecerii contrariilor unul în celălalt, din care rezultă mişcarea dialectică (p. 128 şi urm.). Pe de altă parte, Marx critică la Proudhon metafizica, faptul că acesta vulgarizează dialectica lui Hegel şi o reduce „la proporţiile cele mai meschine" (p. 189), la diferenţa dogmatică dintre „partea bună" şi „partea rea".

Proudhon, falsificînd dialectica — arată Marx — aduce pe scena dialecticii, în locul ideii luptei contrariilor a lui Hegel — diferenţa etică dogmatică dintre „partea bună" şi „partea rea". Proudhon, ca reprezentant al micii burghezii, falsifică şi teoria valorii a lui Ricardo şi cere înlăturarea efectelor negative („partea rea") ale legii valorii. El vrea să menţină condiţiile societăţii burgheze fără efectele negative generate de aceste condiţii. Punînd în mod idealist la baza dezvoltării istorice aşa-zisa „succesiune a ideilor în intelect" şi căutînd cu ajutorul unor formule mistice despre „geniul social", să descopere „echilibrul social" prin înlăturarea „părţii rele" — Proudhon retează mişcarea dialectică. El vrea — arată Marx — ca, schimbînd ideile, să schimbe starea de lucruri, neînţelegînd că „modul de producţie burghez este o formă istorică trecătoare la fel ca şi modul de producţie feudal" (p. 567). Încercînd să stabilească un echilibru artificial între monopol şi concurenţă Proudhon nu vede lupta reală dintre monopol şi concurenţă, sinteza lor reală. „În viaţa practică, arată Marx, întîlnim nu numai monopolul şi concurenţa ci şi antagonismul lor şi sinteza lor, care nu este o formulă ci o *mişcare* (subl. noastră. — *Gh. B.*). Sinteza este de aşa natură încît monopolul nu se poate menţine decît angajîndu-se neîncetat în luptă cu concurenţa" (p. 161).

Aşadar, Marx nu „aruncă" la o parte dialectica lui Hegel, aşa cum caută să susţină Lefebvre. Dimpotrivă, Marx îl critică pe Proudhon tocmai pentru negarea dialecticii lui Hegel. „Ceea ce constituie esenţa mişcării dialectice, arată Marx, este nu înlăturarea „părţii rele" (deoarece „Latura rea, generînd lupta, produce mişcarea care face istoria" — p. 138—139) ci consistenţa celor două laturi contradictorii, lupta şi contopirea lor într-o categorie nouă".

Metoda dialectică, aşezată pe baze materialiste de către Marx, trece ca un fir roşu prin toată lucrarea *Mizeria filozofiei*. În spiritul ei sînt analizate categoriile economiei politice, relaţiile şi legile dezvoltării sociale, dinamica luptei de clasă şi rolul revoluţionar al proletariatului.

Poziţia partinică, metodologia ştiinţifică materialist-dialectică, au permis lui Marx şi Engels descoperirea esenţei procesului istoric, perspectiva dezvoltării sale.

În *Mizeria filozofiei* Marx a dat o lovitură nimicitoare tuturor apologeţilor burghezi care vroiau să înlăture racilele şi contradicţiile societăţii capitaliste în cadrul şi pe baza societăţii capitaliste însăşi. Legile dezvoltării sociale, creşterea pe de o parte a avuţiei, iar pe de altă parte, a mizeriei în cadrul aceloraşi relaţii[1], arată Marx, fac inevitabilă organizarea proletariatului în vederea luptei de clasă pentru răsturnarea revoluţionară a vechii societăţi ... „antagonismul dintre proletariat şi burghezie este o luptă de clasă, luptă a cărei ultimă expresie înseamnă o revoluţie totală" (p. 179). Prin urmare, *revoluţia politică* este necesară şi inevitabilă ca produs legic al *evoluţiei sociale*.

Pentru a face ştiinţă, arată Marx, nu este nevoie decît de înţelegerea mişcării sociale contemporane şi a legilor acestei mişcări de pe poziţia proletariatului, sprijinirea organizării politice şi luptei de clasă a proletariatului, al cărei rezultat va fi revoluţia politică, răsturnarea societăţii burgheze.

Proudhon însă, ca ideolog al micii burghezii, a dat, în loc de ştiinţă socială, un amestec confuz de noţiuni ale economiei politice clasice şi comunismului utopic, pe baze filozofice idealist-metafizice. Neînţelegînd legile obiective ale dezvoltării societăţii, el rămîne *utopic* pentru că cere menţinerea societăţii burgheze fără condiţiile ei de existenţă; *reacţionar* pentru că neînţelegînd legile dez-

[1] Aceasta este legea generală a acumulării capitaliste pe care Marx o va formula şi o va demonstra mai amplu în *Capitalul*.

voltării istorice cere instaurarea unui mod de producție al producătorilor individuali izolați; *sentimentalist* pentru că cere „întronarea egalității" prin diversiunea etică a lichidării „părții rele" din iluzoria societate a „posesorilor egali", cu ajutorul „geniului social" sau al „rațiunii societății persoană".

În volumul 4 sînt cuprinse articole și studii de mare valoare îndreptate împotriva socialismului mic-burghez, a nuanțelor critico-utopice și sentimentalist-religioase ale acestuia îndeosebi împotriva așa-numitului curent al „adevăratului socialism". Aceste curente burgheze și mic-burgheze semănau confuzie în mișcarea muncitorească, într-o perioadă cînd proletariatul nu era destul de organizat și nu avea un program științific de luptă. Studiile lui Engels *Socialismul german în versuri și proză*, *Adevărații socialiști*, *Comuniștii lui Karl Heinzen*, precum și studiul lui Marx *Critica moralizatoare și morala critică* sînt, de aceea, actuale nu numai prin contribuția lor la dezvoltarea esteticii marxiste, prin cercetarea critică a istoriei culturii germane, ci și prin demascarea socialismului mic-burghez ale cărui teze sînt și astăzi reluate de către ideologii burghezi și revizioniștii.

Literatul, arată Engels, trebuie să înțeleagă raporturile sociale în care trăiește și să exprime, prin cîntul său, cerințele dezvoltării istorice. Rolul poetului, arată Engels, este de a cînta „proletariatul mîndru, amenințător și revoluționar" și nu dorințele limitate ale micului burghez, așa cum făcea poetul K. Beck ca reprezentant al „adevăratului socialism".

Socialismul și comunismul sînt opuse visărilor mic-burgheze, întrucît se bazează pe legile obiective ale dezvoltării sociale, legi ce duc în mod necesar la distrugerea relațiilor de proprietate privată care condiționează exploatarea. Mistificînd acest fapt, numeroși ideologi și literați burghezi, au arătat Marx și Engels, preconizează eliberarea de exploatare nu pe plan *practic* (prin zdrobirea relațiilor de producție burgheze), ci pe plan *utopic*, sentimentalist (prin perfecționarea acestor relații, prin așa-zisa „umanizare" a lor). Atît reprezentanții „socialismului adevărat" și socialismului mic-burghez de acum o sută de ani, cît și reprezentanții „socialismului" catolic, „modern", „democratic" etc. de astăzi au trăsături comune și suferă de același viciu logic. Ei propagă un așa-zis „umanism" care ar fi realizabil, chipurile, în cadrul societății burgheze, refuzînd să înțeleagă caracterul absurd al cerinței ca exploatarea să se exercite în mod uman. Relațiile de exploatare se caracterizează nu prin *umanism ci prin antiumanism*. *Posibilitatea* unui umanism autentic este realizabilă și realizată numai în țările în care a fost înlăturată exploatarea omului de către om.

Critica făcută de către Marx și Engels socialismului mic-burghez, feudal, utopic și diferitelor teorii sentimentalist-religioase, își păstrează pe deplin actualitatea împotriva tezelor false ale ideologilor burghezi care, reluînd pe cele ale predecesorilor lor, încearcă să susțină aceeași posibilitate a vindecării capitalismului de contradicțiile sale în cadrul societății capitaliste și cer proletariatului să renunțe la lupta de clasă, în numele unui „umanism general" pe baze religioase.

★

Activitatea lui Marx și Engels în mișcarea muncitorească se reflectă în scrierile și publicațiile care dovedesc participarea lor nemijlocită și conducerea efectivă de către ei a luptei politice și ideologice a proletariatului.

Marx și Engels analizează poziția proletariatului în revoluția burghezo-democrată din 1848. Ei urmăresc mișcarea muncitorească din diferite țări, subliniind unitatea ei indisolubilă în sarcinile luptei pentru rezolvarea justă a problemei naționale în fiecare țară și sarcina asigurării unității internaționaliste a clasei muncitoare din toate țările. În acest sens sînt remarcabile cuvîntările în problema poloneză, articolele *Trei noi constituții*, *Începutul sfîrșitului Austriei*, articolele referitoare la mișcările naționale din Irlanda, Italia etc. A rămas ca o axiomă a comunismului

teza formulată de Marx că „O naţiune nu poate deveni liberă atît timp cît asupreşte alte naţiuni" (p. 415).

Eforturile uriaşe desfăşurate de către Marx şi Engels pentru a uni mişcarea muncitorească spontană şi răzleaţă şi pentru a-i da proletariatului conştiinţa rolului său istoric, a scopului său, caracterizează întreaga lor activitate teoretică şi practică precum şi lupta lor împotriva curentelor burgheze şi mic-burgheze conservatoare şi diversioniste.

Manuscrisul *Principiile comunismului*, scris de Fr. Engels, fundamentează teoretic unele principii programatice şi tactice ale partidului proletar. El este o schiţă a proiectului de program al *Ligii Comuniştilor* care, la al II-lea Congres al său (29 noiembrie — 8 decembrie 1847) însărcinează pe Marx şi Engels să elaboreze programul Ligii Comuniştilor sub formă de *Manifest*. În aceste împrejurări ia naştere geniala lucrare a lui Marx şi Engels — *Manifestul Partidului Comunist*, operă teoretică remarcabilă, primul program ştiinţific al mişcării muncitoreşti.

Manifestul Partidului Comunist este o operă fundamentală a comunismului ştiinţific, prin care Marx şi Engels au săvîrşit o revoluţie în întreaga istorie a gîndirii social-politice. *Manifestul* exprimă viu principiile fundamentale ale marxismului, concepţia ştiinţifică despre lume şi programul de luptă al proletariatului internaţional. Pornind de la analiza realităţii social-economice a societăţii capitaliste şi de la direcţiile ei obiective de dezvoltare, Marx şi Engels au demonstrat necesitatea istorică inevitabilă a pieirii capitalismului şi a victoriei socialismului. *Manifestul* fundamentează socialismul ştiinţific proletar prin aplicarea dialecticii la studiul vieţii sociale. „În această operă, arată Lenin, este expusă cu o limpezime şi cu o precizie genială o nouă concepţie despre lume — materialismul consecvent, care îmbrăţişează şi domeniul vieţii sociale, dialectica, cea mai cuprinzătoare şi cea mai adîncă teorie a dezvoltării, şi teoria luptei de clasă şi a rolului istoric revoluţionar de importanţă mondială al proletariatului, făuritor al unei societăţi noi, societatea comunistă"[1]. Pornind de la analiza condiţiilor vieţii materiale ale societăţii Marx şi Engels relevă că, în cadrul relaţiilor sociale, raporturile de producţie în care oamenii produc bunurile necesare traiului sînt fundamentale. Raporturile membrilor societăţii în cadrul producţiei întemeiate pe proprietatea privată sînt raporturi de clasă. „... Istoria oricărei societăţi de pînă azi — exceptînd orînduirea comunei primitive — este istoria luptelor de clasă" (p. 466). Ideile nu sînt altceva decît ideile şi principiile claselor în luptă. Aşa cum ideile burgheze nu sînt decît produsul relaţiilor burgheze de producţie şi de proprietate tot aşa principiile teoretice ale comuniştilor nu sînt decît „expresia generală a condiţiilor efective ale luptei de clasă existente ale mişcării istorice care se desfăşoară sub ochii noştri" (vezi p. 479). Principiile comuniste exprimă necesitatea obiectivă a sfărîmării relaţiilor de producţie burgheze devenite o frînă în calea forţelor de producţie. Orînduirea capitalistă a creat prin noile forţe de producţie şi proletariatul modern, armele propriei sale distrugeri. Conflictul între producţia socială şi proprietatea privată, exprimat în lupta de clasă dintre proletariat şi burghezie, duce inevitabil la revoluţia socialistă al cărei prim rezultat va fi „ridicarea proletariatului la rangul de clasă dominantă, cucerirea democraţiei" (p. 487).

Descoperirea de către Marx şi Engels a legilor dezvoltării sociale prin aplicarea dialecticii la studiul istoriei societăţii arată falsitatea tezelor lui H. Lefebvre după care *Manifestul* (şi în general lucrările lui Marx şi Engels de pînă în 1859) ar fi lucrări nefundamentate ştiinţific, ci bazate doar pe „observaţii empirice". Neputînd nega faptul că Marx şi Engels au fundamentat în anii 1844—1845[2] materialismul istoric, Lefebvre încearcă să nege caracterul ştiinţific al acestuia afirmînd că nu poate fi vorba de o „dialectică ştiinţifică" la Marx şi Engels pînă în anul 1859. Prin

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 21, Ed. P.M.R., p. 34.

[2] H. Lefebvre, *op. cit.*, p. 44.

aceasta Lefebvre neagă implicit şi legile socialismului ştiinţific descoperite şi formulate de către Marx şi Engels în *Manifest* şi în celelalte lucrări, pentru că nu poate exista un socialism ştiinţific şi un materialism istoric pe bază de „observaţii empirice" fără o „dialectică ştiinţifică".

Lucrările lui Marx şi Engels la care se referă Lefebvre, îndeosebi *Mizeria filozofiei* şi *Manifestul*, dovedesc că afirmaţiile lui Lefebvre sînt false. În aceste lucrări Marx şi Engels dezvăluie esenţa procesului istorico-social, legile obiective de dezvoltare socială, direcţia acţiunii acestora. Practica socială, victoria socialismului confirmă pe deplin aceste legi ale materialismului istoric şi ale revoluţiei şi construcţiei socialiste. Că materialismul istoric a fost fundamentat de către Marx şi Engels în anii 1844—1845 şi dezvoltat ulterior — acesta este un fapt incontestabil; elaborarea *Ideologiei germane* stă de asemenea mărturie în acest sens. Dar materialismul istoric a apărut nu pe baza „observaţiilor empirice" ci pe baza analizei ştiinţifice a realităţii sociale, pe baza *aplicării dialecticii materialiste la studiul societăţii*, ceea ce a permis descoperirea legilor cele mai generale ale dezvoltării ei. Materialismul istoric deci, prin obiect şi definiţie, nu este şi nu poate fi o ştiinţă nedialectică, nefilozofică sau lipsită de metodă. Dovada cea mai bună a caracterului ştiinţific al legilor expuse în *Manifest* o constituie practica social-istorică.

Marea Revoluţie Socialistă din Octombrie precum şi dezvoltarea socialismului după cel de-al doilea război mondial au confirmat pe terenul practicii istorice viabilitatea socialismului ştiinţific. Revoluţia proletară, instaurarea dictaturii proletariatului, rolul conducător al partidului proletar, înlăturarea exploatării omului de către om, construirea economiei şi culturii socialiste expuse în *Manifest* s-au realizat în practică.

În pofida faptului că toţi duşmanii clasei muncitoare s-au năpustit neputincioşi asupra *Manifestului*, această operă, ca program ştiinţific, este o călăuză în lupta de clasă a tuturor partidelor comuniste şi muncitoreşti. Lenin, referindu-se la *Manifestul Comunist*, arată că în spiritul acestei opere „trăieşte şi se mişcă pînă în ziua de azi întregul proletariat organizat şi luptător al lumii civilizate"[1]. Aceste cuvinte, scrise în anul 1896, sînt întrutotul valabile şi azi. De aici rezultă cît de false apar încercările ideologilor burghezi şi revizionişti de a considera *Manifestul* „învechit" şi „lipsit de valabilitate în noile condiţii" de astăzi. Astăzi socialismul ştiinţific cucereşte teren şi exercită o mare influenţă asupra clasei muncitoare de pe întregul glob datorită succeselor sale practice. Asemenea încercări, ca de pildă cea a lui Pierre Fougeyrollas, de a pune la îndoială existenţa ştiinţei socialiste, au în mod vădit scopul diversionist de a produce confuzii în mişcarea muncitorească.

În articolul său *Există oare un socialism ştiinţific?*[2] Fougeyrollas încearcă să nege socialismul marxist ca ştiinţă, legile lui, inevitabilitatea sa istorică. Fougeyrollas, ca adept al încercărilor de a „depăşi" marxismul şi „postulatele" sale, trece sub tăcere faptul că astăzi socialismul ştiinţific *marxist* este verificat atît în practica vieţii noi socialiste pe care o făureşte o treime din populaţia globului, cît şi în practica luptei proletariatului organizat şi conştient din ţările capitaliste.

Marx şi Engels au demonstrat, iar practica a confirmat, că proletariatul, în virtutea legilor economice obiective, este reprezentantul intereselor majorităţii societăţii. Deşi interesele proletariatului sînt interese de clasă, ele coincid cu interesele tuturor păturilor muncitoare, care se unesc în jurul proletariatului. Eliberarea proletariatului aduce cu sine înlăturarea oricărei exploatări. Pentru a se ridica la această misiune istorică, proletariatul are nevoie de conducerea unui partid politic revoluţionar. Necesitatea unui partid care să conducă clasa muncitoare, demonstrată în *Manifestul Comunist*, a fost şi este confirmată în practica revoluţionară. Numai îndrumată şi condusă de către partid

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 2, Ed. P.M.R., p. 10.

[2] Vezi *Esprit*, nr. 6/1958.

clasa muncitoare se poate ridica la conducerea întregii societăți. Proletariatul — se spune în *Manifest* — va folosi dominația lui politică pentru a smulge burgheziei, pas cu pas, întreg capitalul, pentru a centraliza toate uneltele de producție în mîinile statului, adică în mîinile proletariatului organizat ca clasă dominantă, și pentru a mări, cît se poate de repede, masa forțelor de producție (p. 487). Ideea dictaturii proletariatului exprimată în cuvintele „dominația politică a proletariatului" este ideea centrală a marxism-leninismului. Ea s-a dovedit o lege necesară atît pentru înlăturarea dominației politice și economice a burgheziei, pentru lichidarea oricărui fel de exploatare, cît și pentru dezvoltarea economiei și culturii socialiste.

Construcția socialismului a demonstrat valabilitatea răspunsurilor științifice date de către Marx și Engels învinuirilor aduse de către ideologii burghezi care acuză comunismul că, desființînd relațiile de producție burgheze, desființează, chipurile, și orice proprietate, orice morală, libertate, cultură etc. În realitate socialismul a desființat nu orice proprietate, ci proprietatea *burgheză* asupra mijloacelor de producție — baza relațiilor de exploatare, libertatea *burgheză* de a exploata, patria *burgheză* care asuprește atît muncitorii din propria țară cît și alte națiuni și naționalități, cultura și morala *burgheză* puse în slujba exploatării. Argumentele aduse de către Marx și Engels în *Manifest* își păstrează întreaga valabilitate împotriva ideologilor burghezi, care estompează conținutul de clasă al democrației și moralei burgheze, propagă un „umanism" abstract în afara claselor și aduc învinuiri dictaturii proletariatului, moralei și culturii socialiste, că ar fi limitate la interesele unei singure clase. Victoria socialismului în unele țări din Europa și Asia dovedește că numai prin dictatura proletariatului se poate asigura o adevărată democrație și libertate pentru masele largi ale poporului. Socialismul și-a dovedit superioritatea asupra capitalismului, atît în ceea ce privește dezvoltarea forțelor și relațiilor de producție ale societății, cît și în ceea ce privește dezvoltarea științei și culturii.

Ca exemplu înalt de știință partinică, militantă, în consens cu practica revoluționară, lucrările cuprinse în volumul 4 al *Operelor* lui Marx și Engels își păstrează valabilitatea deplină și în condițiile de astăzi. Ele au călăuzit și călăuzesc lupta clasei muncitoare pentru înlăturarea exploatării capitaliste, pentru victoria socialismului. Model de combativitate revoluționară, aceste lucrări ajută în lupta pentru demascarea curentelor ideologice burgheze și revizioniste care se alimentează în bună măsură din izvoarele tulburi ale ideologiei oportuniste, demascată de Marx și Engels la vremea lor. În același timp, lucrările cuprinse în volumul 4, îndeosebi *Manifestul Partidului Comunist*, *Mizeria filozofiei* etc., sînt o călăuză prețioasă în rezolvarea problemelor teoretice și practice ale luptei de clasă a proletariatului, ale luptei pentru făurirea orînduirii menite să ia locul capitalismului — orînduirea socialistă.

Gh. Berescu

Colaborarea țărilor socialiste — expresie a internaționalismului proletar

Cel mai măreț eveniment istoric contemporan este dezvoltarea noii formații economico-sociale — comunismul, pe scară mondială. Aceasta face posibil și necesar ca problema legității formării și dezvoltării orînduirii comuniste, a legilor dezvoltării sistemului socialist mondial, să devină o problemă centrală a materialismului istoric.

Desigur, experiența construcției socialiste în U.R.S.S. și în fiecare din țările de demo-

crație populară a fost și este generalizată pe plan teoretic, desprinzîndu-se aspectele principale ale legității construirii socialismului. La aprofundarea cunoașterii acestei legități contribuie în mare măsură *analiza dezvoltării formației comuniste în ansamblul ei*, ca sistem economic mondial, care cuprinde numeroase țări deosebite din punctul de vedere al nivelului dezvoltării istorice anterioare. De aceea, apariția în Editura Academiei de Științe a U.R.S.S. a culegerii de studii „Colaborarea țărilor socialismului"[1] răspunde unei cerințe deosebit de actuale, întrucît autorii și-au elaborat studiile pornind tocmai de la această largă perspectivă istorică.

În toată culegerea, dezvoltarea orînduirii socialiste, diferitele ei aspecte, sînt privite ca rezultat al desfășurării revoluției socialiste mondiale. Astfel, unul din autori, filozoful F. T. Konstantinov, vorbește despre două etape parcurse pînă acum de revoluția socialistă pe plan mondial: „Victoria revoluției într-o singură țară este totodată *începutul și premisa* revoluției mondiale, care se dezvoltă mai departe pe calea desprinderii revoluționare a țărilor din sistemul statelor imperialiste. Ruperea unui șir de țări ale Europei și Asiei din sistemul capitalismului și trecerea lor pe făgașul construcției socialiste reprezintă continuarea dezvoltării revoluției socialiste mondiale, *cea de a doua etapă a sa*" (subl. noastră. — *N. D.*)[2].

În toate problemele principale abordate de diferitele studii ale culegerii este dezvăluită concret, în aspectele sale economice, politice, culturale etc. caracteristica dominantă a nașterii și dezvoltării formației socialiste — *internaționalismul proletar*. Autorii arată forța obiectivă a solidarității internaționale a proletariatului, bogăția ei de manifestări în condițiile instaurării dictaturii proletariatului într-o serie de țări. Trebuie subliniată în mod deosebit importanța studierii acestei probleme, mai ales azi cînd unitatea statelor socialiste este obiectul principal de atac al revizioniștilor.

Culegerea cuprinde și un studiu special al lui A. K. Azizian închinat internaționalismului proletar — bază a relațiilor dintre țările socialiste. Filozoful sovietic folosește un material ilustrativ foarte bogat, fundamentat pe diferite documente ale P.C.U.S. și ale mișcării muncitorești internaționale, caracterizează rolul măreț pe care l-a avut și îl are Uniunea Sovietică, experiența și ajutorul ei în consolidarea relațiilor socialiste în interiorul lagărului socialist, rolul ei ca sprijin al independenței și suveranității naționale a fiecărei țări socialiste. Astfel sînt demascate calomniile nerușinate ale revizioniștilor contemporani, după care colaborarea internațională din lagărul socialist constituie o încălcare a intereselor fiecărei țări luate în parte. Analizînd modul în care revizioniștii deformează și trădează internaționalismul proletar în numele așa-zisei promovări a *„specificului național"*, A. K. Azizian arată cu multă putere de convingere că de fapt internaționalismul proletar este de neconceput fără luarea în considerare a specificului național, că în teoria și practica mișcării comuniste, unitatea dintre sarcinile naționale și internaționale ale proletariatului este indisolubilă. „Marxist-leniniștii formulează precis și clar, adaugă autorul, în numele cărui fapt țin ei seamă de specificul național. Comuniștii declară cu tărie: în numele realizării țelurilor istorice ale clasei muncitoare, în numele sarcinilor internaționale unice, în numele afirmării democrației și socialismului"[3]. Iată dar criteriul obiectiv prin care se delimitează co-

[1] *Sodrujestvo stran sotializma*, Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR, Moscova, 1958.

[2] F. T. Konstantinov, *Marele Octombrie și orînduirea democrației populare*, p. 123.

[3] Volumul citat, p. 301.

munistul față de teoriile revizioniste în problemele considerării specificului național.

Problema legilor generale ale trecerii de la capitalism la socialism străbate ca un leit motiv toate studiile, fiind cercetată sub diferite aspecte. În articolele lor, M. B. Mitin și T. A. Stepanian concretizează legile generale ale trecerii de la capitalism la socialism în lumina tezelor Declarației consfătuirii reprezentanților partidelor comuniste și muncitorești din 1957 de la Moscova. Pornind de la tezele lui Lenin, acad. M. B. Mitin dezvoltă ideea că în Revoluția Socialistă din Octombrie s-au manifestat trăsăturile generale, obligatorii pentru toate țările care trec la socialism. În strînsă legătură cu problema legilor generale și deci a verigii principale în teoria și practica trecerii de la capitalism la socialism este rolul Uniunii Sovietice și, implicit, atitudinea față de ea.

Autorii culegerii arată că, întrucît în U.R.S.S. revoluția socialistă a învins pentru prima dată, instaurîndu-se dictatura proletariatului, întrucît aci s-a construit socialismul în condițiile încercuirii capitaliste și ale înapoierii economice lăsate moștenire de Rusia țaristă, experiența acumulată timp de 40 de ani este „în trăsăturile sale fundamentale întruchiparea concretă a legilor generale ale victoriei socialismului" și de aceea „cel mai principal criteriu determinant al poziției politice, a unor sau altor personalități sau grupe, este atitudinea față de U.R.S.S., față de ideile Marii Revoluții Socialiste din Octombrie, față de experiența construirii socialismului în Țara Sovietelor" [1].

În culegerea de studii se dezvăluie cu pricepere unitatea organică între aplicarea legilor generale de trecere de la capitalism la socialism și însușirea experienței Uniunii Sovietice în această privință, pe de o parte, și luarea în considerare a condițiilor istorice, naționale ale fiecărei țări, pe de altă parte. Revizionismul contrapune unității celor două aspecte legate organic — respectarea legilor generale și considerarea condițiilor concrete din fiecare țară — teoria „comunismului național" acest frate geamăn al național - socialismului hitlerist fascist, teorie care, într-adevăr, după cum remarcă M. B. Mitin, a început în Ungaria să se manifeste cu critica marxismului și a terminat în 1956 cu susținerea putsch-ului fascist [2]. Marxism-leninismul cere să se țină seama de marea diversitate a condițiilor istorice din diferite țări și de aci rezultă în mod inevitabil specificul metodelor și formelor de aplicare a legilor economice generale ale înaintării societății spre comunism. Dar totodată trebuie subliniat că *factorul principal, determinant în dezvoltarea tuturor țărilor pe calea spre comunism, îl constituie legile universal-valabile pentru toate țările.* Aplicarea cu pricepere a teoriei comunismului științific la condițiile concrete al fiecărei țări în parte, în diferitele etape ale dezvoltării ei, subliniază studiile culegerii, este o condiție esențială a construcției cu succes a socialismului.

În culegere se acordă multă atenție faptului că existența legilor generale de trecere de la capitalism la socialism nu contrazice, ci presupune o bogăție de forme în realizarea concretă a acestora. Îndeosebi se tratează această problemă în articolul lui T. A. Stepanian *Legile generale și particularitățile apariției formației comuniste.* Autorul arată, pe baza materialului oferit de istoria universală, că fiecare formație a apărut și s-a dezvoltat prin nenumărate forme specifice, deși esența lor era aceeași. Varietatea care apare pe drumul trecerii de la capitalism la socialism se manifestă îndeosebi în: *a*) mijloacele de realizare a revoluției socialiste — pașnice și nepașnice: *b*) formele de organizare statală a societății care construiește socialismul; *c*) specificul metodelor de

[1] T. A. Stepanian. *Legile generale și particularitățile apariției formației comuniste*, p. 43.

[2] M. B. Mitin, *Importanța Marii Revoluții din Octombrie*, p. 31.

transformare socialistă a economiei, ritmul industrializării etc. T. A. Stepanian arată că deosebirile în trecerea de la capitalism la socialism sînt determinate în esență de acțiunea legii dezvoltării inegale și în salturi a țărilor capitaliste, așa încît fiecare țară ajunge în pragul revoluției socialiste cu un anumit nivel economic, social, cultural. Se emite ideea că această varietate mai este determinată și de ritmul superior (față de capitalism) pe care îl cunoaște societatea socialistă, datorită faptului că rolul maselor de oameni ai muncii, în calitatea de creatori conștienți ai istoriei, crește vertiginos; din păcate însă, această idee nu este mai mult dezvoltată și argumentată. În același timp nu trebuie pierdut din vedere că varietatea de forme și metode în trecerea de la capitalism la socialism exprimă mișcarea unică a istoriei mondiale spre comunism. Studiile volumului la care ne referim dezvăluie conținutul concret al unității economice, sociale, culturale a lagărului socialist. În această privință o importantă contribuție la elucidarea teoretică a acestor probleme a adus-o Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. Vorbind despre continua întărire a sistemului mondial socialist, raportul prezentat la Congres de tov. N. S. Hruşciov a arătat că în etapa actuală forma sub care are loc unirea eforturilor țărilor socialiste în producție o constituie coordonarea planurilor economiei naționale. „În dezvoltarea economiei lagărului socialist, un rol important revine diviziunii internaționale a muncii, în special formei sale superioare — specializarea și cooperarea. De aci rezultă posibilități noi, suplimentare, pentru creșterea producției în întregul lagăr al socialismului și în fiecare țară socialistă în parte" [1]. De asemenea, în problema perspectivei trecerii diferitelor țări socialiste la comunism, Congresul al XXI-lea al P.C.U.S. a adus o contribuție esențială, întrucît a arătat că datorită unității și colaborării țărilor lagărului socialist și a acțiunii legii dezvoltării planice proporționale, țările socialiste, în ciuda deosebirilor de nivel economic, social și cultural vor ajunge mai mult sau mai puțin în același timp la comunism.

[1] N. S. Hruşciov, *op. cit.*, p. 86.

O altă preocupare dominantă a culegerii o constituie *dezbaterea cîtorva probleme concrete ale orînduirii democrației populare* — problema orînduirii de stat, a specificului revoluției socialiste din democrațiile populare, a trăsăturilor revoluției culturale. În special F. T. Konstantinov și T. A. Stepanian sînt preocupați de analiza comparativă a celor două etape ale revoluției socialiste mondiale și a formelor respective ale dictaturii proletariatului, instaurată în aceste etape, analiză care are ca țel să precizeze specificul revoluției și formei de stat din democrațiile populare. T. A. Stepanian face în studiul său o încercare rodnică de a determina cu preciziune noțiunea de dezvoltare pașnică a revoluției socialiste, bazîndu-se pe materialul oferit de istoria democrațiilor populare. Autorul sovietic înțelege prin dezvoltarea pașnică a revoluției „un asemenea raport de clasă în care burghezia este *obligată* să cedeze puterea clasei muncitoare fără *răscoala armată* a poporului, cînd ea nu este în stare și nu are curajul să impună oamenilor muncii războiul civil și intervenția militară" [2]. În dezvoltarea acestor idei autorul folosește cu măiestrie ideea lui Marx potrivit căreia într-un raport de forțe favorabil este necesar a obliga pe capitaliști să se supună pașnic.

În ceea ce privește specificul revoluției și formei dictaturii proletariatului în etapa a doua a revoluției socialiste mondiale, F. T. Konstantinov continuă în studiul său ideea tratată și de către T. A. Stepanian, aprofundînd-o. El arată că revoluția socialistă din țările de democrație populară are unele deosebiri, față de revoluția socialistă din U.R.S.S., însă acestea țin de *formele* concrete ale înfăptuirii sale și nu de conținut. Și F. T. Konstantinov vede specificul revoluției socialiste din țările de democrație populară în caracterul relativ pașnic al dezvoltării sale: „Și aci, în țările Europei centrale și sud estice, scrie el, revoluția a avut loc în condițiile luptei de clasă, însă în majoritatea țărilor de democrație populară, după eliberarea lor de fascism lupta

[2] T. A. Stepanian, *Legile generale și particularitățile apariției formației comuniste*, p. 56.

de clasă nu a trecut în forma sa cea mai ascuţită—răscoala armată sau războiul civil" [1].

Pe baza desprinderii specificului revoluţiei din democraţiile populare, autorii sovietici, accentuînd ceea ce este esenţial şi comun cu dictatura proletariatului din U.R.S.S., arată şi ceea ce este specific modului de instaurare a dictaturii proletariatului din democraţiile populare : „La început a fost răsturnată doar burghezia şi moşierimea cea mai reacţionară, fascistă, şi puterea a trecut în mîinile maselor largi populare, în frunte cu clasa muncitoare. În prima perioadă (a revoluţiei din democraţiile populare (n. n. — *N. D.*) reprezentanţii burgheziei au intrat în componenţa guvernului şi a altor organe ale puterii" [2]. Dar această deosebire, se arată permanent în culegere, reflectă condiţiile istorice concrete în care s-a realizat revoluţia în democraţiile populare şi nu afectează de loc esenţa : *înfăptuirea* dictaturii proletariatului.

Unul din studiile culegerii, semnat de A. I. Arnoldov, analizează cîteva aspecte generale şi specifice ale revoluţiei culturale socialiste. Pe baza unui material bogat, se face încercarea de a determina ce aduce calitativ nou socialismul în dezvoltarea culturală a omenirii ; se subliniază principiile umanismului socialist care străbat ca un fir roşu întreaga activitate culturală din lagărul socialist, se arată că socialismul pune în evidenţă valorile fiecărei culturi naţionale. Studiul suferă însă, într-o oarecare măsură, de o insuficientă sistematizare.

Studiul lui I. S. Şcerbakov este consacrat tratării cîtorva aspecte ale construcţiei socialismului în China, pe un plan teoretic mai general. Astfel, se completează şi concretizează problemele tratate anterior. Această concretizare şi aprofundare ar fi cîştigat foarte mult dacă volumul ar fi cuprins un studiu consacrat analizei la fel de sistematice a dezvoltării procesului revoluţionar într-o republică de democraţie populară din Europa.

Autorul studiului analizează pe larg specificul revoluţiei socialiste în China, caracterizat în raportul C. C. al P. C. C. la Congresul al VIII-lea. Prima particularitate o constituie înapoierea industrială a ţării moştenită din trecut şi locul preponderent pe care-l are agricultura în economia naţională. A doua se referă la locul deosebit ocupat datorită condiţiilor istorice din China, de burghezia naţională. I. S. Şcerbakov caracterizează dualitatea acestei burghezii şi arată dece în condiţiile în care clasa muncitoare deţine puterea de stat este posibilă reeducarea acestei burghezii. Studiul subliniază rolul ajutorului acordat de U.R.S.S. în construcţia industriei socialiste chineze şi totodată analizează caracteristicile procesului de transformare socialistă a agriculturii chineze. În legătură cu aceasta se arată că „cea mai mare cucerire a Chinei o reprezintă faptul că în momentul de cotitură al sfărîmării vechilor relaţii la sate, o dată cu trecerea la cooperarea de masă, activitatea productivă a ţăranilor creşte tot timpul şi nivelul producţiei agricole în ţară se ridică impetuos" [3].

În volum se analizează de asemenea specificul mişcării social-politice din fostele ţări coloniale ca India, Birmania, Irak etc. Se face o încercare foarte utilă şi oportună de a preciza conţinutul poziţiei faţă de ideile socialismului a unor oameni politici ca de pildă Nehru. În legătură cu aceasta se analizează dualismul burgheziei naţionale din ţări care nu de mult s-au eliberat de sub jugul imperialismului, ca India, Indonezia, Birmania, ţările arabe etc. T. A. Stepanian arată că dualismul burgheziei din aceste ţări se manifestă, printre altele, în năzuinţa de a găsi un drum de dezvoltare „mijlociu" sau „un al treilea drum" care, de fapt, nu există în realitate şi care, chipurile, ar îmbina elementele pozitive ale capitalismului şi comunismului. În analiza situaţiei burgheziei din Asia şi Africa, autorul se sprijină pe caracterizarea dată de Lenin acestei burghezii. În ideologie, o asemenea poziţie contradictorie

[1] F. T. Konstantinov, *Marele Octombrie şi orînduirea democraţiei populare*, p. 127.
[2] *Ibidem*, p. 135.
[3] I. S. Şcerbakov, *Despre construcţia socialismului în R. P. Chineză*, p. 168.

a burgheziei s-a manifestat prin teorii care conțin elemente de socialism narodnic nemarxist. T. A. Stepanian conchide pe deplin justificat că acest „socialism neproletar, în condițiile actuale ale orientului, nu are numai laturi pozitive, exprimate în faptul că el este îndreptat împotriva feudalismului și imperialismului, ci are și laturi negative care exprimă tendințele conservatoare ale micii burghezii, limita și inconsecvența burgheziei naționale, lupta acesteia împotriva rolului conducător al clasei muncitoare și a partidului ei în dezvoltarea progresivă a societății" [1].

★

Trecerea în revistă a cîtorva din problemele dezbătute în culegerea de studii *Colaborarea țărilor socialismului* a ținut să sublinieze cît de necesare și actuale sînt lucrările de acest gen precum și valoarea studiilor din această culegere. Cartea reprezintă una din primele încercări de a face la un nivel teoretic mai înalt analiza cîtorva din problemele principale ale devenirii și dezvoltării formației comuniste, contribuind la dezvoltarea cercetărilor filozofice în acest domeniu și la demascarea concepțiilor antimarxiste ale revizionismului contemporan.

Nicolae Dumitru

Marxism-leninismul despre proprietatea socialistă

Nu de mult, la Moscova a ieșit de sub tipar o culegere[2], cuprinzînd cele mai importante lucrări ale genialului învățător al omenirii, V.I. Lenin, referitoare la apariția și dezvoltarea proprietății socialiste în U.R.S.S.

Lenin duce mai departe învățătura fondatorilor socialismului științific despre proprietatea socialistă, arată căile de realizare practică a acesteia. Volumul e o mărturie a luptei neobosite duse de marele conducător al proletariatului revoluționar din Rusia și din întreaga lume pentru înfăptuirea năzuințelor de veacuri ale poporului muncitor de a scăpa de sîngeroasa exploatare, pentru trecerea principalelor mijloace de producție în proprietatea celor ce muncesc — demonstrînd în mod strălucit că acest lucru nu se poate realiza decît prin trecerea puterii de stat în mîinile clasei muncitoare.

★

Pentru prima dată în istoria omenirii Marx și Engels au definit în mod științific proprietatea socialistă arătînd că actul revoluționar al creării ei este trecerea mijloacelor de producție din proprietate individuală în proprietate obștească. În *Manifestul Partidului Comunist* ei au arătat că „...primul pas în revoluția muncitorească este ridicarea proletariatului la rangul de clasă stăpînitoare, este cucerirea democrației. Proletariatul va folosi domnia lui politică pentru ca să smulgă, pas cu pas, burgheziei, întregul capital, să centralizeze toate uneltele de producție în mîinile statului, adică în mîinile proletariatului organizat ca clasă stăpînitoare și să mărească, cît se poate mai repede, masa forțelor de producție"[3]. Dezvoltînd și concretizînd învățătura marxistă, Lenin a arătat că proletariatul pentru a scăpa de sub jugul capitalist trebuie să „... desființeze proprietatea privată asupra uneltelor

[1] T. A. Stepanian, *op. cit.*, p. 88.

[2] V. I. Lenin, *O sotialisticeskoi sobstvenosti*, Gospolitizdat, Moscova, 1958.

[3] K. Marx și Fr. Engels, *Opere alese*, vol. I, E.S.P.L.P., 1955, p. 31.

de producţie, să se treacă fabricile, uzinele, minele precum şi toate moşiile mari etc. în mîinile întregii societăţi şi să se organizeze o producţie socialistă comună, dirijată de muncitorii înşişi"[1]. Lenin a subliniat în nenumărate rînduri că numai prin aceste măsuri proletariatul poate asigura eliberarea întregului popor asuprit, poate crea posibilităţi multilaterale de dezvoltare a tuturor membrilor societăţii. Dar, pentru a realiza aceasta, proletariatul trebuie mai întîi să înfrîngă opoziţia exploatatorilor, „...să cucerească puterea politică care-l va face stăpîn pe situaţie şi-i va permite să înlăture toate ce-i stau în cale spre măreţul scop. În acest sens dictatura proletariatului constituie condiţia politică necesară a revoluţiei sociale"[2].

Revoluţia Socialistă din Octombrie a făcut ca, pentru prima dată, proprietatea asupra principalelor mijloace de producţie să devină a întregului popor muncitor.

Traducînd în viaţă învăţătura leninistă, proletariatul din Rusia a desfiinţat proprietatea privată asupra mijloacelor de producţie, a pus la baza economiei noii societăţi proprietatea socialistă, iar prin succesele dobîndite a demonstrat întregii lumi că se poate construi o altă societate decît cea capitalistă — societatea în care a dispărut pentru totdeauna exploatarea omului de către om. În *Declaraţia Consfătuirii reprezentanţilor partidelor comuniste şi muncitoreşti din ţările socialiste*, care a avut loc la Moscova între 14 şi 16 noiembrie 1957, se arată că printr e legile generale ale construirii socialismului, legi valabile pentru toate ţările, este şi „lichidarea proprietăţii capitaliste şi instaurarea proprietăţii obşteşti asupra principalelor mijloace de producţie". Astfel, bogata experienţă sovietică legată de problema formării şi dezvoltării proprietăţii socialiste, completată cu experienţa ţărilor de democraţie populară, este o călăuză sigură pentru toate popoarele care construiesc socialismul.

În lucrările *Programul agrar al social democraţiei ruse*, *Către sărăcimea satelor*, *Raport asupra momentului actual*, *Rezoluţia asupra problemei agrare* etc. cuprinse în volum, Lenin a arătat că cea mai urgentă sarcină a dictaturii proletariatului din Rusia era naţionalizarea pămîntului. În *Decretul asupra pămîntului* prezentat de către V. I. Lenin la al doilea Congres al Sovietelor (7—8 noiembrie 1917) se prevedea ca toate pămînturile moşierilor, familiei ţarului etc. să fie confiscate fără niciun fel de despăgubire şi fără dreptul de a fi vîndute sau cumpărate. În *Decret* se prevedea dreptul tuturor cetăţenilor Republicii de a folosi pămîntul pentru a-l munci singuri sau în colectiv.

Prin aceasta moşierimea a fost lichidată ca clasă şi a dispărut exploatarea de tip feudal, ţăranul nu mai era iobag, ci om liber.

Naţionalizarea pămîntului în Rusia a însemnat primul pas pe drumul lichidării proprietăţii private asupra mijloacelor de producţie, arătînd totodată falsitatea teoriei burgheze despre proprietate. Ideologii burghezi, refuzînd să ţină seama de faptul că proprietatea privată asupra mijloacelor de producţie apare numai la un anumit grad de dezvoltare a societăţii umane, susţin că ea apare o dată cu omul, că instinctul proprietăţii este înnăscut omului. În consecinţă, concepţia burgheză consideră că societatea umană nici nu poate exista fără proprietate privată asupra mijloacelor de producţie, căci altfel ar „înceta orice fel de activitate". Încă Marx critică cu asprime această afirmaţie falsă a ideologiei burgheze: „Dacă ar fi aşa, societatea burgheză ar fi trebuit de mult să piară din cauza trîndăviei, căci în această societate cei care lucrează nu agonisesc, iar cei care agonisesc nu lucrează"[3].

---

[1] V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 13.
[2] *Ibidem*, p. 24.
[3] K. Marx şi Fr. Engels, *Opere alese*, vol. I, E.S.P.L.P., 1955, p. 27.

În realitate în U.R.S.S. şi în ţările lagărului socialist, unde a fost desfiinţată proprietatea privată asupra principalelor mijloace de producţie, forţele creatoare ale maselor populare, ţinute încătuşate de către capitalism, au putut să se manifeste cu toată vigoarea, ceea ce a dus la o înflorire multilaterală a societăţii socialiste.

În lucrările *Sarcinile imediate ale puterii sovietice*, *Cum trebuie organizată întrecerea*, Lenin a arătat că confiscarea pămînturilor moşiereşti, naţionalizarea băncilor şi introducerea controlului muncitoresc în Rusia formează primul pas spre formarea proprietăţii socialiste şi eliberarea oamenilor muncii de exploatare, iar pasul următor va fi naţionalizarea fabricilor şi uzinelor, minelor şi căilor ferate etc. Naţionalizarea industriei în Rusia, începută în anul 1917 şi terminată în 1920, cînd în proprietatea statului sovietic trecuse nu numai industria mare ci şi cea mijlocie şi mică, a însemnat o lovitură puternică dată proprietăţii burgheze asupra principalelor mijloace de producţie.

Naţionalizarea înfăptuită în Uniunea Sovietică şi în ţările de democraţie populară de către statul dictaturii proletariatului nu are nimic comun cu aşa-zisa „naţionalizare" făcută de unele state capitaliste.

Unii apologeţi ai capitalismului susţin că în anumite ţări capitaliste ar fi început deja să se construiască socialismul, deoarece s-au făcut „naţionalizări" în unele ramuri industriale. Or, analizînd mai de aproape această afirmaţie, e uşor de înţeles că o asemenea „naţionalizare" nu e decît un mijloc al monopoliştilor de a-şi întări dominaţia economică, de a-şi asigura creşterea veniturilor, situaţia muncitorilor rămînînd la fel de grea ca şi înainte de „naţionalizare". „Naţionalizarea" înfăptuită în cadrul statului capitalist nu este altceva decît un mijloc de a masca exploatarea proletariatului. Amintim că, în cazul cînd e în interesul capitaliştilor, statul capitalist ia adesea măsuri care duc la transformarea proprietăţii capitaliste de stat în proprietate capitalistă particulară. „Naţionalizarea" făcută de către statul capitalist nu subminează baza economică de clasă a capitalismului, nu poate duce la formarea unei proprietăţi socialiste, de stat.

Învăţătura marxist-leninistă despre naţionalizarea principalelor mijloace de producţie a avut şi are o uriaşă importanţă pentru întreaga mişcare revoluţionară mondială, fiind aplicată creator în ţările de democraţie populară, ţinîndu-se seama de particularităţile specifice fiecărei ţări. Lenin a prevăzut astfel de particularităţi cînd sublinia, de pildă, că în diverse ţări capitaliste naţionalizarea pămînturilor şi a întreprinderilor industriale nu se va putea face deodată în întregime şi prin aceleaşi mijloace. Particularităţile de acest gen nu sînt însă esenţiale, căci principalul este desfiinţarea capitaliştilor şi a moşierimii ca clasă, şi realizarea cerinţei ca principalele mijloace de producţie să aparţină clasei muncitoare.

Lucrările lui Lenin, cuprinse în volumul la care ne referim, au o mare importanţă în lupta partidelor comuniste şi muncitoreşti împotriva revizioniştilor contemporani, care caută să prezinte proprietatea socialistă din U.R.S.S. şi din ţările de democraţie populară drept „capitalism de stat".

Revizioniştii pun semn de egalitate între capitalismul de stat şi proprietatea socialistă a statului socialist. În timp ce consideră că proprietatea de stat din ţările capitaliste e o proprietate socialistă, revizioniştii neagă caracterul socialist al proprietăţii de stat asupra industriei din ţările socialiste, numind-o proprietate socialistă „indirectă" şi opunîndu-i proprietatea obştească „directă". Proprietatea „directă" în concepţia revizionistă înseamnă proprietatea de grup a producătorilor asupra mijloacelor respective de producţie şi asupra producţiei rezultate. În realitate, aceasta înseamnă o completă denaturare a învăţăturii marxist-leniniste, care consideră că socializarea mijloacelor de producţie înseamnă întronarea unor relaţii de producţie în care toţi indivizii să fie în acelaşi raport faţă de mijloacele de producţie. Numai în această situaţie se exclude exploatarea omului de către om şi se

asigură controlul obștesc asupra producției și repartiției.

Concepția revizioniștilor iugoslavi asupra proprietății duce la libertatea întreprinderilor de a-și fixa independent planurile de producție și prețurile produselor lor, ceea ce atrage după sine anarhia în producție, scăderea productivității muncii, șomajul. Din acest punct de vedere, statisticile iugoslave sînt edificatoare. De exemplu, la Congresul economiștilor iugoslavi care a avut loc în 1958 s-a constatat că numărul șomerilor din Iugoslavia, care în 1953 era de 82 000, a crescut pînă la 116 000 în 1958. Astfel de fenomene nu există și nu pot exista în U.R.S.S. și în țările de democrație populară, unde proprietatea socialistă de stat asupra principalelor mijloace de producție asigură dezvoltarea întregii societăți pe drumul socialismului și al comunismului.

În lucrările *Despre cooperație*, *Economicul și politicul în epoca dictaturii proletariatului*, *Din jurnalul unui publicist* etc. cuprinse în acest volum, Lenin arată că în condițiile dictaturii proletariatului în momentul în care principalele mijloace de producție sînt proprietatea întregului popor iar industria se dezvoltă cu succes pe drumul socialismului, cooperația este drumul micilor gospodării țărănești spre marile gospodării agricole socialiste. Dacă proprietatea capitalistă și moșierească trebuie expropriată de către dictatura proletariatului, masele țărănești muncitoare, compuse din mici proprietari, nu trebuie expropriate, deoarece aceștia nu sînt exploatatori, ci oameni ai muncii, ale căror interese fundamentale coincid cu cele ale proletariatului. Lenin precizează că, în condițiile dictaturii proletariatului, cooperația este o formă socialistă de economie. „Orînduirea cooperatorilor civilizați — scrie Lenin — în condițiile proprietății sociale asupra mijloacelor de producție, în condițiile victoriei de clasă a proletariatului asupra burgheziei este orînduirea socialistă”[1].

[1] V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 307.

Odată cu înființarea colhozurilor, în U.R.S.S. se constată existența a două forme de proprietate (proprietatea socialistă de stat a întregului popor, și proprietatea cooperatistă de grup) care sînt de același tip, unitatea lor constînd în aceea că ambele se caracterizează prin relații socialiste de producție, care exclud exploatarea omului de către om.

Între cele două forme de proprietate socialistă, — proprietatea de grup și proprietatea întregului popor — , există anumite deosebiri, care, prin dezvoltarea și trecerea treptată a societății socialiste spre comunism, se șterg în procesul de formare a proprietății comuniste-unice. Aceste probleme capătă o deosebită importanță în momentul în care construirea societății comuniste devine o problemă actuală. Tov. N. S. Hrușciov arată că „Odată cu dezvoltarea continuă a forțelor de producție se va ridica și nivelul de socializare a producției colhoznice, se va produce o apropiere a proprietății cooperatist-colhoznice de proprietatea întregului popor, o ștergere treptată a hotarelor dintre ele”[2].

În lucrările cuprinse în volum, Lenin arată că rămășițele claselor deposedate, chiar și după pierderea bazei lor economice, nu scapă nici o ocazie pentru a-și manifesta dușmănia față de socialism, pentru a sabota, pentru a distruge. Pe de altă parte, săvîrșirea revoluției socialiste, instaurarea dictaturii proletariatului, trecerea tuturor mijloacelor de producție în proprietatea întregului popor, nu atrag după sine în mod automat însușirea conștiinței socialiste de către masele muncitorești. De aceea Lenin subliniază în nenumărate rînduri sarcina grijii față de proprietatea socialistă, sarcina dezrădăcinării din conștiința oamenilor muncii a oricăror rămășițe ale ideologiei burgheze, sarcina educării maselor în spiritul dezvoltării proprietății socialiste și apărării ei împotriva tuturor acelora care ar încerca s-o submineze. Lenin arată necesitatea de a se înregistra toate bunurile confiscate precum

[2] N. S. Hrușciov, *Cu privire la cifrele de control ale dezvoltării economiei naționale a U.R.S.S. pe anii 1959—1965*, Ed. politică, 1959, p. 131.

și de a le apăra împotriva dușmanului de clasă. Lenin considera că excrocii și bogații formează două fețe ale aceleiași medalii, două categorii de paraziți, hrănite de capitalism ; el cheamă masele la luptă împotriva acestor paraziți, împotriva delapidatorilor, hoților, huliganilor care aliați cu elementele deposedate caută să distrugă în fel și chip proprietatea socialistă. „Muncitorii și țăranii — spunea Lenin — trebuie să înțeleagă că pămîntul și fabricile sînt avutul lor, să se poarte față de ele cu atenție, ca față de un bun al lor"[1].

În țara noastră problema apărării și grijii față de proprietatea socialistă se pune cu deosebită tărie. Plenara C.C. al P.M.R. din iunie 1958 a pus în fața tuturor oamenilor muncii sarcina sporirii grijii pentru bunul obștesc și a întăririi vigilenței împotriva infractorilor și delapidatorilor.

În fața oamenilor muncii se pune nu numai problema apărării proprietății socialiste, ci și cea a întăririi și dezvoltării acesteia. Întărirea proprietății socialiste înseamnă sporirea cantitativă și îmbunătățirea calitativă a avutului obștesc. Astfel, se evidențiază faptul că pentru întărirea proprietății socialiste trebuie sporită productivitatea muncii, depășit planul, reduse rebuturile și dusă o luptă permanentă pentru reducerea prețului de cost. Lenin arată că creșterea productivității muncii este o sarcină fundamentală a dictaturii proletariatului, fiindcă fără aceasta nu e posibilă construirea socialismului și trecerea la comunism. Această sarcină nu poate fi îndeplinită decît în condițiile unei înalte discipline a muncii. Lenin atrage atenția asupra importanței dezvoltării inițiativei și a simțului de răspundere al muncitorilor, considerînd că acesta este cel mai eficace mijloc „pentru a birui definitiv capitalismul și deprinderile generate de dominația proprietății private asupra mijloacelor de producție"[2].

Succesele economice ale Uniunii Sovietice și ale țărilor lagărului socialist se bazează pe învățătura leninistă despre construirea socialismului, despre proprietatea socialistă. În aceste țări dezvoltarea și întărirea proprietății socialiste se desfășoară sub conducerea partidelor comuniste și muncitorești.

Azi, cînd planul septenal al U.R.S.S. prevede o dezvoltare nemaicunoscută a proprietății socialiste, ne amintim chemarea lui Lenin din primele zile ale Marii Revoluții Socialiste din Octombrie : „Tovarăși muncitori, soldați, țărani și toți oamenii muncii ! Luați întreaga putere în mîinile Sovietelor voastre. Păstrați ca ochii din cap pămîntul, grînele, fabricile, uneltele, produsele, transporturile — de azi înainte toate acestea vor fi în întregime bunul vostru, al întregului popor"[3].

Valabilitatea universală a nemuritoarelor idei leniniste asupra problemelor proprietății socialiste a fost confirmată de succesele obținute de Uniunea Sovietică și de țările lagărului socialist. Studierea și dezvoltarea lor, aplicarea lor creatoare sînt condiții obligatorii ale construirii socialismului și comunismului.

Partidul Muncitoresc Romîn, învățînd din uriașa experiență acumulată de Partidul Comunist al Uniunii Sovietice, aplică cu consecvență învățătura leninistă în dezvoltarea și întărirea proprietății socialiste, în lupta împotriva rămășițelor mentalității generate de proprietatea privată lăsate de capitalism în conștiința oamenilor, în uriașa operă de construire a socialismului în țara noastră.

Ligia Schiopu

La apariția primei reviste de logică din țara noastră

Apariția revistei *Acta Logica*, în cadrul *Analelor Universității „C. I. Parhon"* din București este un eveniment însemnat pentru mișcarea filozofică din țara noastră. E pentru prima oară că apare la noi o revistă consa-

[1] V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 186.

[2] *Ibidem*, p. 252.

[3] *Ibidem*, p. 146.

crată problemelor de logică. Si acest lucru are o deosebită semnificaţie. Că acum apare prima revistă de logică, adică prima revistă care să dezbată problemele semnificaţiei actelor de gîndire ca reflectări ale realităţii obiective, dovedeşte creşterea şi întărirea preocupărilor de logică.

Am putea spune că apariţia revistei consemnează oarecum constituirea unei şcoli de logică în ţara noastră. Acest lucru nu poate decît să ne bucure şi totodată să ne întărească încrederea în posibilităţile de dezvoltare a frontului filozofic din R.P.R.

Importanţa primordială o constituie însă faptul că *Acta Logica* este rodul muncii creatoare a *filozofilor marxişti*.

Prima revistă de logică din Romînia este o revistă care supune fenomenul logic analizei în lumina filozofiei marxist-leniniste. În aceasta constă semnificaţia deosebită a apariţiei ei. *Acta Logica* e o expresie a avîntului filozofiei şi al logicii, avînt ce-şi află explicarea în dezvoltarea generală a culturii în anii noştri de democraţie populară.

Dacă în trecut, aservită filozofiei idealiste, logica în ţara noastră nu a cunoscut şi nici nu a putut cunoaşte o dezvoltare creatoare, ştiinţifică; dacă ea era mai mult o repetare în formă „romînească" a curentelor „la modă" din filozofia burgheză occidentală, ajungînd în expresie ultimă la „justificarea" alogismului — deci la totala descompunere a logicii, cu totul alta e situaţia logicii acum.

Logica îşi recîştigă, ca logică materialistă, caracterul ei de „Organon", de instrument al cunoaşterii. Ea îşi dobîndeşte astfel adevărata semnificaţie şi ca urmare a acestui fapt îşi poate îndeplini rolul său în procesul însuşirii realităţii şi al transformării ei. Aci, în acest fapt, îşi găseşte explicaţia adîncă avîntul logicii în ţara noastră. Caracterul original al cercetărilor de logică, abordarea ştiinţifică a celor mai dificile probleme, precum şi soluţiile date problemelor luate în studiu, soluţii ce sînt rezultat al cercetării personale — iată concretizarea fundării cercetărilor de logică în filozofia materialist-dialectică.

Ca şi filozofia leninistă care-i constituie fundamentul şi în care ea-şi găseşte însăşi raţiunea existenţei sale, logica e luare de poziţie, demascare şi zdrobire a idealismului şi a formalismului metafizic în interpretarea formelor şi legilor gîndirii, pe baza cercetării ştiinţifice multilaterale a adevăratei naturi a fenomenului logic, ca reflectare a realităţii obiective.

Prima revistă de logică din ţara noastră constituie deci expresia şi e rezultatul muncii de ani de zile a logicienilor marxişti din ţara noastră; de aceea, ca rezultat al acestui efort perseverent şi îndelungat *Acta Logica* poate cu tot dreptul să-şi revendice titlul de prim document al primei şcoli de logică din Romînia. Redactată în limbi de circulaţie universală, ea e menită să facă cunoscut dincolo de hotarele patriei aportul nostru la dezvoltarea ştiinţei şi să demonstreze cum numai pe baza filozofiei marxiste a devenit posibilă şi a luat fiinţă cercetarea logică originală în ţara noastră. *Acta Logica* este astfel şi ea o dovadă şi totodată un rezultat al epocii înnoitoare a construirii socialismului în patria noastră. În aceasta constă semnificaţia ei cea mai adîncă.

Caracteristic pentru *Acta Logica* e faptul că ea nu este o simplă colecţie de referate cuprinzînd doar „analize tehnice", ci că ea în principal este interpretare a formelor şi legilor gîndirii în lumina filozofiei marxiste. Cu acest prilej cele mai spinoase probleme din logica contemporană sînt scoase la iveală şi cercetarea este îndreptată temeinic şi cu îndrăzneală pe drumul soluţionării lor. De altfel, tocmai aci se vede cum aspecte care rămîn „ascunse" simplei analize „tehnice", adică practicismului îngust, ce nu găseşte nici distanţa şi nici perspectiva necesară pentru a le putea sezisa adevărata semnificaţie, devin, odată ce sînt supuse unei analize şi interpretări materialiste şi dialectice, probleme clar şi definit formulate, iar prin aceasta deschise spre rezolvarea lor. Propriu-zis, în vremile noastre, ca şi ştiinţa în genere, logica a ajuns şi ea în faţa unor probleme ce pur şi simplu devin insolubile, dacă nu sînt abordate materialist

şi totodată dialectic. Am putea aproape spune, pentru a reda oarecum plastic situaţia, că logica s-a ciocnit de astfel de aspecte ale structurilor logice, ce rămîn enigme pentru o gîndire care nu s-a ridicat pînă la acea înălţime de unde să le poată domina — adică pînă la înălţimea concepţiei ştiinţifice adecvate sezisării complexităţii inter-relaţiilor contradictorii în dinamica lor, complexitate dialectică ce constituie esenţa realităţii şi a formelor şi legilor logice care o reflectă. A cuprinde şi înţelege teoretic actul logic înseamnă aşadar a-l analiza în perspectiva materialist-dialectică. Aceasta e singura posibilitate de pătrundere în natura lui. De aceea şi pentru logică, nu aşa-zisa analiză pur descriptivă fără nici un fel de implicaţii teoretice dă rezultate, ci dimpotrivă numai analiza care deslueşte sensul gnoseologic al actului logic — sens ce-şi găseşte temeiul în natura realităţii obiective — poate să ducă la descoperirea şi înţelegerea teoretică a formelor logice, a intercondiţionării, mişcării şi dezvoltării acestora.

Cele două studii ale acad. prof. Ath. Joja, indică clar şi fără putinţă de echivoc această perspectivă teoretică în logică.

Studiul cu care se deschide revista, *Marx şi logica modernă* de acad. prof. Ath. Joja constituie manifestul program al cercetărilor de logică aşa cum acestea există şi se manifestă în ţara noastră. Ideea centrală enunţată chiar de la începutul studiului este: necesitatea unui *Organon* dialectic, a unei logici dialectice, singura capabilă să redea în esenţialitatea ei structura logică a gîndirii, dinamica acesteia, şi astfel să fie într-adevăr unealtă a cunoaşterii ştiinţifice în vederea înţelegerii şi transformării realităţii. O astfel de logică se află cuprinsă în *Capitalul* lui Marx. „Într-adevăr Marx nu a scris un tratat de logică. Totuşi contribuţia sa la istoria logicii este de o importanţă considerabilă. Marx este prezent, el este în centrul actualităţii logice, nu numai ca gînditor de geniu, ci totodată ca cercetător profund al formelor şi legilor gîndirii. Lectura operelor sale lasă să se întrevadă preocuparea sa constantă şi interesul său permanent pentru studiul formelor logice" [1].

Un exemplu între multe altele pentru această preocupare îl constituie analiza ciclului M-B-M, marfă-bani-marfă în lumina raportului abstract logic P-G-S (particular-general-singular).

Apropierea de logica hegeliană îi prilejuieşte autorului distincţia netă şi tranşantă între Marx şi Hegel în ceea ce priveşte logica. „Apreciind la justa sa valoare efortul lui Hegel în vederea construirii unei logici dialectice, Marx, Engels şi Lenin se deosebesc totuşi în mod fundamental de Hegel nu numai prin interpretarea materialistă a logicii — ci şi prin modul *constructiv* în care ei concep raportul dintre logica formală şi cea dialectică"[2]. Ideea scoasă deosebit de pregnant în evidenţă constă pe de o parte în relevarea atitudinii, în esenţă nihilistă a lui Hegel faţă de principiile logicii formale, de unde decurge sofistica dialecticii hegeliene, iar pe de alta în evidenţierea legitimităţii logicii formale şi a principiilor acesteia. Numai înţelegînd dialectica, ca dialectică a obiectului concret, determinat, se poate menţine principiul identităţii, căci acest obiect efectiv existent este el însuşi, identic cu el însuşi, contradictoriu, neidentic însă în el însuşi. Dar aceasta înseamnă înlăturarea radicală a dialecticii hegeliene idealiste, şi înlocuirea ei cu dialectica concretului real existent, a cărei reflectare „în mente" o constituie logica dialectică. Substanţa primă ca „eus realissimus" este repusă în drepturile ei. „Logica marxistă include momentul relativităţii şi al corelaţiei, dar ea rămîne în mod esenţial *Anti-Sofistică*. În această privinţă este permis să se spună că ea se leagă de aristotelism[3]".

Cu aceste observaţii, acad. prof. Ath. Joja redă distincţia fundamentală între modul de concepere a logicii de către Hegel

---

[1] *Acta Logica* 1/1958, Ed. tehnică, p. 7.
[2] *Ibidem*, p. 8,
[3] *Ibidem*, p. 9.

şi modul marxist de înţelegere a acestei ştiinţe. „În lupta lui Marx împotriva sofisticii se desprinde problema raporturilor între logica formală şi cea dialectică, probleme ce constituie punctul central (le noyau) al logicii [1]".

Într-adevăr numai reuşind a păstra deplina valabilitate a logicii formale, logica dialectică se poate feri de alunecare în sofistică şi în acest mod poate să se constituie, prin depăşirea logicii formale, ca ştiinţă riguros formală.

Nu prin negarea principiului identităţii, ci prin înţelegerea lui ca identitate concretă, în care în acelaşi timp A = A şi de asemenea A este totalitatea momentelor sale A', A'' etc., deci ca „unitate în diversitate şi diversitate în unitate", se poate constitui logica dialectică pe baza depăşirii logicii formale; nu prin negarea non-contradicţiei, ci prin păstrarea valabilităţii ei depline însă limitate, se justifică necesitatea logicii dialectice; şi în sfîrşit nu prin abolirea, ci prin mlădierea principiului terţiului exclus, se deschide drum spre cuprinderea logică a devenirii şi a relaţiei dintre adevărul absolut şi cel relativ. În acest fel procesul de constituire a logicii dialectice, ca logică dialectică materialistă, este descris în momentele sale principale şi prin aceasta pe de o parte este deschisă perspectiva spre elaborarea logicii dialectice, iar pe de altă parte cercetările de logică formală primesc şi ele un nou impuls prin dezvoltarea acesteia în lumina logicii dialectice. Iată — deci — cum în studiul *Marx şi logica modernă* se definesc două preocupări fundamentale, ce trebuie să fie doi piloni ai cercetărilor de logică, precum şi raportul acestora, căci pentru a înţelege şi a dezvolta logica pe linia indicată de Marx, se impune a adînci atît studiul logicii formale, cît şi a păşi pe drumul elaborării logicii dialectice. Şi aceasta deoarece — după cum se exprimă autorul — „Marx reprezintă — în logică — *o sinteză* creatoare *a aristotelismului şi a hegelianismului* [2]".

Cu aceasta, cele două mari domenii de cercetare, precum şi spiritul în care cercetarea trebuie condusă, sînt enunţate concis în studiul director cu care se deschide seria studiilor din *Acta Logica*.

Alături de cercetarea logicii formale clasice se impune şi studierea logicii matematice, care reprezintă o dezvoltare creatoare a logicii formale, o extindere a domeniului său şi o perfecţionare a aparatului său[3]". *Acta Logica* răspunde şi acestei cerinţe. Logicienii de formaţie matematică ca acad. prof. Gr. Moisil (redactor responsabil adjunct al revistei de logică) şi prof. univ. M. Neculcea, fac şi ei parte din comitetul de redacţie. De altfel, o simplă privire asupra sumarului ne arată studii de logică matematică alături de studii de logică dialectică şi de logică clasică. A doua secţiune cuprinde studiul acad. prof. Gr. Moisil *Asupra logicii pozitive*, studiul *Cercetări asupra unor sisteme de calcul al propoziţiilor* de Eugen Mihăilescu şi studiul *Despre un tip de probleme referitoare la schemele cu selectori* de Gh. Ioanin. Vom reveni în continuare asupra acestor studii.

Apreciind la justa lor valoare cercetările de logică matematică, studiul introductiv, fidel orientării generale a revistei, interpretează marxist rolul şi semnificaţia acestor cercetări, criticînd interpretarea idealist-pozitivistă ce tinde să se strecoare în logica matematică. „Superioară dintr-un anumit punct de vedere logicii tradiţionale prin efortul de prezentare a proceselor logice proprii raţionamentului ştiinţific"... logica matematică „condusă de idealul «pozitivităţii», repudiind orice presupoziţie filozofică"...„ degenerează uşor în pozitivism". „Dar este oare posibil — continuă acad. prof. Ath. Joja — să fie repudiate nepedepsit supoziţiile filozofice ale logicii? [4]".

Lipsită de o justă orientare şi interpretare filozofică, coborîtă — aşadar — la rolul de simplă tehnică operatorie, logica matema-

[1] *Acta Logica* 1/1958, p. 9.
[2] *Ibidem*, p. 10.
[3] *Ibidem*, p. 11.
[4] *Ibidem*.

tică riscă să piardă din vedere tocmai sensul actului logic, unitatea sa vie, transformîndu-se într-un simplu joc combinatoriu, şi astfel degenerînd în pozitivism. În fond în acest caz nu e vorba de lipsa unei interpretări filozofice ci, în lipsa unei interpretări juste ştiinţifice, e vorba despre interpretarea vicioasă idealistă ce se strecoară în locul interpretării juste. Dar tocmai această interpretare idealist-pozitivistă implică şi determină pulverizarea actului logic, distrugerea unităţii sale de sens, şi are în mod necesar drept consecinţă intrarea cercetărilor de logică într-un impas, căci pierderea sensului unitar şi viu al actului logic, înseamnă totodată lipsa de sens a preocupărilor de logică înseşi. Dezorientate, pierzîndu-şi propriul lor sens, din cauza interpretărilor idealist-pozitiviste, cercetările, analizele fine de logică simbolică, sînt cu totul incapabile să înţeleagă şi să interpreteze pînă şi propriile lor rezultate. Ceea ce ar fi trebuit să ducă la dezvoltarea, la adîncirea perspectivei logice, se preschimbă în prilej de descompunere, în lipsă totală de perspectivă, în destrămarea actului logic însuşi. Într-adevăr, nu scapă nepedepsită „ignorarea filozofiei".

De aci decurge însă necesitatea reţinerii şi salvării a ceea ce e preţios, prin izgonirea interpretărilor pozitiviste din logica matematică. Dar această izgonire este nu numai operă de purificare, de curăţire de idealism şi de metafizică, ci însăşi această operaţie de îndepărtare a idealismului se constituie prin fundamentarea materialistă şi dialectică a logicii. Presupoziţia adîncă a posibilităţii izgonirii *idealismului din logică se dovedeşte a fi în* acelaşi timp condiţia, sine qua non" a posibilităţii sezisării sensului structurilor logice descoperite în procesul analizei logice şi prin aceasta a cercetării lor ştiinţifice. Interpretarea şi cercetarea ştiinţifică formează un tot unic. O descriere a structurilor logice „în afara interpretării" este o idee contradictorie în ea însăşi. „Descoperind în celula „marfă" întreaga structură a societăţii burgheze şi modul de funcţionare a acesteia; demonstrînd cum contradicţiile acestei societăţi se găsesc *in nuce* în cea mai obişnuită marfă, Marx a indicat drumul pe care trebuie să-l parcurgă o logică dinamică în mod organic. Acelaşi este idealul spre care tind, dar cu cîte tatonări penibile, anumiţi logisticieni care intuesc oarecum că complexitatea ştiinţei contemporane nu mai poate fi închisă în *statica* logicii formale [1]".

Valorificarea cercetărilor de logistică, a subtilei tehnice operatorii a acesteia, constituie şi ea o preocupare constantă a revistei *Acta Logica*. Întemeierea şi justificarea acestei preocupări este exprimată în studiul *Marx şi logica modernă*. Totodată, în acest studiu acad. prof. Ath. Joja marchează cu grijă raportul dintre logica dialectică şi logistică. Elaborarea în cadrul logisticii a logicilor polivalente şi a logicii modale, „fac pe deplin evidentă insuficienţa logicii formale în genere, indicînd drumul spre o logică integrală, adică spre o logică dialetică [2]". Acelaşi lucru se poate spune despre „principiul deschiderii" (principe de l'ouverture — caracterul deschis al logicii) şi despre „principiul integralităţii", ambele formulate de Gonseth. „Această situaţie dovedeşte din interior necesitatea de a depăşi logica formală simbolică... aceasta îşi cere propria sa negare concretă în logica dialectică [3]".

Orientarea logică de ansamblu caracteristică pentru *Acta Logica* este complexă şi multilaterală; toate domeniile de cercetare din logică sînt reprezentate; nu însă ca domenii izolate între ele, stînd oarecum doar alături unul de altul, ci legate între ele, înţelese ca preocupări ce urmăresc sub diferite raporturi formele şi legile gîndirii. Analiza gîndirii — anatomia actului logic — îşi găseşte un teren vast de acţiune în logica formală — clasică şi simbolică — prin urmărirea minuţioasă şi nuanţată a structurii logice; iar logica dialectică presupunînd şi depăşind stadiul logic formal, urmăreşte inter-relaţia şi inter-condiţionarea dinamică a formelor logice, elasticitatea, mobilitatea şi dezvoltarea lor contradic-

---

[1] *Acta Logica*, 1/1958, p. 15.
[2] *Ibidem*, p. 12.
[3] *Ibidem*, p. 17.

torie, pe baza legilor de constituire ale logicului, ca totalitate concretă a multiplelor (infinitelor) sale determinaţii contradictorii. Astfel infinita dezvoltare a infinitelor forme ale materiei poate fi întru totul adecvat redată logic — deci, „captată în reţeaua conceptuală". „Logica dialectică — ştiinţă formală şi chiar scientia formalissima, însă totuşi filozofică şi gnoseologică — axată pe autodinamism şi corelativitate, este organonul capabil să orienteze logica simbolică, să stabilească raportul exact între logica simbolică şi logica tradiţională; să le fixeze limitele şi baza lor; să stabilească ordinea internă a axiomelor, valoarea lor reflectorie, raporturile acestora cu aplicaţiile lor logice şi cu formalismele logoide [1]".

Logica dialectică marxistă, expresie a esenţialităţii logicului, constituie — deci — centrul preocupărilor de logică. Logica formală şi cea simbolică se pot astfel dezvolta în întreaga lor plenitudine pe baza acestui principiu director. Mereu noi şi noi aspecte ale actului logic apar pe baza analizei logic-formale, constituind „materia logică" în funcţie de care logica dialectică pătrunde din ce în ce mai adînc dinamica contradictorie a reţelei conceptuale, dinamică al cărei principiu de bază e legea identităţii concrete „fons a quo a principiilor logice [2]".

Studiul acad. Ath. Joja, *Marx şi logica modernă* enunţă concis şi stringent tematica de bază şi direcţia de dezvoltare a studiilor revistei de logică pe baza principiilor mai înainte analizate.

În continuarea recenziei noastre ne luăm ca obiectiv analizarea pe scurt a celorlalte studii apărute în primul număr al revistei *Acta Logica*.

Studiul în legătură cu pretinsul „criteriu logic" al adevărului de G. A. Kursanov, doctor în ştiinţe filozofice, profesor la Sverdlovsk, analizează problema „adevărului formal", insistînd asupra caracterului său necesar, dar nu şi îndestulător în lămurirea problemei adevărului; cu această ocazie autorul scoate în evidenţă necesitatea interpretării materialiste a adevărului, demonstrînd că adevărul formal îşi găseşte justificarea „numai în legătura şi dependenţa sa faţă de unicul criteriu decisiv al adevărului cunoaşterii: practica social-istorică a omului, luată în întreaga diversitate a aspectelor ei"[3]. Pe această bază, G. A. Kursanov evidenţiază inconsistenţa oricărei încercări de absolutizare a criteriului formal al adevărului, ca singurul criteriu al acestuia, respingînd prin aceasta interpretările false, idealiste, în această importantă problemă filozofică. Relevăm ca un fapt îmbucurător colaborarea la primul număr al *Actei Logica* a unui logician sovietic, exprimîndu-ne dorinţa, ca această colaborare între logicienii sovietici şi romîni să continue şi în următoarele numere ale revistei.

Al doilea studiu *Aristotel şi Dialectica* este semnat de Dan Bădărău. În prima parte a studiului, autorul lămureşte sensul pe care Aristotel îl dă dialecticii, sens specific de altfel antichităţii. Pentru Aristotel dialectica este ancorată în „opinie, gradul ei de certitudine fiind de ordinul plausibilului"[4]. Originea sensului dialecticii ca discuţie în contradictoriu, ca dispută, domină şi la Aristotel. Totuşi există — după părerea noastră — şi o legătură între sensul antic al dialecticii şi cel actual. Contradicţiile ivite în dispută sînt de două feluri: contradicţii ce ţin de înfrîngerea ilicită a legii noncontradicţiei, şi contradicţii ce sînt determinate de reflectarea în forma disputei a caracterului contradictoriu al realităţii (de ex. aporiile lui Zenon). Pe această a doua linie există o legătură între dialectica antică şi cea actuală. E însă tot atît de adevărat, că această linie, în ce priveşte preocupările de logică, este estompată de prima linie, şi în acest sens e justificată teza susţinută de autor, că dialectica înţeleasă aristotelic trebuie net distinsă de modul de înţelegere actual al dialecticii. Sensul propriu-zis dialectic, conţinut în dialectica anticilor revine însă în cercetarea apariţiei şi dispariţiei lucrurilor. Aristotel îi acordă şi el o deosebită însemnătate. Întrucît însă în antichitate nu

[1] *Acta Logica*, 1/1958, p. 13.
[2] *Ibidem*, p. 16.
[3] *Ibidem*, p. 23.
[4] *Ibidem*, p. 38.

s-a putut constitui logica dialectică, soluționarea problemei apariției și dispariției lucrurilor nu și-a putut găsi o adecvată expresie conceptuală, ajungînd mereu și în mod necesar la impas. Acest lucru este urmărit în mod amănunțit de autor în cazul cel mai semnificativ pentru antichitate, cazul lui Aristotel. Analizei acestei probleme îi e consacrată partea a doua a studiului. Cu această ocazie se relevă în mod riguros, pe baza unei subtile și temeinice analize de text, ce e prețios în expunerea aristotelică, și totodată se trasează clar limita pe care Aristotel n-a putut-o depăși.

Mergînd pe linia unei înțelegeri relative a dialecticii ființei și neființei, Aristotel plasează problema apariției și dispariției pe terenul individualului (substanță primă) care pri mind contrarii, se schimbă. Materia cuprinde ca potențialitate, contrariile; actualizînd succesiv contrariile, ea determină schimbarea, dezvoltarea obiectelor și fenomenelor. Dar prin aceasta: 1) Intrepătrunderea contrariilor, contradicția dialectică, nu e înțeleasă de Aristotel. Principiul dezvoltării îi scapă. 2) Datorită acestui fapt atît materia, cît și determinațiile ei contrarii (ce se realizează însă numai succesiv) sînt concepute ca date, și nu ca dialectice în ele însele: materia (substanța) ca substrat, iar determinațiile ca însușiri existente, pe deplin constituite; deci ca presupoziții substrase ele însele, atît materia nedeterminată, cît și determinațiile ei — mișcării, dezvoltării. 3) În acest fel apare o nepotrivire între interpretarea aristotelică a dezvoltării și „logica" dezvoltării însăși. Aristotel nu reușește să explice dezvoltarea, conceptualizarea ei logică rămînîndu-i în fond străină.

Acestea sînt consecințele ce se desprind din minuțioasa analiză de text a părții a doua a studiului *Aristotel și Dialectica*, studiu care aduce o reală contribuție științifică la elucidarea unui aspect fundamental al doctrinei aristotelice.

Studiul *Teoria raporturilor logice între judecățile de relație și între judecățile de modalitate* de Florea Tuțugan, abordează o problemă importantă a logicii formale.

Întreaga structură logică a gîndirii, supusă unei analize, se dovedește a fi compusă din multiple și diverse judecăți. Între acestea există raporturi diferite. „Această problemă este o problemă însemnată a logicii formale. E foarte important să putem stabili raporturile pe care le susțin între ele diferitele noastre afirmații ca și ale altora. În fond, dacă ne gîndim bine, întreaga problemă a logicii formale nu este decît aceea a raporturilor între judecăți"[1]. A judeca înseamnă deci — conform celor susținute de autor — a determina raporturi între judecăți. De aceea a studia în toată generalitatea raportarea judecăților, înseamnă a înfățișa structura logică a gîndirii în esențialitatea ei. Pornind de la această teză de bază, Fl. Tuțugan supune analizei, structura actului logic. În cadrul sumarei noastre recenzii nu avem posibilitatea să ne oprim asupra acestei analize detaliate, deși, fără îndoială, aceasta constituie partea centrală a cercetării. Nu putem decît să amintim modul exhaustiv de procedare în descrierea și sistematizarea raporturilor dintre judecăți avînd același subiect și predicat, între judecăți avînd doar același subiect sau același predicat, sau între judecăți fără termeni comuni etc. De asemenea nu putem decît să menționăm cercetarea analitică a raporturilor dintre judecățile modale, afectate în întregime sau afectate în copulă de modalitate. Cu acest prilej am vrea însă să relevăm considerabila dezvoltare a analizei raporturilor între judecăți — așa cum apare ea în studiul recenzat — comparată cu analiza clasică a raporturilor expuse în pătratul logic. „Simpla enunțare a problemei raporturilor între judecăți în toată generalitatea ei ne permite să constatăm cît de vastă și de complexă este această chestiune și totodată să observăm cum logica clasică a ocolit-o (l'a contournée)... limitîndu-se doar la judecățile de predicație, avînd același subiect și același predicat"[2].

Prin analiza prezentată în studiul său, Fl. Tuțugan demonstrează posibilitatea dez-

[1] *Acta Logica*, 1/1958, p. 101.
[2] *Ibidem*, p. 101.

voltării multilaterale a cercetărilor de logică formală.

În încheierea prezentării acestui studiu, am vrea să ne exprimăm un deziderat în legătură cu detaliata cercetare analitică a profesorului Fl. Tuţugan : elaborarea în continuare a rezultatelor obţinute, în perspectiva unei adîncîri a interpretării valorii gnoseologice diferenţiate a diverselor raporturi între judecăţi. Ne punem întrebarea dacă nu cumva în acest fel s-ar putea surprinde aspectul sintetic, dinamica inter-relaţiilor judicative, precum şi convergenţa acestora în funcţie de actul deductiv, astfel încît complexa modalitate reflectorie a actului logic să poată fi cît mai bine reliefată.

Despre tertium non datur, studiul acad. prof. Ath. Joja încheie partea I a sumarului. După cercetările de fundamentare materialistă a logicii formale — clasice şi simbolice — (G. A. Kursanov), de istorie a logicii (Dan Bădărău) şi de logica formală (Fl. Tuţugan), studiul academicianului Joja pune în centrul interesului o problemă fundamentală de logică dialectică. Pe linia cercetării limitelor logicii formale şi a depăşirii ei prin logica dialectică, după ce în studiile sale anterioare [1] a formulat legea identităţii concrete şi legea predicaţiei complexe contradictorii, autorul îşi pune următoarea întrebare : „Există oare o lege logic-dialectică simetrică şi supraordonată legii logic-formale a terţiului exclus?" [2]

Răspunsul la această întrebare îl dă tocmai studiul *Despre tertium non datur*. Supunînd analizei diferitele interpretări ale legii terţiului exclus (interpretarea aristotelică, chrysipiană, hegeliană şi cea dată în vremea noastră de unii logicieni), studiul ajunge la concluzia că : „Cercetările moderne în ce priveşte principiul terţiului exclus, continuînd observaţiile aristotelice conţinute în *De Interpretatione* — nu duc la anularea principiului ci numai la limitarea sa" [3]. În acest fel se evidenţiază limitele logicii formale şi necesitatea logicii dialectice.

Ajuns la acest moment al expunerii sale, autorul separă tranşant poziţia logicii dialectice marxiste de poziţia idealist hegeliană. „...deşi conţine o ascuţită şi justificată critică a legii terţiului exclus, criticismul hegelian se face vinovat de absolutism şi anihilînd (denying) o lege logic formală, el subminează coerenţa şi consecvenţa gîndirii, deschizînd drumul sofisticei... Problema terţiului exclus trebuie să fie tratată cu toate nuanţele sale, i.e. dialectic, în multiplicitatea aspectelor sale — atît din punct de vedere logic formal cît şi din punct de vedere logic dialectic. Nu putem fi de acord cu nihilismul hegelian în ce priveşte terţiul exclus şi considerăm că poziţia aristotelică este mai modulată (suplă)" [4].

Se relevă aci deosebit de pregnant valorificarea „realismului" aristotelic, a interpretării logicului ca expresie ideală a obiectelor şi fenomenelor efectiv existente, şi respingerea interpretării idealiste, speculative a actului dialectic, ca act dialectic „pur" care, în afara oricărei substanţialităţi, se produce mereu pe sine din sine, reducîndu-se mereu pe sine la sine. „pv$\bar{p}$ este adevărat în logică, deoarece *in re* un lucru este el însuşi şi nu altceva, deoarece el este sau animal sau plantă, sau bun conducător de căldură sau nu"... de aci funcţia principiului terţiului exclus... „el separă în mod direct adevărul de fals... el trece ca o linie de demarcaţie între adevăr şi fals" [5].

Aceasta este poziţia care constituie fundamentul rezolvării în mod logic-dialectic a problemei terţiului exclus. Înţeles pe această bază terţiul exclus se dovedeşte a fi de neînlăturat (înlăturarea lui înseamnă înlăturarea distincţiei dintre adevăr şi fals = sofistică) şi totodată el îşi manifestă întreaga sa suplete prin mlădierea sa, prin adecvarea sa la procesul multilateral şi contradictoriu al cunoaşterii, în fond la caracterul multilateral şi contradictoriu al realităţii, pe care cunoaşterea o reflectă. „Între adevăr absolut şi negaţia sa = tertium non datur — opuşi ca doi poli, adevărul şi eroarea se exclud iar principiul

[1] *Cercetări filozofice*, 5/1957.
[2] *Acta Logica*, 1/1958, p. 111.
[3] *Ibidem*, p. 134.
[4] *Ibidem*, p. 125.
[5] *Ibidem*, p. 139.

îşi dobîndeşte întreaga sa valoare. Privită însă ca proces gnoseologico-istoric relaţia devine mai suplă. Între a şi a, b, c, d ... datur. Privită ca cunoaştere a aspectelor, formelor şi multiplelor relaţii, n datur.

În consecinţă :

Simpliciter = tertium non datur

Secundum quid = tertium datur" [1].

Aceasta e rezolvarea dată problemei terţiului exclus de acad. prof. Ath. Joja. „Caracterul suplu este aplicat *secundum quid* principiului (terţiului exclus), conform modului său de aplicare *in re*" [2]. Astfel se împlineşte şi se definitivează cercetarea limitelor legilor logicii formale, terţiul exclus fiind derivat şi el, ca şi principiul contradicţiei, din principiul fundamental al identităţii (abstracte şi concrete).

Studiul *Despre tertium non datur* prin elucidarea unor probleme centrale, deschide o largă perspectivă spre cercetările de logică dialectică, în lumina orientării metodologice enunţate în studiile academicianului Ath. Joja despre principiile gîndirii.

Partea a doua a sumarului cuprinde studii de logică matematică. Două din aceste studii : *Despre logica pozitivă*, de acad. prof. Gr. C. Moisil şi *Cercetări asupra unor sisteme ale calculului propoziţional* de Eugen Mihăilescu — se ocupă cu problema axiomatizării calculului propoziţional ; ultimul studiu — *Despre un tip de probleme privind schemele cu selectori* de ing. Gh. Ioanin — este consacrat aplicaţiei algebrei logice în tehnică.

Studiile de logică matematică sînt cercetări riguroase cu mijloace matematice, asupra sistemului deductiv. Evident, ne aflăm în centrul problematicii logicii. Analiza structurii sistemului deductiv ne deschide drumul spre surprinderea complexă şi multilaterală a actului logic în nuanţe accesibile doar analizei de tip matematic.

Astfel studiul academicianului Gr. C. Moisil supune implicaţia — act logic fundamental — unui proces de generalizare (vorbind precis ; un proces de tipizare) ridicîndu-se de la implicaţii de ordinul I, la implicaţii de ordinul II, şi de aci la implicaţii de ordinul n, reuşind astfel să surprindă în maxima sa generalitate şi deci în determinaţiile sale cele mai abstracte şi mai esenţiale actul implicativ.

Autorul pleacă de la observaţia că în modul ponens $\frac{A \to B}{B}$, între propoziţiile A, $A \to B$ ca premise şi B ca concluzie există o relaţie de implicaţie. Aceasta este o implicaţie de tipul II, pe care autorul o notează cu „$\rightrightarrows$". Gentzen a studiat regulile care permit deducerea dintr-o implicaţie de ordinul al II-lea $(A_1, \ldots, A_n) \rightrightarrows (B)$ a unei alte implicaţii de ordinul al doilea. Ceea ce înseamnă o implicaţie de ordinul III. Pentru această nouă implicaţie, acad. Moisil introduce o implicaţie de ordinul III „$\overrightarrow{\rightrightarrows}$". De aci se poate continua şi să se introducă implicaţiile de ordin oarecare n „$\overrightarrow{n}$", precum şi schemele de ordin $S^{(n)}$, prin recurenţă. Acesta e procesul de generalizare de care am vorbit mai sus.

Dacă $S_1^{(n)}, \ldots S_r^{(n)}, \tau^{(n)}$ sînt scheme de ordinul n, atunci $(S_1^{(n)}, \ldots, S_r^{(n)}) \xrightarrow[n+1]{} (\tau^{(n)})$ e o schemă de ordinul n + 1. Autorul studiază schemele de un ordin oarecare în logica pozitivă.

Graţie introducerii schemelor de ordin superior, şi renunţînd la implicaţia obişnuită (de ordinul I), acad. Gr. C. Moisil reuşeşte să construiască un calcul al propoziţiilor care are ca model o latice în sensul cel mai general şi nu, aşa cum e cazul logicii pozitive a lui Hilbert şi Bernoys, o latice reziduată, deci distributivă. Astfel prin axiomatizare se descoperă la nivelul maximei generalităţi esenţialitatea formelor logice şi a modului de conchidere corespunzător lor.

Tot cu analiza axiomatică se ocupă şi Eugen Mihăilescu în studiul său, problemă pe care de altfel o cercetează de multă vreme. Problema pe care o urmăreşte este completitudinea sistemului axiomatic. Acesta este complet atunci cînd nu există forme libere, adică forme care nu sînt deductibile din axiome şi alăturate lor nu fac ca sistemul să

[1] *Acta Logica*, 1/1958, p. 140.
[2] *Ibidem*.

devină contradictoriu. Cercetarea completitudinii este şi ea o importantă problemă logică, căci completitudinea garantează totalitatea sistemului (sistemul ca complet descris). În aceste condiţii adăugarea lui „Rpp" — a unei teze contradictorii — dă naştere unui nou sistem care nu este contradictoriu. E aci un analogon logic al trecerii de la geometria euclidiană la geometriile neeuclidiene. Din cauza caracterului de strictă specialitate a *studiului lui E. Mihăilescu nu putem intra în* amănuntele problemei tratate. Ţinem însă să remarcăm — fără a insista — metoda de demonstraţie prin aşa numitele forme normale, ca procedeu perfecţionat în raport cu cercetările şcolii poloneze de logică, de la care de altfel a pornit şi autorul. Tema de studiu în prezenta analiză o constituie sistemul L (E_1, K), iar în partea a doua a studiului se axiomatizează sistemul L (E, K, R). Faptul că sistemul L (E, K, R) este necomplet se datoreşte *functorului deductiv* E care este mai restrîns decît functorul deductiv C.

Ultimul studiu de logică matematică, studiul inginerului Gh. Ioanin e o aplicare a algebrei logice în tehnică. Astfel de la primul număr al revistei, logicienii din ţara noastră îşi aduc aportul şi în acest domeniu extrem de important. După cum se ştie există un grup de cercetători în R.P.R. — sub conducerea academicianului Gr. C. Moisil — care se ocupă de aplicaţiile algebrei logice (atît a celei booleane, cît şi a algebrelor ce corespund logicilor polivalente) la teoria schemelor cu contacte şi relee, cu tuburi electronice, cu selectori şi cu alte elemente [1].

Studiul Ing. Gh. Ioanin extinde o metodă dată de Ioanin şi Moisil pentru sinteza schemelor cu program de lucru, date pentru elementele executive. Autorul dă şi un exemplu de aplicare a metodei sale.

★

Încheind sumarul cu valoroase studii de logică matematică, rod şi ele al cercetărilor din ţara noastră, *Acta Logica* se dovedeşte a fi cu totul fidelă programului pe care şi l-a propus, exprimînd şi concretizînd avîntul cercetărilor de logică, avînt general ce-şi găseşte temeiul în dezvoltarea logicii dialectice, iar pe această bază a logicii formale — clasice şi simbolice. Şcoala de logică din Romînia — expresie şi ea a dezvoltării ştiinţei şi culturii la noi în perioada construirii socialismului — îşi poate astfel justifica odată cu apariţia *Actei Logica* numele.

Radu Stoichiţă

O lucrare sovietică despre istoria filozofiei medievale*

Istoricii marxişti ai filozofiei au acordat pînă nu de mult o atenţie insuficientă filozofiei medievale vest-europene. Faptul se datoreşte în parte, credem, şi părerii greşite, că în filozofia medievală apuseană ar fi domnit în exclusivitate idealismul şi teologia, că luptele de idei din această perioadă istorică n-ar prezenta interesul şi însemnătatea pe care le prezintă, de pildă, lupta dintre materialism şi idealism în perioada antică şi modernă.

Cartea profesorului sovietic O. V. Trahtenberg vine să infirme această părere falsă şi să restabilească imaginea adevărată a dezvoltării gîndirii filozofice în evul mediu occidental. Trebuie să mărturisim că această imagine diferă cu totul de aceea cu care ne-am obişnuit

[1] M. A. Gavrilov, doctor în ştiinţe tehnice, enumeră ca o a treia ţară din lume, după U.R.S.S. şi S.U.A., ţara noastră în cercetarea acestor probleme. Vezi volumul *Probleme de bază ale realizării si controlului automat*, p. 259, 1956.

* O. V. Trahtenberg, *Ocerki po istorii zapadno - evropeiskoi srednevekovoi filosofii*, Moscova, 1957, 254 p.

tratatele istoricilor burghezi ai filozofiei medievale: aceasta, nu atît în ce privește datele concrete, problemele, curentele, și succesiunea lor istorică, pe care istoricii burghezi le-au stabilit mai mult sau mai puțin exact în cercetările lor, cît mai ales în privința explicării și înțelegerii acestor date, a interpretării cauzelor și rădăcinilor reale ale ideilor filozofice, precum și a rolului pe care acestea l-au avut în viața societății. Din acest punct de vedere, cartea lui O. V. Trahtenberg aruncă o lumină nouă, și adevărată, asupra luptelor de idei din evul mediu, oferindu-ne încă o dovadă a fecundității și utilității metodologice a concepției materialiste marxiste pentru cercetările de istorie a filozofiei.

O. V. Trahtenberg și-a concentrat în special atenția asupra secolelor XI—XIV din istoria gîndirii filozofice occidentale, adică asupra epocii în care particularitățile gîndirii medievale apusene, problematica, rădăcinile sociale și funcția ei ideologică s-au manifestat cu mai multă pregnanță și plenitudine. Bazat pe indicațiile directe sau indirecte ale clasicilor marxismului, pe principiile materialismului istoric, pe studiul larg al gînditorilor și operelor filozofice medievale, ca și pe unele rezultate pozitive ale istoriografiei burgheze, O. V. Trahtenberg relevă un tablou autentic al ideilor, curentelor și pozițiilor filozofice medievale, dezvăluindu-le rădăcinile sociale, rolul ce l-au avut pe plan social și cultural, importanța teoretică a soluțiilor date principalelor probleme filozofice. Analizînd de pe poziții materialist-științifice gîndirea medievală, O. V. Trahtenberg a evitat cu grijă totodată sociologizarea, modernizarea și interpretările vulgarizatoare ale gînditorilor medievali, reușind să vadă, și să ne facă și pe noi să vedem, atît limitele reale ale concepțiilor filozofice respective cît și valoarea și semnificația elementelor pozitive la un gînditor sau altul. În plus, trebuie să menționăm forma simplă și populară a expunerii, stilul limpede și nepretențios, interesul teoretic cu care prezintă aridele dispute și probleme scolastice medievale.

În primul capitol al cărții, autorul expune sumar datele privind *scolastica timpurie* și *preistoria scolasticii*, informîndu-ne asupra caracteristicii și perioadelor dezvoltării filozofiei medievale, asupra izvoarelor filozofice ale scolasticii, asupra gînditorilor care au precedat și pregătit scolastica. Se dă aici o caracterizare a patristicii, a filozofiei lui Augustin și a gîndirii creștinismului în general.

Dintre gînditorii aparținînd perioadei timpurii a scolasticii, autorul relevă pe John Scotus Eriugena (815 — 877). Caracterizîndu-i concepția, O. V. Trahtenberg subliniază la el unele elemente incipiente de panteism, care mai tîrziu (sec. al XII-lea) au fost condamnate ca potrivnice dogmelor bisericii. „Dumnezeu și esența creată — spunea Eriugena — sînt unul și același lucru" (p. 19). Se evidențiază de asemenea tendința raționalistă la Eriugena, opusă principiului autorității sprijinit de biserică. „Autoritatea — scrie el — izvorăște din rațiunea dreaptă, iar nu rațiunea din autoritate" (p. 19).

Semnificația pozitivă a acestor elemente, la John Scotus Eriugena reiese mai pregnant comparîndu-le cu ideile și poziția pe care le afirmă mai tîrziu Anselm de Canterbury (1033—1109), primul scolast. Acesta cere subordonarea rațiunii față de credință: „Cred, ca să pot înțelege, dar nu caut să înțeleg pentru a crede" (p. 21).

În cap. II al cărții, intitulat *Nominalismul și realismul*, O. V. Trahtenberg, caracterizează cele două mari curente și poziții ce străbat gîndirea medievală apuseană și care, prin tendințele lor fundamentale, prezintă asemănare cu lupta dintre materialism și idealism. Autorul arată că realismul și nominalismul comportă de asemenea diferențieri după accentul ce gînditorii îl puneau pe anumite teze definitorii pentru cele două curente. Avem, astfel, realismul extrem și realismul moderat, nominalismul și forma lui moderată, conceptualismul.

Analizînd concepțiile primilor scolaști, O. V. Trahtenberg relevă și subliniază elementele pozitive ale gînditorilor nominaliști. Lupta ideologică, semnificațiile diverselor teze și poziții, sînt izbutit puse în lumină de autor prin analize și citate elocvente. Astfel, relevînd

tendința raționalistă a lui Berengarius din Tours (1000 — 1088), tendință strîns legată de nominalism, autorul arată că aceasta era îndreptată împotriva realistului ortodox Lanc-franc. „În toate — scrie Berengarius — trebuie apelat la dialectică [înțeleasă ca demonstrație bazată pe argumente raționale — M. C.], deoarece apelînd la ea, înseamnă să apelăm la rațiune" (p. 32). Negînd caracterul miraculos al tainei împărtășaniei, propovăduit de biserică, Berengarius spunea : „Dacă trupul lui Cristos ar fi la fel de mare cît turnul uriaș ce stă în fața noastră, de mult s-ar fi terminat mîncînd din el atîți credincioși" (p. 33). Împărtășindu-se, omul ia pîine și vin obișnuit, iar nu „trupul și sîngele domnului". Atitudinea lui Berengarius a fost condamnată de biserică, iar el supus persecuției.

Tot de pe poziții nominaliste și senzualiste a dat Roscelin (1050—1112) o interpretare, condamnată ca eretică de reprezentanții bisericii, dogmei religioase a sfintei treimi. Din relatările realistului extrem Anselm de Canterbury privind pe Roscelin, reiese poziția nominalistă a acestuia din urmă. El afirma că „Omenirea" nu reprezintă un obiect, termenul fiind doar „un semn, un cuvînt, o numire". Nu există „negru" ca atare, ci numai „lucruri negre". El susținea că „noțiunea generală este doar cuvînt și nimic mai mult" (p. 35).

Autorul cărții expune pe scurt și lupta lui P. Abélard împotriva realismului extrem și mistic propagat de Wilhelm de Champeaux (1068 — 1121), care susținea că substanța primă (universalia) este „esență aflată în lucruri" și care le face pe acestea identice unul cu altul.

În legătură cu aceasta, O. V. Trahtenberg face o remarcă interesantă privind rădăcina gnoseologică a panteismului : „Afirmarea «unității», a «universalului», a «realității generalului», împinsă pînă la capătul ei logic, a dus la identificarea naturii și substanței divine : dumnezeu apare nu *deasupra* universului, ci în *interiorul* lui" (p. 36). Această afirmație a lui Trahtenberg prezintă desigur interes istoric și gnoseologic. Socotim însă necesară, ca o precizare, observația că deși germenii logici ai panteismului apar încă de timpuriu în filozofia medievală, panteismul nu se dezvoltă și nu capătă importanță de curent decît mai tîrziu, cînd concepția panteistă devine purtătoare a unor tendințe sociale noi, progresiste, cînd ea îndeplinește o funcție cu semnificații mai generale în cadrul societății.

Expunînd poziția lui Abélard, autorul o apreciază ca fiind conceptualistă, moderat nominalistă, citîndu-i formula de bază : *universale est sermo*. „Generalul", după Abélard, nu este obiectul percepției noastre ; el se formează în mintea noastră și se exprimă prin cuvînt. Universalele din mintea și cuvintele noastre corespund însă unei naturi reale a lucrurilor individuale, unor „forme" constante, desprinse prin abstracție mentală de substanța lor concretă. Autorul arată și limitele scolastice ale concepției lui Abélard, socotit ca un întemeietor al logicii scolastice.

În încheierea capitolului despre nominalism și realism, O. V. Trahtenberg face unele aprecieri critice asupra celor trei aspecte filozofice din problematica disputei dintre nominalism și realism, anume aspectul *ontologic*, aspectul *gnoseologic*, și cel *logic*. El citează aici indicația prețioasă a lui Lenin după care „în lupta dintre nominaliștii și realiștii medievali există o analogie cu lupta dintre materialiști și idealiști..." (p. 39). Dar această analogie, precizează autorul, nu trebuie înțeleasă mecanic, ca o luptă hotărîtă între materialism și idealism, ci ca o luptă între tabere filozofice contrare, dintre care cea a nominalismului se apropie prin tendințe și orientare de materialism, fără a prezenta totuși o poziție materialistă fermă. Căci, remarcă autorul, „nu vom găsi în filozofia medievală nici un *materialist* care să nu vorbească de dumnezeu, de existența substanței incorporale etc. ; însă vom constata o apropiere, uneori foarte mare, de ideile materialiste și ateiste" (p. 39). Autorul arată apoi și rădăcinile social-istorice și de clasă ale luptei dintre nominalism și realism în filozofia medievală, criticînd cu acest prilej atitudinea istoricilor burghezi ai filozofiei, care trec sub tăcere acest aspect foarte important

în cercetarea filozofiei medievale. Tot aici autorul explică şi alte caracteristici proprii filozofiei idealiste a evului mediu, cum sînt „simbolismul" şi „ierarhia" în construirea sistemelor de gîndire, caracteristici strîns legate de însăşi configuraţia social-economică a orînduirii medievale.

În capitolul al III-lea al lucrării sale (p. 46—90), autorul se ocupă de *Filozofia medievală în orient şi influenţa ei asupra filozofiei vest-europene*. Tratînd această problemă, autorul respinge atitudinea şi concepţia istoricilor reacţionari burghezi ai filozofiei, care încearcă să reducă întreaga dezvoltare a culturii mondiale la zona Europei occidentale neglijînd şi desconsiderînd realizările culturale şi în gîndire ale „Orientului".

În cadrul acestui capitol consacrat *Filozofiei arabe medievale, filozofiei popoarelor din Asia Centrală, filozofiei ebraice din evul mediu, filozofiei din Bizanţ*, autorul face o expunere şi o analiză sumară a principalelor perioade, curente şi concepţii din filozofia orientală medievală, relevîndu-le importanţa teoretică, legătura cu filozofia greacă antică şi mai ales cu dezvoltarea social-istorică a popoarelor din Orient.

În capitolul IV (p. 91—119), intitulat *„Înflorirea" filozofiei medievale în Occident*, cu subdiviziunile „Premisele avîntului scolasticii în secolul al XIII-lea" şi „Sistematizarea scolasticii ortodoxale", — este analizată epoca în care scolastica medievală atinge cea mai mare dezvoltare, sistematizîndu-şi ideile filozofice. O. V. Trahtenberg dezvăluie premisele social-economice ale acestei „înfloriri" intelectuale în secolul al XIII-lea: dezvoltarea oraşelor, a meseriilor, negoţului etc., necesitatea ideologică simţită de clasele dominante, de a-şi consolida poziţiile spirituale în societate. „Consolidarea bisericii catolice, observă autorul — îşi găseşte reflectarea în sistematizarea definitivă a învăţăturii ei. Această sistematizare îi era necesară în lupta împotriva tuturor «celor ce gîndeau altfel»" (p. 92). Intensificarea luptei de clasă şi manifestarea ei ideologică sub forma ereziilor, instituirea inchiziţiei şi a ordinelor călugăreşti dominican şi franciscan pentru combaterea acestor erezii, contactul cu filozofia orientală, descoperirea şi oficializarea filozofiei lui Aristotel — toate aceste împrejurări au servit ca premise ale dezvoltării filozofice din această perioadă.

Autorul reliefează puternic aici figura lui David de Dinant, a cărui concepţie filozofică este considerată ca o primă expresie a panteismului materialist, opus învăţăturii propovăduită de stîlpii oficiali ai teologiei catolice: Albert Bollstädt şi Toma din Aquino. David de Dinant, în opoziţie cu dogmele teologice existente, susţinea, bazat pe argumente raţionale, că „dumnezeu, materia şi sufletul constituiesc una şi aceeaşi substanţă" (p. 98). Opera lui David de Dinant a fost condamnată ca eretică şi arsă. După moarte, corpul lui a fost dezgropat şi batjocorit de furia oarbă a duşmanilor săi.

În cadrul acestui capitol autorul dă o expunere concisă a ideilor şi sistemelor scolastice ale lui Alexandru de Halles, Ioan Fidanza (Bonaventura), Albert von Bollstädt (1207—1280), Toma din Aquino (1225—1274). Se consacră de asemenea cîteva pagini fizicii şi logicii scolastice.

Autorul se opreşte îndeosebi asupra filozofiei lui Toma din Aquino, reprezentantul cel mai de seamă al teologiei catolice, sistematizatorul scolasticii ortodoxale, stîlpul şi patronul neotomismului reacţionar modern din apus. Analizîndu-i sistemul filozofic, O. V. Trahtenberg subliniază puternic esenţa şi funcţia lui ideologică de clasă, încercarea de a consolida şi fundamenta dogmatica creştină cu elementele moarte din doctrina lui Aristotel. După Toma din Aquino, ereziile faţă de învăţătura oficială a bisericii sînt asemănătoare cu falsificările de monede şi trebuiesc pedepsite la fel. „Pe eretic ... biserica îl va îndepărta prin excomunicare şi apoi îl va preda autorităţii pămîntene ca să-l scoată din lume, nimicindu-l. Şi chiar dacă toţi ereticii ar fi stîrpiţi în acest fel, faptul n-ar fi contrar poruncii lui Dumnezeu" (p. 112). Evidenţierea prin astfel de citate a poziţiei sociale a lui Toma din Aquino, reliefează rolul adevărat jucat de acest filozof medieval, la care recurg deseori

astăzi, atît reprezentanţii clericalismului catolic, cît şi filozofii reacţionari burghezi din apus.

În capitolul V al cărţii sale, Trahtenberg se ocupă de *influenţa averroismului latin în apus*, prezentînd cu acest prilej figura impunătoare a lui *Siger de Brabant*, purtătorul îndrăzneţ al acestei influenţe cu tendinţe opoziţioniste faţă de orientarea scolastică ortodoxă. Centrul averroismului în prima jumătate a secolului al XII-lea îl forma curtea regelui celor două Sicilii, Friedrich al II-lea de Hohenstaufen, denumit de Papa Inocenţiu al IV-lea „regele-antichrist". Alt focar al mişcării averroiste a devenit apoi universitatea din Paris. Autorul descrie în chip viu frămîntările intelectuale dintre anii 1250—1270 din cadrul universităţii pariziene, punînd în lumină ideile şi poziţiile filozofice care s-au înfruntat în luptă. Pamfletele lui Wilhelm Saint-Amour, îndreptate împotriva ordinelor călugăreşti „cerşetoare", promovează ideea, pentru acel timp foarte înaintată, a valorii muncii, atacînd pe monahii „ce duc o viaţă de trîntori pe spatele societăţii".

Opoziţia averroistă faţă de gîndirea ortodoxală reprezentată de Toma din Aquino şi Albert von Bollstädt (cel Mare), era condusă, în jurul lui 1270, de profesorul *Siger de Brabant*. Acesta susţinea cu energie o interpretare averroistă a lui Aristotel, acuzînd pe Albert şi pe Toma de falsificare a doctrinei aristotelice. Anatema emisă în 1270 de episcopul Tempier, condamna 13 teze averroiste, cuprinzînd idei despre unitatea intelectului omenesc, veşnicia lumii, moartea sufletului individual o dată cu corpul etc. În 1277, alte 219 teze au fost condamnate şi interzise din învăţămînt, iar Siger de Brabant trimis în judecata inchiziţiei.

O. V. Trahtenberg citează, pentru a ilustra ecoul larg produs de opoziţia lui Siger, o strofă din „Paradisul" lui Dante, în care marele poet vorbeşte de „La luce èterna di Sigièri".

Siger de Brabant şi alţi reprezentanţi ai averroismului latin au imprimat tezelor lui Averroes tendinţe ateiste şi materialiste. Concluziile trase pe baza acestor teze subminau bazele teologice relative la credinţa în dumnezeu. După Siger, omul trebuie să creadă numai „ceea ce este demonstrat prin natura lucrurilor şi prin bunul simţ firesc" (p. 128). Teza despre veşnicia lumii ducea la o serie de concluzii ce afectau credinţa religioasă în „viaţa viitoare", în ispăşirea păcatelor etc. „Omul — afirma Siger — fiind înzestrat cu calităţi morale şi intelectuale, posedă prin acest fapt un temei suficient pentru fericire" (p. 129). Condamnarea şi interzicerea tezelor averroiste de către biserică încerca să prevină concluziile practice la care puteau duce aceste teze. „Ei, (averroiştii parisieni — M. C.) declară că pot exista lucruri adevărate din punct de vedere filozofic, deşi nu din punctul de vedere al credinţei. Ca şi cum ar fi două adevăruri, opuse, sau ar putea exista, în opoziţie cu adevărul sfintei scripturi, un alt adevăr..." — relata consiliul teologilor, condamnînd teza „adevărului dublu" (p. 130).

O. V. Trahtenberg arată apoi cum lupta ideologică şi filozofică de la sfîrşitul secolului al XIII-lea în Occident se împletea cu conflictele politice acute dintre papalitate şi regalitate.

Al VI-lea capitol al cărţii (135—180) este consacrat *orientării naturalist-ştiinţifice* de la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi exponentului acestei orientări *Roger Bacon* (1211—1294).

Scolastica, prin concepţia sa religioasă, era ostilă cercetării şi preţuirii naturii şi experienţei. Au existat, totuşi, în acest timp cercetări şi cercetători ai naturii, care au acumulat date de observaţie ori au enunţat idei şi ipoteze privind natura şi experienţa şi care au precedat şi pregătit avîntul spiritului ştiinţific din secolele ulterioare. Spre deosebire de istoricii burghezi ai filozofiei, O. V. Trahtenberg pune în lumină cauzele reale pentru care Bacon a fost persecutat şi întemniţat în timpul vieţii, străduindu-se a înţelege şi aprecia just, de pe poziţii materialiste, sensul şi locul gîndirii lui în cadrul filozofiei epocii. Propoziţia lui Bacon: „mişcarea întregii filozofii este cunoaşterea creatorului din creaţia sa", relevă, după Trahtenberg, tendinţa lui Bacon de a condiţiona scopul teologic final, de studiul

şi cunoaşterea naturii, a „creaţiei". Interesul şi atenţia se deplasează de la speculaţii pur teologice şi se concentrează asupra „creaţiei", a naturii, nu a „creatorului", deşi acesta e admis ca scop ultim în cunoaştere.

Poziţia lui R. Bacon în problema „universalelor", confirmă orientarea sa spre materialism în raport cu scolastica oficială religioasă. „Universalele există numai în particular — susţinea Bacon — şi nu depind de suflet în niciun fel" (p. 149). Pentru R. Bacon, realitate adevărată au numai individii, individualul. Acesta are prioritate faţă de general, este primordial, aşa cum o dovedeşte experienţa. Dumnezeu a creat un om concret, iar nu pe „omul universal". Universalele au o obiectivitate relativă, pe cînd individualul una absolută.

Izvorul lucrurilor, al speciilor, nu este nici forma nici materia luate separat, ci unitatea dintre acestea. Substanţa se manifestă în existenţă, nu există separat de ea.

Problema materiei este înţeleasă de R. Bacon într-un mod deosebit de al alchimiştilor contemporani cu el. Pe cînd aceştia din urmă vedeau în mulţimea formelor calitative ale materiei numai un singur substrat mistic, „materia-suflet", R. Bacon atribuie o diversitate calitativă însăşi naturii lucrurilor, esenţei lor. Din combinarea cantitativă a „elementelor" în natură, iau naştere lucrurile fizice. Pe Bacon îl preocupă nu „substanţa" abstractă a scolaştilor, ci manifestarea ei concretă, acţiunea materiei. Fenomenele de căldură, erau explicate de el prin fenomene de mişcare.

O. V. Trahtenberg relevă şi subliniază în expunerea sa, poziţia avansată a lui R. Bacon în problema cunoaşterii, îndoiala faţă de „autorităţile" consacrate, formularea şi afirmarea, deşi într-o formă nebuloasă, a importanţei experienţei în cunoaştere. Am învăţat mult mai multe lucruri folositoare — spune Bacon — de la oameni cu totul simpli şi neîmpodobiţi cu slava şcolilor, decît de la toţi iluştrii mei „dascăli" (p. 158). Iar în privinţa căilor cunoaşterii, Roger Bacon vorbeşte astfel despre importanţa experienţei : „Sînt trei modalităţi în cunoaştere : autoritatea, experienţa şi raţionamentul. Dar autoritatea nu ne dă cunoştinţe, dacă nu-şi întemeiază cele afirmate pe raţiune... Iar raţionamentul nu se deosebeşte de sofism în demonstraţie, dacă nu se arată verificat în concluziile sale prin fapte certe ale experienţei" (p. 160).

O preţuire deosebită, care anunţă atitudinea gînditorilor de mai tîrziu, acordă R. Bacon matematicii şi rolului ei în ştiinţele naturii. Combătînd pe teologii ignoranţi în ale naturii, el arată că aceştia „se ridică împotriva matematicii, iar unii, necunoscînd nici matematica adevărată nici pe cea falsă, nu sînt capabili să le deosebească, şi, sprijiniţi pe autoritate, le condamnă deopotrivă pe ambele" (p. 165).

O. V. Trahtenberg se ocupă de asemenea de ideile şi cercetările lui Bacon în domeniile ştiinţelor naturii, în fizică, optică, chimie şi alchimie, astronomie, astrologie, geografie, relevînd şi aici poziţia înaintată, anticipatoare, elementele de orientare materialistă, născute din lupta cu tendinţele idealiste dominante.

Ultimul capitol al cărţii lui O. V. Trahtenberg (p. 181—223) prezintă epoca de *„înflorire" a nominalismului* de la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi începutul secolului al XIV-lea. Autorul analizează ideile filozofice ale gînditorilor Duns Scot (1270—1308) şi William Occam (aprox. 1300—1350), subliniind tendinţele empiriste şi senzualiste, opuse direct scolasticii tomiste, ale lui Duns Scot, încercarea acestuia de a rupe ştiinţele şi filozofia de credinţă şi teologie, de a deschide celor dintîi drum liber de dezvoltare, de a promova modelul şi instrumentul matematicii în cunoaşterea şi argumentarea ştiinţifică.

Continuatorul liniei nominaliste a lui Duns Scot a fost William Occam. Autorul prezintă mai întîi ideile social-politice ale gînditorului englez, evidenţiind noutatea lor pentru atmosfera ideologico-socială a secolului al XIV-lea. Occam ridică problema delimitării puterii spirituale a papalităţii în raport cu puterea laică,

negînd celei dintîi pretenția de supremație în toate problemele credincioșilor. În privința teoriei statului, Occam enunță idei noi despre „omul natural", despre „egalitatea oamenilor în stare naturală", „dreptul natural", „binele comun" etc. El formulează ideea, cu mare amploare în secolele următoare, că „ficare popor poate să-și dea singur legea și să aleagă conducătorul". Acestea sînt idei noi care vor submina mai tîrziu principiul feudal al originii divine a puterii bisericești și monarhice.

În domeniul filozofiei, W. Occam se dovedește un nominalist hotărît, adversar al realismului ontologic. După el, universalele se reduc la semnele (termenii) care „desemnează" logic obiectele. Nu există universale nici în lucruri, nici în „conștiința divină". Ele sînt numai în mintea noastră, semnificînd însă obiectele reale, care „în sine" sînt apropiate, „similare". Nominalismul lui Occam este legat indisolubil de empirism și senzualism, care constituie elementul dominant, materialist în filozofia lui. O. V. Trahtenberg supune unei critici argumentate părerile nejuste ale unor istorici burghezi ai filozofiei, care interpretează idealist și fals diverse aspecte ale operei lui W. Occam.

În partea ultimă a acestui capitol consacrat nominalismului, autorul se ocupă de influența occamistă în filozofie și științele naturii, arătînd semnificațiile sale progresiste, rolul important pe care l-a jucat empirismul lui Occam în procesul descompunerii scolasticii și în pregătirea ideilor reformei și spiritului Renașterii. Figurile mai însemnate din cadrul acestei orientări occamiste le-a dat universitatea din Paris : Ioann Buridan (1300—1360), Nicolas Oresm (1323—1382), Nicolas D'Autrecourt ș. a., care au dezvoltat elementele și tendințele materialiste ale occamismului, au formulat o serie de importante idei științifice în fizică, matematică, mecanică, idei cerute tot mai acut de creșterea și consolidarea vieții orășenești, în cadrul căreia se zămislea latent o nouă orînduire socială.

Studiile lui O. V. Trahtenberg asupra filozofiei medievale vest-europene reprezintă o contribuție de seamă la înțelegerea marxistă a dezvoltării gîndirii filozofice din trecut. Aceste studii au stat la baza redactării capitolului despre filozofia medievală vest-europeană, inclus în monumentala lucrare sovietică *Istoria filozofiei* (vol. I), printre ai cărei colaboratori principali se numără și autorul cărții recenzate de noi.

Firește, cartea lui Trahtenberg n-a putut cuprinde și analiza amănunțit întreaga istorie a filozofiei medievale apusene, unele aprecieri asupra gînditorilor analizați pot suscita discuții și îndreptări (recenziile sovietice au semnalat unele slăbiciuni ale cărții) ; în ansamblu însă *Studiile de istorie a filozofiei medievale vest-europene* rămîn o lucrare competentă și temeinică, o primă încercare mai amplă, în istoria marxistă a filozofiei, de cercetare a gîndirii medievale vest-europene. Autorul însuși a căutat să informeze cît mai larg pe cititori asupra gîndirii medievale, expunînd concentrat numeroase idei și concepții filozofice, date biografice etc. Forma expozitivă adoptată de autor în analiza concepțiilor și operelor filozofice, i-a permis să informeze pe cititor nu numai asupra unor teze izolate, susținute de gînditorii feudali, ci și a modului cum raționau aceștia în desfășurarea cugetării lor.

Am dori, în încheiere, să facem o observație privind structura cărții lui Trahtenberg. Deși titlul lucrării arată că e vorba de filozofia *țărilor vest europene*, în carte se consacră totuși un capitol amplu cu subdiviziuni speciale, expunerii *Filozofiei medievale în Orient*, („Filozofia popoarelor din Asia Centrală", „Filozofia din Bizanț" etc.). Această nepotrivire a fost înlăturată din *Istoria filozofiei* (vol. I), unde se tratează, la locul potrivit, numai filozofia țărilor vest europene. Am sugera, de aceea ca, la o eventuală ediție viitoare, influența filozofiei orientale asupra acelei apusene să fie tratată nu într-un capitol aparte ci în cadrul capitolelor destinate gîndirii vest-europene, eliminînd în acest chip, impresia de inadvertență.

M. Ciurdariu

O culegere de studii despre dialectica marxistă şi ştiinţele naturii

Recent, Editura politică a prezentat publicului cititor o nouă carte utilă, volumul de studii despre unele probleme teoretice ale ştiinţelor moderne, studii elaborate de oameni de ştiinţă de peste hotare[1].

Deşi cuprinde articole apărute, în majoritatea lor, în *Voprosî filosofii*, revistă cu largă circulaţie în ţara noastră, volumul de faţă este binevenit. În el sînt înmănunchiate studii ce reprezintă o contribuţie preţioasă la lupta împotriva manifestărilor idealiste şi metafizice actuale din diferite domenii ale ştiinţelor naturii, o încercare reuşită de a demonstra că una din cele mai de seamă condiţii ale progresului continuu al ştiinţelor este aplicarea creatoare a materialismului dialectic în aceste ştiinţe, că între filozofie şi ştiinţele naturii există o legătură indisolubilă.

Ştiinţele naturii au făcut serioase progrese în ultimele decenii, trecînd, aşa cum arăta Lenin în 1922, printr-o perioadă de transformare revoluţionară atît de profundă în toate domeniile, încît nu se pot în nici un caz dispensa de concluziile filozofice. În articolul *Despre însemnătatea materialismului militant*, Lenin arată cu multă claritate că „trebuie să se înţeleagă că fără o temeinică fundamentare filozofică nici un fel de ştiinţă a naturii, nici un fel de materialism nu va putea susţine lupta împotriva asaltului ideilor burgheze şi a restabilirii concepţiei burgheze despre lume. Pentru a susţine această luptă şi a o duce la capăt cu deplin succes, naturalistul trebuie să fie un materialist modern, un adept conştient al materialismului reprezentat de Marx, adică un materialist dialectician" [2].

Studiile din volumul recenzat demonstrează întru totul justeţea tezei leniniste cu privire la legătura indestructibilă dintre filozofia materialistă şi ştiinţele moderne. Studiile adunate în volum reuşesc să demonstreze rolul real al materialismului dialectic în rezolvarea problemelor ştiinţei, aducînd în felul acesta un preţios ajutor atît cercetătorilor din domeniul filozofiei, cît şi specialiştilor din diferite ramuri ale ştiinţei.

Culegerea începe cu studiul semnat de G. V. Platonov: *Importanţa materialismului dialectic pentru combaterea idealismului şi metafizicii în ştiinţele naturii* în care, pe baza tezelor materialismului dialectic despre legătura organică necesară dintre dezvoltarea ştiinţelor naturii şi a filozofiei, autorul urmăreşte lupta ce s-a dus între materialism şi idealism în ştiinţele naturii, arătînd rolul important al filozofiei marxist-leniniste în lupta pentru o justă fundamentare teoretică în oricare domeniu de activitate ştiinţifică. În mod just se arată că materialismul dialectic joacă un rol important în dezvoltarea ştiinţelor naturii şi prin faptul că vine în ajutorul naturaliştilor în lupta lor împotriva denaturărilor idealiste şi metafizice care au loc în ştiinţele contemporane.

Autorul subliniază teza materialismului dialectic care vede cauza principală a idealismului şi metafizicii în împărţirea societăţii în clasa exploatatorilor şi clasa celor exploataţi, împărţire caracteristică pentru toate formaţiile sociale presocialiste, începînd cu societatea sclavagistă.

Studiul se ocupă atît de rădăcinile de clasă cît şi de cele gnoseologice ale idealismului şi metafizicii în domeniul ştiinţelor naturii. În condiţiile orînduirii exploatatoare, orice şovăială, orice înclinare a omului de ştiinţă spre idealism este susţinută de către clasele dominante. Interesul de clasă contribuie la transformarea *posibilităţii* de alunecare spre idealism *în realitate*. Cu totul alta este situaţia în orînduirea socialistă care creează condiţii pentru prevenirea unor asemenea fenomene. De aceea ele devin din ce în ce mai rare, pe măsură ce rămăşiţele vechilor concepţii sînt eliminate din conştiinţa savanţilor, pe măsură ce se extinde munca educativă în rîndul lor,

---

[1] *Dialectica marxistă şi ştiinţele moderne*, Ed. politică, Buc., 1959, p. 422.

[2] Lenin, *Opere*, vol. 33, p. 224.

pe măsură ce îşi însuşesc marxism-leninismul şi se intensifică lupta împotriva concepţiilor reacţionare.

După ce subliniază faptul că materialismul dialectic fructifică gîndirea ştiinţifică, autorul subliniază în încheiere că în ştiinţă joacă un rol foarte mare, nu numai lupta ideologică împotriva concepţiilor idealiste şi metafizice, ci şi discuţiile ştiinţifice — *lupta de opinii* — pe baza singurei concepţii ştiinţifice despre lume, materialismul dialectic.

Studiul semnat de B. M. Kedrov, *Despre clasificarea ştiinţelor*, se ocupă de raporturile dintre filozofie şi celelalte ştiinţe, principiile clasificării ştiinţelor, clasificarea generală a ştiinţelor, clasificarea ştiinţelor naturii ş. a.

După aceste două studii cu un caracter oarecum mai general, în sensul că abordează probleme comune pentru toate ramurile ştiinţei, culegerea cuprinde o serie de studii privind aspecte şi probleme filozofice ale anumitor domenii, ramuri ale ştiinţelor moderne.

Articolul semnat de Acad. Janossy Lajos, *Importanţa filozofiei pentru cercetările de fizică*, face o sumară trecere în revistă a cîtorva probleme de fizică pentru a demonstra rolul deosebit de important al unei înarmări teoretice juste în activitatea de cercetare a fizicianului.

Cititorii găsesc de asemenea în această culegere conferinţa lui M. Plank, *Sensul şi limitele ştiinţei exacte* (cu o notă a redacţiei revistei *Voprosî filosofii*), şi studiul semnat de J. P. Vigier, *Cu privire la problema teoriei comportării microobiectelor individuale*.

Articolul *Principiul cauzalităţii în fizica atomică modernă*, de S. S. Vonsovski, cuprinde o temeinică analiză filozofică a principiilor fundamentale ale fizicii atomice moderne, iar R. V. Krivokorîtova se ocupă în studiul său de *Importanţa filozofică a descoperirii noilor particole de substanţă în chimia secolului al XX-lea*. Problemelor originii vieţii în lumina noilor cercetări le este consacrat articolul cunoscutului savant sovietic A. I. Oparin: *Stadiul actual al problemei originii vieţii*.

Un studiu interesant privind interpretarea filozofică a unei serii de legi biologice este cel semnat de L. N. Pliuşci: *Dialectica vitalităţii organismelor*; autorul pe lîngă interpretarea filozofică originală emite o serie de ipoteze dintre care demnă de reţinut este aceea privitoare la îmbătrînirea organismului.

De problemele teoretice ale geneticii moderne se ocupă studiul: *Genetica microorganismelor şi concepţiile actuale despre esenţa eredităţii* de N. N. Jukov-Verejnikov şi A. P. Pehov. Autorii combat prin argumente din domeniul geneticii microorganismelor, punctul de vedere hiperstatistic al unor biologi şi absolutizarea rolului întîmplării în evoluţie.

Unele probleme ale reflectării şi dezvoltării materiei vii sînt abordate în studiul semnat de O. V. Lapşin: *Teoria materialistă a reflectării şi învăţătura despre dezvoltarea materiei vii*, iar în studiul semnat de S. A. Sarkisov *Învăţătura lui I. P. Pavlov despre activitatea nervoasă superioară şi problemele structurii creierului* se demonstrează temeinicia teoriei materialiste a lui I. P. Pavlov despre activitatea nervoasă superioară, urmărind în cadrul acestei concepţii îndeosebi raportul dintre dinamica proceselor cerebrale şi structura creierului. Autorul pune în adevărata lor lumină o serie de teorii mecaniciste, idealiste eclectice despre creier şi gîndire, respingîndu-le în temeiul unei judicioase analize critice.

Culegerea se încheie cu două studii asupra unor probleme interesante şi actuale ale cibernetici: *Cibernetica actuală şi creierul omului* semnat de I. P. Frolov şi *Despre problemele filozofice şi sociale ale cibernetici* de prof. dr. Georg Klauss.

Nu mai considerăm necesară o analiză amănunţită sau o prezentare detaliată a articolelor din această culegere, cu atît mai mult cu cît despre unele din aceste articole şi-au spus părerea o serie de autori în paginile revistei *Voprosî filosofii* [1].

[1] A se vedea recenziile: *O culegere de studii consacrate problemelor filozofice ale ştiinţelor naturii*, semnată de L. N. Pliuşci în nr. 4/1958 al revistei *Voprosî filosofii*, şi în aceeaşi revistă, în nr. 9/1958, recenzia *O culegere de articole tratînd problemele filozofice ale ştiinţelor naturii*, semnată de Z. I. Rovenski şi A. I. Uemov.

Este de apreciat preocuparea Editurii politice de a selecta din literatura filozofică sovietică şi din alte ţări studii valoroase care de pe poziţiile materialismului dialectic să rezolve noile probleme filozofice ce le ridică dezvoltarea impetuoasă a ştiinţelor moderne în zilele noastre.

În general, reiese din modul cum este întocmit volumul, că redacţia Editurii politice a urmărit mai ales cuprinderea unor ramuri cît mai reprezentative şi mai diferite ale ştiinţelor moderne, domenii în care, în momentul de faţă, se înfruntă cu deosebită tărie materialismul şi idealismul. De aceea, studiile din volumul pe care îl recenzăm sînt de un real folos.

Nu cred însă, că era nevoie de două studii de cibernetică de pildă, şi în schimb să lipsească studii de mare actualitate şi eficacitate în educarea marxistă a cercetătorilor cum ar fi : *Problema partinităţii în ştiinţă*, *Ştiinţele naturii şi religia*, cît şi o serie de probleme mai speciale dar de o deosebită actualitate ca de pildă cele privind substratul material al conştiinţei, fiziologia modernă a organelor de simţ şi teoria leninistă a reflectării, probleme de cosmogonie ş. a.

Cu toate acestea, gama de probleme ce o cuprinde culegerea este destul de variată, este analizat atît aspectul materialist cît şi dialectic al proceselor şi fenomenelor din domeniul ştiinţelor naturii, ceea ce ar fi justificat un alt titlu dat culegerii, ca de pildă, *Materialismul dialectic şi ştiinţele moderne*. Aceasta cu atît mai mult cu cît un asemenea titlu ar fi reflectat mai fidel conţinutul bogat şi variat al culegerii în care firul roşu ce se poate urmări este că *materialismul dialectic* reprezintă singura bază teoretică justă a ştiinţelor moderne, că filozofia marxistă este călăuza teoretică sigură spre înţelegerea tot mai adîncă a structurii materiei, a esenţei vieţii, a fenomenelor de conştiinţă socială etc.

B. D.

Pe marginea unor articole teoretice din revista „Viața Romînească"

(numerele 6—12/1958)

Paginile *Vieții Romînești*, revistă a Uniunii Scriitorilor din țara noastră, prezintă cititorilor săi o susținută preocupare pentru situarea activă în centrul problematicii fenomenului cultural contemporan.

Analiza materialelor teoretice apărute în ultimele 6 numere din 1958 confirmă îmbunătățirea substanțială survenită în orientarea ideologică și tematică a revistei, consecință directă a aplicării consecvente a indicațiilor partidului nostru cu privire la întărirea principialității marxist-leniniste în viața noastră culturală, în general, și în teoria și critica literară, în special.

În editorialul din nr. 6/1958, redacția revistei prin Ov. S. Crohmălniceanu, analizează în spirit autocritic greșelile și abaterile de la spiritul de partid, prezente în activitatea anterioară și, în special, în nr. 4/1958, luîndu-și un ferm angajament de a curma fără șovăire orice atitudine împăciuitoristă față de infiltrările ideologiei burgheze în conținutul unor materiale publicate în revistă, de a stîrpi orice formă de manifestare a spiritului liberalist în munca redacțională, de a participa cu toate forțele la lupta pentru promovarea culturii socialiste și a literaturii realist-socialiste, pentru combaterea influențelor ideologiei burgheze.

Studiile și articolele teoretice conținute în numerele vizate vin să confirme acest angajament luat de revistă în fața cititorilor. Majoritatea acestor materiale, publicate la rubricile, „Cronica Ideilor, „Cronica științifică", „Teorie și critică", „Discuții', sînt centrate pe dezbaterea unor probleme actuale ale vieții noastre culturale și orientate, totodată, împotriva manifestărilor revizioniste și alunecărilor spre poziții ideologice burgheze în analiza teoretică.

Dintre materialele apărute la rubrica „Cronica ideilor" și „Cronica științifică" menționăm studiile *Momentul chinez în istoria logicii* (nr. 8/1958) și *Critica unor concepții revizioniste despre rolul statului în capitalism și socialism* (nr. 6 și 7/1958), precum și articolele *Școala sovietică și perspectiva viitorului apropiat* (nr. 12/1958), *Cibernetica și unele dintre problemele ei* (nr. 6/1958) și *Căile evoluției biologice a omenirii* (nr. 12/1958).

Publicarea acestor studii și articole, axate pe dezbaterea unor probleme ce depășesc aria de „strictă specialitate" a teoriei și criticii literare, semnifică, și acest lucru trebuie subliniat, *orientarea* revistei *Viața Romînească* spre lărgirea problematicii sale teoretice.

Prin atenția sporită acordată eseului centrat pe problemele majore ale activității noastre ideologice și științifice, *Viața Romînească* continuă, pe o nouă treaptă, tradițiile culturale înaintate ale mai vechii publicații cu același nume, și răspunde, totodată, unor reale cerințe, impuse de însuși procesul dezvoltării vieții noastre culturale.

Studiul acad. Ath. Joja, consacrat analizei dezvoltării științei logicii în cadrul gîndirii chineze, reflectă atenția deosebită și efortul susținut al logicienilor din țara noastră pentru elaborarea unei istorii științifice a dezvoltării științei legilor și formelor gîndirii corecte.

Cercetarea științifică a dezvoltării gîndirii materialiste în China veche, în luptă cu diferitele curente și școli idealiste, relevă continuitatea unor valoroase tradiții de gîndire științifică, în cadrul cărora efortul de cunoaștere a realității obiective se leagă strîns cu preocuparea de a gîndi corect, cu analiza preciziei și identității noțiunilor și a mijloacelor de dovedire. Lupta dintre daoismul materialist și idealismul confucianist s-a desfășurat și în domeniul logicii, subliniază autorul, între dialectica daoistă și logica formală de orientare materialistă a școlii lui Mo-Ti și a școlii legiștilor, pe de-o parte, și logica metafizică și idealistă a confucianiștilor, pe de altă parte.

În pofida tezelor calomnioase ale sinologilor idealiști despre caracterul neconceptual al limbii și filozofiei chineze, și despre „inadvertența" ei pentru utilizarea silogismului, logica chineză — subliniază autorul — alături de logica indiană și greacă, ocupă un loc de cinste în istoria științei logicii.

Studiul Acad. Ath. Joja, datorită însăși limitelor inerente genului, fixează doar jaloanele de bază ale viitoarelor cercetări. Aceasta a fost desigur și intenția autorului. Problema dezvoltării logicii în gîndirea chineză impune o analiză amănunțită a fiecărei etape parcurse.

În studiul său intitulat *Critica unor concepții revizioniste despre rolul statului în capitalism și socialism*, Al. Tănase analizează principalele direcții de manifestare a concepțiilor revizioniste în problema statului.

Autorul demască tendința apologetică comună pentru marea majoritate a teoreticienilor burghezi și revizioniști, de a atribui statului capitalist trăsături și funcții, pe care acesta, prin însăși esența sa de clasă, nu le poate avea (ex. pretinsa identificare a controlului și reglementării exercitate de unele state capitaliste în anumite domenii ale vieții economice, cu opera de planificare proprie societății socialiste).

Teoriile reacționare despre integrarea pașnică a societății capitaliste în socialism, despre „democrație economică" și „umanism", arată autorul, se îmbină cu calomnierea deșănțată a țărilor socialiste și cu negarea fățișă a revoluției proletare, a rolului conducător al partidului, și a necesității dictaturii proletariatului.

În încheierea studiului său Al. Tănase dezbate problema perspectivelor statului socialist, subliniind necesitatea consolidării lui neîntrerupte, și demască intențiile ideologilor burghezi, care cer slăbirea și desființarea statului socialist, pentru „lărgirea democrației".

În ansamblul său, studiul se caracterizează printr-o bogată informare științifică, prin combativitate și printr-o sistematizare adecvată a problemelor. Lungimea neobișnuită a studiului pune însă în lumină și insuficienta condensare a materialului cercetat.

Lectura articolului *Cibernetica și unele dintre problemele ei* (nr. 6/1958) interesant, în general, sugerează cititorului o seamă de observații critice.

Autorul, Edmond Nicolau, insistă pe larg, într-o primă parte, asupra precizării noțiunii de cibernetică, împotriva interpretărilor vulgarizatoare și idealiste care îi atribuie preocupări legate de producerea roboților și a vieții artificiale.

Însăși această analiză implică, după părerea noastră, o hotărîtă și combativă luare de poziție împotriva utilizării tendențioase și neștiințifice a principiilor și realizărilor acestei științe, atît de frecventă în literatura burgheză contemporană. Savanți cu renume, specialiști în domeniul ciberneticii, ori simpli popularizatori atrași de mirajul noii științe, dezvoltă aspectul ei senzațional. Această latură a problemei — goana după ineditul ieftin — tipică mediului de viață capitalist, este sugerată și de autorul articolului de care ne ocupăm. Dar ea rămîne o simplă constatare, explicabilă, după opinia autorului, printr-o „pronunțată confuzie".

Lipsește complet din articol analiza funcției sociale, de clasă a teoriilor burgheze despre perspectivele de viitor ale ciberneticii. Faptul că numeroși savanți și ideologi din țările capitaliste, încercînd să prevadă viitorul omenirii prin prizma realizărilor ciberneticii, nu depășesc reprezentările tradiționale ale gîndirii burgheze despre societate — nu se datorează „confuziei". Resortul acestei atitudini îl constituie poziția lor de clasă.

În continuare, autorul se oprește asupra unei probleme deosebit de pasionante pentru omul de știință și importantă, totodată, pentru mersul înainte al științei, anume: raporturile dintre funcționarea sistemului nervos central și funcționarea anumitor mașini, în special a marilor calculatoare electronice.

Autorul ajunge la concluzia interesantă, că „... diferența esențială dintre mașină și om este programarea" (p. 93). În timp ce mașina nu va înțelege niciodată necesitatea ce o mînă: omul se caracterizează prin înțelegerea necesității.

În încheierea articolului său, Edmond Nicolau relevă influența pozitivă exercitată de cibernetică asupra biologiei, în studierea fiziologiei sistemului nervos, în înțelegerea esenței specifice a vieții.

Această idee expusă de autor se cerea întregită, după părerea noastră, prin reliefarea perspectivelor pe care realizările tehnice ale ciberneticii le deschid dezvoltării științelor sociale. Îndeosebi acele științe în care elementul statistic are un rol important (demografia, economia concretă, economia politică, statistica socială, geografia economică etc.) vor beneficia din plin de aportul diverselor dispozitive și automate calculatoare și logice, pentru sistematizarea informației.

Potrivit unei expresii, devenită curentă, științele sociale vor reuși să depășească astfel etapa „meșteșugărească" a muncii de cercetare, și să treacă la un stadiu superior, mecanizat și automatizat al muncii științifice.

Începutul de drum, marcat prin preocuparea pentru lărgirea problematicii teoretice a revistei pentru reflectarea problemelor de bază ale fenomenului ideologic și științific — s-a arătat a fi rodnic.

Cele două rubrici („Cronica ideilor" și „Cronica științifică"), cultivate pînă acum sporadic, și-au dovedit utilitatea, dobîndindu-și, totodată, credem, și un loc bine definit în profilul tematic al *Vieții Românești*.

Exprimîndu-ne satisfacția pentru atenția acordată problemelor de filozofie și știință, propunem revistei *Viața Românească* îmbogățirea continuă a acestor rubrici prin abordarea unor *teme fundamentale* pentru înțelegerea științifică a dezvoltării vieții noastre noi. (ex. despre creșterea forței și unității sistemului mondial socialist, despre formarea bazei tehnico-materiale a socialismului, probleme actuale ale transformării socialiste a agriculturii în țara noastră, despre structura socială de clasă în R.P.R., problema rezolvării contradicțiilor perioadei de trecere în procesul construirii socialismului, etc.).

Prin însăși specificul său de revistă a Uniunii Scriitorilor *Viața Românească* este chemată să răspundă, însă, în primul rînd, acelor probleme, care sînt strîns legate de prefacerile revoluționare realizate sub conducerea și îndrumarea partidului în procesul făuririi culturii noi, socialiste. În deosebi, în cadrul rubricii „Cronica Ideilor" propunem revistei *Viața Românească*, orientarea spre dezbaterea unor probleme actuale ale vieții culturale din țara noastră (ex. problema funcției cultural-educative a statului nostru democrat-popular, despre umanismul socialist, problema formării concepției despre lume la oamenii de cultură și artă, probleme ale educației estetice etc.).

★

Dintre studiile și articolele de estetică și critică literară, consacrate dezbaterii problemelor actuale ale realismului socialist și respingerii revizionismului și influențelor ideologiei burgheze, menționăm, îndeosebi *Realismul socialist și fondul social al literaturii contemporane* (nr. 9), *Realismul critic și realismul socialist* (nr. 11). *Estetica sovietică și categoriile realismului socialist* (nr. 8), *Transformările*

personajului (nr. 11 și 12), *Semnificația politică a „neutralismului" în literatură* (nr. 6), *Realismul socialist și revizionismul* (nr. 8), *Partinitatea leninistă și criteriul ei* (în nr. 9 și 10), *Revizioniștii contemporani și adevărata libertate morală a creatorului* (nr. 9) etc.

Ne vom opri asupra cîtorva din articolele amintite pentru a releva importanța lor teoretică și a discuta unele teze afirmate în cuprinsul lor.

În articolul *Semnificația politică a „neutralismului" în literatură* (nr. 6). Andrei Băleanu dezvăluie rădăcinile ideologice și sociale burgheze ale manifestărilor estetice revizioniste de peste hotare, care proclamă și pretind „independența" și „neutralitatea" artei și artistului față de cerința marxistă a partinității ideologice și politice în creație. Autorul subliniază legătura dintre pretențiile la „neutralitate" ale revizioniștilor și spiritul ideologic propriu burgheziei contemporane din apus în domeniul artei.

Făcînd prea multe digresiuni și considerații laterale, firul argumentării apare însă fărîmițat și dispers în mulțimea de citate și referiri la diverși autori apuseni, începînd cu prietenul pictorului spaniol Goya și terminînd cu Michel Seuphor (nu Senphox! vezi nr. 6, p. 127), autorul unui recent *Dictionnaire de la peinture abstraite*.

Ca teoretician, era indicat, credem, ca autorul să-și îndrepte critica, în primul rînd, asupra bazei teoretice a „neutralismului", demascîndu-i șubrezenia filozofică, erorile idealiste și metafizice în argumentare și opunîndu-i în chip temeinic tezele esteticii marxiste. Se știe că pretenția la „neutralitate" a revizioniștilor, are ca punct de plecare teza după care valoarea estetică a unei opere literare ar fi „independentă", „neutră", „autonomă" față de concepția și orientarea ideologică a artistului, fiind întemeiată numai pe talent. Combătînd această idee autorul ar fi reușit, credem, să reliefeze mai pregnant semnificația politică reacționară a neutralismului în literatură și să-i opună concepția marxistă despre relația dintre talent și ideologie, dintre valoarea estetică și conținutul său politico-ideologic.

În nr. 8 al revistei, la rubrica „Discuții". Ov. S. Crohmălniceanu publică un articol substanțial și cu o deosebită forță de generalizare teoretică: *Realismul socialist și revizionismul*.

Autorul pleacă de la constatarea că termenul de *realism socialist*, „departe de a fi o formulă întîmplătoare, e o noțiune profundă, elaborată de însăși practica vieții". „Între ideea realismului și socialismului — scrie autorul — există o unitate indestructibilă, de o semnificație estetică fundamentală" (p. 169).

Tentativele revizioniste încearcă să submineze această unitate, pretextînd în chip metafizic promovarea uneia din laturile unității și lăsînd în umbră pe cealaltă. Astfel, teoreticieni și critici revizioniști ca G. Lukacs, V. Woroszysky, K. T. Toeplitz ș. a., neagă realismul socialist în numele realismului „pur și simplu".

Analizînd această poziție revizionistă, Ov. S. Crohmălniceanu demonstrează că „... în epoca noastră nici un artist nu poate fi *consecvent realist, realist pînă la capăt*, dacă se lipsește de ideologia clasei muncitoare" (p. 172).

Cealaltă tendință revizionistă, îndreptată împotriva unității realismului socialist, caută să lichideze cu realismul în numele unui „revoluționarism" modernist burghez. Reprezentanții acestei poziții (Jan Kott, A. Sandauer, Marko Ristici, Sreten Marici, Biheli Merin, H. Lefebvre etc.) vor o artă „revoluționară" în afara sau deasupra revoluției socialiste, a problemelor ei istorice concrete, fapt ce trădează originea intelectuală, individualist-burgheză a acestui „revoluționarism" fără obiect, care în fond ascunde și promovează un conținut obscurantist și reacționar.

Felul cum formulează autorul în unele locuri caracterizarea ultimei tendințe revizioniste, cea îndreptată împotriva realismului în numele „artei revoluționare", poate lăsa impresia că această revendicare revizionistă s-ar face în numele socialismului. Simetria tendințelor revizioniste pare într-adevăr logică: dacă socialismul e respins în numele realismului, atunci realismul e respins în numele socialismului.

În realitate, revizioniștii uzează mai puțin de „socialism", termen cu implicații social-ideologice hotărîte, și mult mai frecvent de „revoluționarism", termen care suportă mai ușor subiectivizarea teoretică și răstălmăcirea lui în sens „modernist" burghez. Această tendință revizionistă, ca și prima, e îndreptată în fond tot împotriva socialismului, însă sub masca artei „revoluționare".

În nr. 11/1958, la rubrica „Discuții", M. Novicov dezbate o problemă deosebit de actuală: *Realismul critic și realismul socialist* propunîndu-și să demonstreze deosebirea calitativă dintre cele două metode de creație întemeiată pe schimbarea perspectivei sociale.

Realismul critic se caracterizează, după autor, printr-o perspectivă „exclusiv critică", de negare a realității burgheze, lipsită de un ideal social determinat. În schimb, realismul socialist se caracterizează printr-o perspectivă revoluționară, pozitivă, afirmativă de ideal. Perspectiva este considerată de autor ca un element organic, lăuntric al operei. În cadrul realismului critic ea are sensul unei recunoașteri a stabilității orînduirii capitaliste și totodată a negării valorii ei umane. În perspectiva realismului socialist, stabilitatea capitalistă este negată, afirmîndu-se noi necesități istorice.

Această distingere relevată și afirmată de M. Novicov reprezintă desigur un element esențial în delimitarea realismului socialist de realismul critic. Noțiunea de „perspectivă" desemnează tocmai acel aspect esențial din viziunea și reflectarea artistică ce se află inclus în mod structural în substanța, în conținutul operei de artă și care presupune totodată latura subiectivă, atitudinea artistului în fața vieții. Dar nu este mai puțin adevărat că această latură subiectivă, atitudinea artistului, prezentă în procesul de creație, își are importanța ei în realizarea artistică și în definirea teoretică a perspectivei. Perspectiva constituie latura obiectivă, inclusă organic în opera de artă; iar atitudinea artistului constituie latura subiectivă manifestată în procesul creației și care se imprimă în conținutul operei. Este știut că în definirea unei metode de creație trebuie să se țină seama, pe lîngă elementele obiective, și de acest element subiectiv, atitudinea artistului, el reprezentînd un moment necesar și constitutiv în procesul creator.

În legătură cu importanța elementului subiectiv în caracterizarea unei metode de creație, se poate răspunde pe scurt și la problema de la care pornește M. Novicov în articolul său, anume la întrebarea dacă realismul critic afirmă sau nu vreun ideal. În mod obiectiv, în viziunea și perspectiva pe care le deschide opera de artă, realismul critic, nu cuprinde un ideal de viață socială. Prin latura subiectivă însă, prin atitudinea critică a artistului în fața realităților capitaliste, realismul critic afirmă în mod implicit un înalt *ideal moral*. Din *O scrisoare pierdută* a lui Caragiale nu rezultă, e drept, *cum* trebuie să fie viața socială, dar ea arătînd cum *nu* trebuie să fie, afirmă implicit anumite valori spirituale și morale, un anumit ideal moral. Numai avînd o anumită atitudine în fața realității, numai raportînd negativul real la ceva pozitiv în subiect, devine posibilă însăși sezisarea și determinarea elementului negativ. De aceea operele realismului critic au, pe lîngă remarcabila lor valoare de cunoaștere, și o însemnată valoare moral-educativă, realizată tocmai prin atitudinea artistului față de realitățile negative. Realismul critic nu constată numai, ci și *judecă, apreciază*.

Un material interesant prin conținutul său ni s-a părut studiul despre *Transformările personajului*, semnat de Silvian Iosifescu în nr. 11 și 12, la rubrica „Teorie și critică". Autorul și-a propus să urmărească în linii generale, din antichitate și pînă în zilele noastre, transformările survenite în zugrăvirea literară a personajului, progresele realizate în mijloacele de construire și exprimare a acestuia. Cu acest prilej, autorul dezvoltă o serie de considerații interesante estetico-filozofice și stabilește relații semnificative între evoluția generală a culturii omenești și concepțiile estetice implicate de zugrăvirea personajului. În partea ultimă a studiului, autorul se ocupă de problema personajului în realismul socialist

și de impasul acestei probleme în literatura burgheză contemporană din apus.

Studiul lui S. Iosifescu reușește să pună în lumină progresul realizat în cunoașterea și reflectarea artistică a personajului și, prin aceasta, în cunoașterea realității umane însăși, a complexității pe care o reprezintă omul social, obiectul artei.

Obiectăm, însă, autorului că în analiza transformărilor istorice ale personajului, considerațiile sale se mențin în sfera strictă a literaturii, fără a încerca să stabilească unele relații între aceste transformări din planul literar și transformările istorice din viața și conștiința socială, care au servit ca model personajului. Literatura este o reflectare a vieții, nu numai în sensul că zugrăvește eroii și situații din viața reală, dar și în sensul că modalitatea zugrăvirii acestora, metoda de creație și reprezentare este determinată de specificul însuși al vieții și conștiinței sociale în fiecare epocă. În dezvoltarea artei factorii interni se împletesc și se grefează pe factorul fundamental, primordial: existența socială. Modalitatea reprezentării personajului în literatură este o sinteză specifică, pe planul conștiinței sociale, a condițiilor social-umane proprii unei epoci sau categorii sociale. Nu se pot înțelege, desigur, trăsăturile modalității romantice fără o raportare a lor la modalitatea clasicismului, dar nici fără a le raporta la condiția social-umană și la conștiința epocii sau țării în care s-au ivit.

Ținem să facem aici și două precizări de ordin istorico-estetic pe marginea unor afirmații ale autorului. Vorbind despre felul cum înțelegea Aristotel personajul și caracterul, autorul interpretează cerința „caracterelor alese" din *Poetica* în sensul că „miturile din care se inspiră tragedia aveau eroi bine cunoscuți care nu puteau fi schimbați după placul autorului" (nr. 11, p. 143). În *Poetica* se vorbește însă de „caracter ales" în sens etic, opus „mediocrului", comunului. Criteriul eticului era esențial în estetica antică, îndeosebi a lui Platon și Aristotel: „Caracterul va fi ales, dacă și purtarea va fi aleasă" (Aristotel, *Poetica*, p. 47).

Considerăm anistorică și interpretarea celebrei formule a lui Buffon „stilul e omul însuși" în sensul că prin ea s-ar fi proclamat „varietatea *individuală* a stilurilor" (nr. 11, p. 145).

Această interpretare și acest sens le-a primit însă abia mai tîrziu, o dată cu triumful ideii și valorii individualității în conștiința burgheză. Buffon vorbește de „stil" și de „om" în general, în chip metafizic, raționalist. Întregul său *Discurs asupra stilului* exclude interpretarea definiției stilului în sensul „varietății individuale".

Materialele menționate mai sus reflectă, alături de multe altele, varietatea preocupărilor revistei.

Remarcăm totuși că revista a publicat un număr restrîns de studii cu caracter mai special, care să dezbată probleme cardinale ale creației, ale criticii literare și ale esteticii realismului socialist.

Prin tematica și conținutul lor, studiile și articolele publicate în ultimele 6 numere din anul 1958, marchează un progres evident față de materialele teoretice din numerele anterioare. Ele sînt dovada influenței rodnice a spiritului de partid în munca ideologică și, totodată, stau chezășie împotriva manifestărilor spiritului burghez în teoria și critica noastră literară.

Oct. Chețan și *M. Ciurdariu*

SESIUNEA CERCURILOR ȘTIINȚIFICE STUDENȚEȘTI LA UNIVERSITATEA „C. I. PARHON"

În zilele de 28 și 29 martie a avut loc a 8-a sesiune a cercurilor științifice studențești din Universitatea „C. I. Parhon". Ca și la celelalte facultăți, și la Facultatea de filozofie programul, ca și desfășurarea acestei sesiuni, a marcat un progres vădit față de sesiunile anterioare. Sesiunea a dovedit în general o creștere a nivelului muncii științifice, o maturizare a preocupărilor studenților în această direcție, constituind astfel o nouă confirmare a însemnătății muncii științifice în cercurile studențești, introduse în învățămîntul nostru superior acum 8 ani.

La Facultatea de filozofie au fost prezentate la această sesiune cinci referate reprezentînd 3 cercuri științifice : două ale cercului de materialism dialectic și istoric, două ale cercului de psihologie și pedagogie și una a cercului de logică.

Referatele au dovedit în primul rînd o justă orientare generală, avînd ca obiect probleme de actualitate pentru cele trei discipline care sînt discipline de profil ale facultății. Temele referatelor răspund în general sarcinilor importante ce stau azi în fața frontului ideologic din țara noastră (combaterea unor concepții revizioniste în lumina învățăturii marxist-leniniste, analiza influenței negative pe care o pot juca rămășițele mistice obscurantiste din conștiința oamenilor asupra activității practice a acestora etc.).

Nivelul teoretico-științific al referatelor prezentate la sesiune a dovedit — la majoritatea referenților — în afară de o temeinică pregătire profesională, însușirea principiilor de bază ale învățăturii marxist-leniniste și o reală preocupare a autorilor pentru o gîndire științifică independentă, condiții necesare pentru o viitoare activitate teoretică creatoare. De altfel mare parte dintre referenți sînt fruntași în munca profesională în anul lor.

Nivelul lucrărilor a fost asigurat și de o mai strînsă legătură între autorii referatelor și conducătorii științifici. Aceștia s-au preocupat într-o măsură mai mare de definitivarea lucrărilor pentru sesiune. Mai trebuie semnalat ca un element pozitiv și faptul că două lucrări au fost realizate în colectiv, de doi sau mai mulți studenți (referatul cu privire la sistematizarea și formarea noțiunii de la cercul de psihologie și referatul cercului de logică) îndeplinindu-se astfel un vechi deziderat al muncii științifice studențești.

Referatul cu titlul *Critica unor concepții revizioniste cu privire la esență și fenomen* (Țîțăreanu Elena, anul IV, Filozofie), a încercat să analizeze cele mai frecvente concepții revizioniste contemporane, prin prisma denaturării sofistice a categoriilor esență și fenomen. Autoarea a încercat să distingă cîteva cazuri caracteristice ca : a) absolutizarea fenomenului și negarea esenței (de ex.

teoria „comunismului național" etc.); b) identificarea unor fenomene exprimînd esențe diferite pe baza unor analogii formale de suprafață (de ex. identificarea celor două lagăre ca două blocuri militare etc.); c) opunerea unor fenomene aparținînd aceleași esențe ca și cum ar reprezenta esențe diferite (de ex. opunerea tipului de muncitor din S.U.A. de azi celui din perioada capitalismului premonopolist, opunerea așa-zisului capitalism „popular" de azi capitalismului din timpul lui Marx etc.). Folosind o bogată argumentație științifică din domeniul filozofiei marxiste, autoarea a izbutit să demaște lipsa de temeinicie, de bază științifică a concepțiilor revizioniste analizate, șubrezenia lor în fața unei solide argumentări materialist-dialectice, demascînd totodată rădăcinile de clasă a acestor concepții, interesele de clasă apărate de revizioniști.

Referatul cu privire la *Lupta împotriva obscurantismului și misticismului* (Perianu I., anul IV, Filozofie) a fost axat mai ales asupra a două probleme: a) condițiile obiective și subiective care explică persistența rămășițelor unor idei religioase în conștiința oamenilor în condițiile perioadei de trecere de la capitalism la socialism în țara noastră și b) modul în care aceste rămășite influențează negativ activitatea practică a oamenilor. Interesul stîrnit de acest referat, prin numeroasele întrebări și discuțiile care au urmat (discuții care au scos la iveală și unele lipsuri ale lucrării) a demonstrat importanța problemei și necesitatea continuei ei aprofundări multilaterale.

Cu mult interes a fost urmărit referatul cercului de psihologie-pedagogie *Unele aspecte ale sistematizării și formării noțiunilor* (Ghimpu Țînca și Constantinescu Paula, anul V, Psihologie). De o înaltă ținută științifică, referatul prezintă și o deosebită importanță practică, așa cum au subliniat unele cadre didactice în cuvîntul lor — prin concluziile — științific documentate asupra procesului de formare a noțiunilor științifice și a procesului de însușire a acestor noțiuni în școală. Referatul ridică o problemă de mare însemnătate pentru psihologia pedagogică, a cărei rezolvare constituie o sarcină importantă a cercetărilor în acest domeniu.

Referatul elaborat în cadrul cercului de logică cu privire la *Critica sofisticii revizionismului contemporan* (Bădulescu Alexandru și colaboratori, anul V, Ziaristică) a încercat să demaște — pe un plan mai larg dar insuficient de sistematizat — caracterul sofistic al „argumentelor" revizionismului contemporan. Lungimea referatului, cu pretenția de a epuiza foarte multe probleme și lipsa de sistematizare au făcut să aibă dese repetări și să fie mai greu de urmărit.

Experiența acestei sesiuni, în care s-au prezentat două referate, în cadrul a două cercuri diferite, asupra unei teme comune — a dovedit necesitatea unei mai strînse colaborări între cercurile Facultății de filozofie în viitor, în vederea elaborării în comun a unor teme. Studierea comună a temei alese de referenți ar fi permis elaborarea unui material mult mai valoros, privit în același timp atît din punctul de vedere al logicii dialectice cît și al dialecticii materialiste ca gnoseologie.

Ultimul referat *Date monografice asupra școlii din satul Gliganu de Jos, Reg. Pitești* (Anghel Dumitru, anul IV) a avut meritul de a fi o lucrare bazată pe cercetări monografice personale. Referatul a izbutit să scoată în evidență, cu puterea de convingere a faptelor, superioritatea școlii noi și a învățămîntului de azi față de vechea școală, vechiul sistem de învățămînt, atît din punctul de vedere al conținutului procesului de învățămînt cît și al bazei materiale a cadrelor didactice (cu date statistice comparative).

Cu tot progresul realizat față de anii trecuți, sesiunea a dovedit și o serie de lipsuri care se impun a fi remediate în viitor. Astfel, legarea de actualitate a referatelor nu justifică în nici un fel lipsa unor studii asupra problemelor filozofice ale științelor naturii. Includerea unor astfel de probleme în tematica cercurilor științifice studențești ale Facultății de filozofie, va contribui la pregătirea multilaterală a studenților acestei facultăți, pregătire impusă de sarcinile complexe ale luptei ideologice din zilele noastre. Conducători

științifici ai cercurilor n-au izbutit să-i determine pe autori să-și concentreze materialul elaborat într-un fel care să permită într-adevăr aprofundarea lor la un înalt nivel științific, astfel ca să nu se ajungă la referate de 20—25 de pagini cu pretenția de a epuiza subiecte foarte largi, care practic n-au putut fi citite în ședință, necesitînd prezentări rezumate oral, ceea ce a dus uneori la o diminuare a valorii lucrării sau chiar pe alocuri la expuneri insuficient de corecte. De asemenea trebuie de semnalat că nu toate cercurile științifice din facultate s-au prezentat la sesiune (cercul de socialism științific și economie politică, istoria filozofiei).

Sesiunea n-a oglindit în general toate posibilitățile care există în facultate. Au fost de altfel ani de studii (anul II, anul III, anul V la materialism dialectic și istoric) care nu au prezentat nici o lucrare științifică la sesiune. Aceasta denotă că — cu toate progresele realizate de actuala sesiune, în cadrul facultății de filozofie mai sînt largi posibilități încă neutilizate în ceea ce privește munca științifică. În fața cadrelor didactice și a asociaților studențești, stă sarcina dezvoltării muncii științifice studențești în cercuri nu numai în ceea ce privește calitatea și nivelul lucrărilor ci și al extinderii acestei activități în rîndul unor mase mai largi de studenți.

H. U.

O CONTRIBUŢIE LA CERCETAREA IDEILOR ESTETICE DIN OPERELE DE TINEREŢE ALE LUI KARL MARX

Voprosi literaturi publică în nr. 1 din acest an, la rubrica „Teoria literaturii", un studiu deosebit de preţios prin actualitatea şi însemnătatea teoretică a problemei pe care o tratează: *Marx şi Feuerbach* (Problemele esteticii în *Manuscrisele economico-filozofice din 1844*). Studiul este semnat de A. Iezuitov.

Autorul arată că pentru înţelegerea şi interpretarea justă a problemelor şi ideilor estetice ale lui Marx din *Manuscrisele economico-filozofice*, trebuie stabilit în ce măsură aceste idei aparţin întru totul lui Marx şi pot fi considerate absolut marxiste, şi în ce măsură formularea lor se raportează la urmele feuerbachiene în gîndirea lui Marx din perioada de tinereţe.

A. Iezuitov menţionează importanţa cercetării influenţei lui Feuerbach asupra lui Marx în *Manuscrisele economico-filozofice*. Numeroşi ideologi burghezi contemporani, printre care şi revizionîştii, au încercat să prezinte învăţătura lui Marx, inclusiv cea estetică, în chip denaturat, bazîndu-se anume pe scrierile lui Marx din perioada de tinereţe, din epoca în care el nu era desprins definitiv de influenţa izvoarelor sale filozofice. Astfel, ideologul burghez E. Thier, vulgarizînd *Manuscrisele din 1844*, a încercat să arate că lucrul principal în marxism nu este învăţătura despre revoluţie, despre lupta de clasă şi dictatura proletariatului, ci teoria despre „om şi sensul vieţii lui", „antropologismul filozofico-sociologic".

În ce-i priveşte pe cercetătorii şi esteticienii marxişti, autorul demonstrează şi critică unele erori de interpretare ale tezelor şi formulelor cu caracter estetic din *Manuscrisele economico-filozofice din 1844*. „Prezentînd ca idei absolut marxiste unele afirmaţii din 1844 ale lui Marx, afirmaţii ce purtau încă urme feurbachiene, noi denaturăm prin aceasta, antropologizăm estetica matură, cu adevărat marxistă a lui Marx, ştergem deosebirea ei radicală faţă de toate sistemele estetice precedente, inclusiv al lui Feuerbach" (p. 82).

Stabilind pe baza analizei şi comparării citatelor raportul dintre Marx şi Feuerbach în *Manuscrisele economico-filozofice*, autorul a reuşit în general să evite greşelile comise de unii cercetători marxişti, care fie că preluau în bloc toate ideile formulate de Marx în 1844, fie că nu relevau elementele esenţiale din aceste idei. Numai o analiză concretă, istorică şi dialectică, ne poate permite să precizăm în ce măsură afirmaţiile lui Marx din 1844 sînt complet sau numai în parte, în tendinţă, materialist-istorice şi dialectice. Autorul critică totodată şi punctul de vedere care pune semnul egalităţii între ideile estetice ale lui Marx din 1844 şi cele din perioada de maturitate, observînd just că trebuie procedat istoriceşte şi concret la analiza dezvoltării filozofice a lui Marx. „Este necesar să distingem în tezele lui estetice elementele *noi* ... şi elementele vechi care îl apropiau încă de Hegel şi îndeosebi de

Feuerbach, ceea ce era insuficient de clar formulat" (p. 58).

Trecînd la analiza concretă a tezelor estetice ale lui Marx din *Manuscrisele economico-filozofice din 1844*, A. Iezuitov relevă prin sublinieri ideile și formulările noi, marxiste, care îl despart pe Marx de Feuerbach, precum și unele idei și termeni care îl apropie încă de gîndirea feuerbachiană.

Elementul principal, care deosebește încă din 1844 vederile estetice ale lui Marx de cele ale lui Feuerbach, este tendința de a considera problema frumosului, și în primul rînd creația artistică, nu dintr-un punct de vedere antropologic, abstract-contemplativ, ci din punctul de vedere materialist-dialectic și istoric, din punctul de vedere al socialismului, al *transformării practice* a lumii. Tendința revoluționară a lui Marx pătrunde prin toată gîndirea lui din această epocă. De aceea, în scrierile lui din acest timp, problemele estetice sînt strîns legate de cele *economico-sociale*. „Vederile lui Marx și Feuerbach asupra omului se deosebesc principial în multe privințe chiar în 1844. În ele se oglindesc, de o parte, *caracterul contemplativ, orientarea teoretic-abstractă* a filozofiei lui Feuerbach, iar de cealaltă parte — *caracterul activ, tendința revoluționară* a lui Marx" (p. 63—64).

Autorul ilustrează această deosebire dintre Marx și Feuerbach prin confruntarea, pe bază de citate, a felului cum își formulează Feuerbach ideile asupra frumosului, obiectului artei etc. și felul cum înțelege Marx aceste probleme.

A. Iezuitov arată că în 1844 Marx mai considera încă omul ca pe o totalitate a „forțelor esențiale" (văz, auz etc.), asemenea lui Feuerbach. Dar la Marx aceste „forțe esențiale" nu mai apăreau ca ceva înnăscut, dat esenței umane abstracte, ci în strînsă legătură cu dezvoltarea istorico-socială (p. 77). Într-o anumită măsură, natura mai era văzută de Marx sub forma obiectivizării, materializării esenței umane, ceea ce face în mod obiectiv ca natura să fie considerată oarecum secundară în raport cu omul. Preluînd aceste idei și formule feuerbachiene ale lui Marx, esteticienii marxiști au introdus în estetica marxistă elemente de estetică antropologică. „În multe părți — remarcă autorul — cuvintele lui Marx despre « simț » etc. sînt date ca fiind absolut marxiste" (p. 82).

Marx a reușit să biruie însă în curînd limitele antropologismului feuerbachian, făurind o concepție științifică despre om și societate și despre locul și importanța fenomenului estetic în viața omului.

Interpretările date de A. Iezuitov tezelor lui Marx și Feuerbach în problemele estetice sînt în genere juste și bazate pe principiile materialismului dialectic și istoric. Există însă în considerațiile autorului cîteva formulări ce ni se par discutabile și neconcludente, o oarecare tendință de a șterge distincția dialectică făcută de Marx între necesitățile materiale și cele spirituale ale omului, între producția materială și cea spirituală (inclusiv artistică).

În privința raportului dintre utilitate și percepția estetică, autorul scrie la p. 67: „...scopul ultim al percepției estetice se dovedește a fi interesul *material*, întrucît scopul ultim al artei este transformarea lumii". Este drept că „interesul material", în sensul transformării materiale a lumii și a stăpînirii prin muncă a naturii, societății, intră în finalitatea complexă a artei; credem însă că această finalitate nu trebuie redusă la „interesul material". Cîntecul poate însoți și stimula procesul muncii, ceea ce nu înseamnă că noi ascultăm întotdeauna muzică din „interes material". Omul, spre deosebire de animal, are și trebuințe spirituale alături de cele materiale; între acestea există o relație dialectică.

În legătură cu aceste observații, dorim să relevăm și o interpretare neconcludentă a unei teze a lui Marx din 1844.

Autorul apreciază și interpretează ca o slăbiciune ideea lui Marx despre trebuințele materiale ale omului. „Marx — scrie autorul — nu se poate încă rupe definitiv de atitudinea sa negativă față de trebuințele materiale ale omului" (p. 74). „Marx ... mai condamnă adeseori și orice trebuință umană materială

în genere, socotind că atitudinea cu adevărat umană față de obiect este atitudinea de *absolută dezinteresare*. Dar această concluzie era o evidentă exagerare polemică, izvorîtă din vederi idealist-antropologice asupra omului și istoriei" (p. 71).

În ce privește atitudinea lui Marx față de trebuințele materiale, credem că interpretarea trebuie bazată și pe citate din epoca de maturitate a lui Marx. Nu trebuie să uităm că ideea formulată în *Manuscrise*: „... omul produce în afara necesității fizice și produce cu adevărat abia atunci cînd se eliberează de ea", o regăsim și în *Capitalul*, deci în epoca de maturitate științifică a lui Marx: „Imperiul libertății începe de fapt abia atunci cînd încetează munca impusă de mizerie și de oportunitatea exterioară; *el se găsește deci, prin firea lucrurilor, în afara sferei de producție materială propriu zisă*" (sublinierea noastră — M. C.). „Dar imperiul acesta (al necesității naturale — M. C.) rămîne mereu un imperiu al necesității. Dincolo de granițele lui începe dezvoltarea forței omenești ca scop în sine, începe adevăratul imperiu al libertății care însă nu poate înflori decît pe terenul imperiului necesității. Condiția de bază este scurtarea zilei de muncă"[1].

Cum trebuie înțelese aceste afirmații ale lui Marx din perioada de tinerețe și de mai tîrziu? De fapt, Marx nu neagă în ele caracterul *uman* al trebuințelor materiale. El neagă însă, cum observă în alt loc și autorul, forma inumană pe care le-o dă orînduirea bazată pe proprietatea privată și pe exploatarea omului de către om. Înlăturînd condițiile economico-sociale care-l înstrăinează pe om de natura lui, trebuințele și necesitățile naturale vor fi rezolvate într-un mod demn și potrivit cu firea omului, iar trebuințele spirituale vor lua o dezvoltare nemaiîntîlnită, cu care va începe pentru om „adevăratul imperiu al libertății", al „dezvoltării forței omenești ca scop în sine". Acest imperiu al libertății, precizează Marx, „nu poate înflori decît pe terenul imperiului necesității", adică al producției materiale destinată satisfacerii nevoilor naturale. Sublinierea importanței trebuințelor spirituale ale omului a făcut-o și Cernîșevschi în lucrarea sa *Arta și realitatea*, pornind de la Feuerbach, precum o făcuse mai înainte Belinski, pornind de la Hegel.

În privința interpretării textelor lui Feuerbach, autorul scrie, vorbind despre raportul dintre frumos și util: „după Feuerbach, ceea ce deosebește pe om de animal este simțul firesc, înăscut al frumosului". „El privea deosebirea dintre om și animal în primul rînd din punct de vedere biologic" (p. 68). Aprecierea este, în genere, justă și ea pune în lumină elementul antropologic la Feuerbach, depășit de Marx prin concepția materialist-istorică asupra raportului dintre frumos și util. Există însă și la Feuerbach unele indicii care dovedesc că el se apropia de o înțelegere justă a raportului dintre artă și munca utilă. În *Esența religiei* el se întreabă: „Care este în genere granița ce desparte arta de meșteșuguri? Să nu fie oare arta legată de nevoile ordinare ale vieții? Ce altceva face ea decît să înobileze ceea ce este util și necesar? Dacă n-ar fi nevoie de locuințe, nu s-ar construi nici palate. Dacă omul n-ar bea și prețui vinul n-ar avea nici splendidele cupe"[2]. Desigur, astfel de idei la Feuerbach sînt puține și ele n-au ajuns la concepția științifică largă, pe care abia Marx a formulat-o asupra raportului dintre artă și activitatea productivă a omului.

Studiul lui A. Iezuitov trebuie salutat de către esteticienii marxiști de pretutindeni, el contribuind la interpretarea justă a tezelor estetice ale lui Marx din perioada de tinerețe. Ar fi bine dacă astfel de studii ar fi întreprinse și în privința raportului esteticii marxiste cu cea hegeliană, pentru a preveni astfel confuziile în rîndul cercetătorilor marxiști și încercările revizioniste de a denatura esența și conținutul esteticii marxiste.

M. C.

---

[1] Vezi K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, E.P.L.P., p. 128.

[2] *Essence de la religion*, trad. franc., Paris, 1864, p. 268.

NOTE DE LECTURĂ

Revista sovietică bilunară *Vestnik istorii mirovoi kulturi* publică în nr. 5 din 1958, printre alte materiale valoroase de istorie a culturii mondiale, unele studii interesante în domeniul istoriei gîndirii filozofice şi sociale. Remarcăm dintre acestea pe cel semnat de G. V. Panfilov: *Unele trăsături ale concepţiei estetice în societatea rusă din vechime* şi cel semnat de V. G. Leven: *Jakob Böhme şi doctrina lui.*

Primul este o încercare originală şi interesantă de a stabili înţelesul noţiunii de frumos la vechii slavi din perioada păgînismului. Printr-o analiză lingvistică (semantică şi etimologică) a cuvîntului slavon „krasnyi" (frumos), a unor elemente din mitologia şi folclorul vechilor slavi, G. V. Panfilov ajunge la concluzia că vechii slavi înţelegeau frumosul ca viaţă, ca manifestare a elementelor pozitive ale vieţii. Această înţelegere diferă de cea a vechilor greci, care vedeau frumosul în primul rînd în armonie, măsură etc. N. G. Cernîşevski, formulînd cunoscuta teză „frumosul e viaţa", se spijinea pe estetica spontană a poporului rus, a cărei origine urcă pînă în vremile străvechi.

Încercarea lui Panfilov ni se pare interesantă, ca studiu ce urmăreşte să desprindă viziunea proprie a frumosului la poporul rus în timpurile vechi. Ea aruncă lumină asupra unor trăsături ale creaţiei artistice la vechii slavi.

Credem însă că autorul trebuia să sublinieze la început deosebirea dintre concepţia estetică spontană şi cea *teoretic formulată* (teoria frumosului), pentru a nu lăsa impresia, prin titlu, că în epoca la care se referă ar fi existat „concepţii estetice" teoretic formulate, adică o filozofie teoretică a frumosului realităţii şi artei, ceea ce, desigur, ar fi necorespunzător realităţii.

Celălalt studiu, *Jakob Böhme şi doctrina lui*, reprezintă o contribuţie preţioasă a lui V. G. Leven la istoria filozofiei germane. Autorul a mai dat un studiu interesant despre Sebastian Franck, înaintaşul lui Jakob Böhme (vezi *Voprosî filosofii*, nr. 10/1958). Valoarea contribuţiei lui Leven stă în faptul că completează un gol al istoriografiei filozofice marxiste de pînă acum, scoţînd în evidenţă figura şi filozofia lui Jakob Böhme, un remarcabil gînditor german de la începutul secolului al XVII-lea.

Bazat pe indicaţiile preţioase ale lui Marx şi Engels referitoare la Jakob Böhme, V. G. Leven pune în lumină figura puternică şi originală a acestui gînditor german, autodidact şi cismar de meserie, subliniază elementele de materialism, raţionalism şi dialectică din concepţia lui filozofică, prevestitoare a marilor concepţii despre lume de mai tîrziu. Considerat eretic prin ideile sale îndrăzneţe, exprimate într-un limbaj mistic, Böhme a fost trimis în judecată de autorităţile bisericii luterane şi

eliberat numai cu recomandarea de a nu mai scrie filozofie, el, un simplu cismar. Autorul citează în studiu aprecierile pozitive ale lui Hegel, Feuerbach și Engels asupra lui Böhme. Feuerbach îl considera pe Böhme un „teist materialist", iar Engels îl numea „noul prevestitor al filozofilor de mai tîrziu". În altă parte, referindu-se la unii așa zișI mari filozofi, Engels remarcă cu ironie : „Ciubotarul Jakob Böhme a fost un mare filozof. Unii așa-zișI filozofi sînt numai mari ciubotari".

Condus de concepția marxistă a istoriei, V. G. Leven interpretează științific și istoric „misticismul" lui Jakob Böhme, arătînd că în condițiile Germaniei de la începutul secolului al XVII-lea, gîndirea lui reprezenta „un protest în formă specifică împotriva atmosferei înăbușitoare a reacțiunii feudale după înfrîngerea reformei populare și în timpul Războiului de 30 de ani. În raport cu conținutul filozofiei lui Böhme, limbajul său mistic trece pe planul al doilea" (p. 70).

Această apreciere a filozofiei lui Jakob Böhme este justă și ea corespunde indicațiilor lui Engels și Marx relative la interpretarea perioadei respective din istoria Germaniei.

M. C.

★

Problema finalității în lumea vie (T. A. Kazachievici și A. V. Kurtîsev — *Vestnik Leningradskovo Universiteta*, nr. 7/58).

Persistența unei concepții dualiste, neștiințifice în biologie, conform căreia determinismului mecanic i se opune în mod absolut finalitatea organică, este o rămășiță a materialismului mecanicist al secolelor XVII și XVIII. Incompatibilitatea metafizică între aceste două noțiuni, fundamentale pentru biologie, persistă și azi la unii reprezentanți ai biologiei teoretice din Apus. Idealiștii — partizani ai unei teleologii absolute oarecare, se opun mecaniciștilor, înclinați să transporte „tale — quale" legitatea mecanicii cuantice în biologie.

Autorii articolului disecă la început legăturile intime între teleologie și teologie, care au compromis în mod hotărîtor primul concept, făcîndu-l, din pricina implicațiilor lui mistice, inutilizabil pentru știință. De pe pozițiile biologiei miciuriniste toate formele de teleologie legate de vitalism, creaționism sau de altă formă a idealismului în explicarea cauzelor evoluției sînt dovedite a fi sterile, profund contrare spiritului științei moderne. Teleologia vulgară, produs al gîndirii metafizice, fusese, după aprecierea lui Engels, treapta de generalizare cea mai înaltă pînă la care se putuse ridica științele naturii sec. al XVIII-lea. Linné fusese influențat de Aristotel, iar Lamarck de Leibniz, în formularea pe care o dădeau principiului finalității în lumea vie. Primul era adeptul unei teleologii transcendentale, justificate prin ordinea cosmică stabilită de creator care intervenise în ea sub forma primului impuls. Lamarck a plătit un tribut armoniei prestabilite a lui Leibniz prin principiul gradației. În afară de aceasta, factorii psihici înțeleși ca tendință internă spre perfecționare joacă la el rolul unor mobiluri ale dezvoltării finaliste (orientate către un scop).

Teleologia plată, vulgară avea o legătură nemijlocită cu teologia. Filozofii materialiști consecvenți ca Spinoza, Holbach au respins-o argumentînd împotriva antropomorfismului și misticismului pe care această concepție le implică. Dar critica filozofică, nu era suficientă pentru a zdruncina definitiv bazele teologiei religioase. Atît timp cît observația faptelor naturale care generaseră această concepție nu erau explicate determinist și pe baza unor factori materiali, rădăcina teleologiei religioase nu putea fi extirpată. Darwinismul a adus, prin teoria selecției naturale, dovada științifică hotărîtoare a inexistenței cauzelor finale, de origine divină sau umană în natura vie. Criticii darwinismului (psiho-lamarckiștii ș. a.) în scopul menținerii cauzelor finale ca element explicativ al evoluției, au atacat tocmai concepția despre rolul creator al selecției naturale, reducînd acest factor material la o simplă sită mecanică. În acest fel admirabila adaptare a organismelor la mediu încetează de a mai fi un rezultat al selecției, ci apare ca un

„lucru în sine", ca o însușire misterioasă a organismelor, ca o formă specifică de energie etc. Este adevărat că darwinismul în forma lui clasică a elucidat într-o măsură insuficientă mecanismul *cauzal* al variabilității, ceea ce a și creat posibilitatea interpretării lui într-un sens indeterminist de către curentele neo-darwiniste. Timiriazev, Mecinicov și Covalevschi dimpotrivă au explicitat și dezvoltat darwinismul în sens determinist, aducînd dovezi în sprijinul *variabilității adecvate*. Încununarea acestei orientări o reprezintă miciurinismul care accentuează rolul formativ al condițiilor de mediu în dezvoltarea funcțiilor fiziologice și a organelor corespunzătoare lor, cu un alt cuvînt: *adaptarea*. Finalitatea adaptării este însă relativă, concret-istorică; ea se realizează cu necesitate prin intermediul unei multitudini imense de variații individuale cu un caracter mai mult sau mai puțin întîmplător.

În acest fel, teoria ortogenezei, vitalismul și finalismul aprioric sînt înlăturate. Nu orice variație poartă un caracter progresiv. Variabilitatea adecvată adaptivă nu merge întotdeauna în sensul progresului biologic.

Tema abordată de articol este arzătoare. Lămurirea definitivă a problemei finalității sub aspectul corelației dintre necesitate și întîmplare, dintre legi dinamice și statistice rămîne încă un obiectiv.

I. M.

★

Problemele luptei ideologice împotriva freudismului contemporan (Bodnarenko P. P., Rabinovici M. H. — Vestnik Acad. Med. Nauk S.S.S.R., nr. 1/1959).

Recent a avut loc la Moscova o consfătuire a Institutelor de neurologie, de psihiatrie, și de activitate nervoasă superioară, la care a participat și Catedra de filozofie a Academiei de Științe Medicale, consfătuire ce a discutat unele probleme ale luptei ideologice împotriva freudismului contemporan.

Redăm cîteva aspecte mai importante din cadrul problemelor discutate la această consfătuire, după articolul mai sus citat. Prof. S. A. Sarkisov a arătat că în cadrul tendințelor idealiste în medicina din Occident, un loc important îl ocupă freudismul. La început freudismul a apărut ca o concepție modestă de interpretare a nevrozelor, avînd apoi pretenția de doctrină medicală care să rezolve importante probleme teoretice medico-biologice și sociologice. Burghezia a îmbrățișat și sprijinit această concepție profund idealistă tocmai pentru că aceasta corespunde țelului capitaliștilor de a îndepărta pe muncitori de la lupta lor politică încercînd să-i convingă că toate greutățile muncitorilor ar fi chipurile cuprinse în ei înșiși și nu în realitatea socială, în mediul social în care ei trăiesc și muncesc. Criticii freudismului din țările capitaliste arată clar că această concepție idealistă încearcă să propage ideea pasivității clasei muncitoare în lupta sa pentru îmbunătățirea stării sociale.

În Occident — a arătat S. A. Sarkisov — un mare număr de savanți, dintre care unii foști adepți ai freudismului, critică puternic, resping această doctrină ca fiind neștiințifică, se ridică cu hotărîre împotriva metodelor americane ale psihanalizei, resping încercările de a împăca freudismul cu teoria materialistă a lui I. P. Pavlov.

Sarcinile filozofilor, clinicienilor și a psihologilor sovietici, a spus S. A. Sarkisov, este ca pe baza cercetărilor și a observațiilor proprii să arate că concepția psihanalitică nu este viabilă, să ajute lupta forțelor progresiste din Occident împotriva acestei arme ideologice a capitaliștilor. De aceea savanții sovietici — folosind învățătura lui Pavlov — trebuie să studieze pe mai departe și să descopere mecanismele intime ale legilor activității nervoase superioare normale și patologice. Aceasta corespunde sarcinilor de a întări lupta ideologică împotriva teoriilor și concepțiilor pseudoștiințifice, idealiste.

Dr. F. V. Basin a prezentat raportul „Despre analiza critică a freudismului modern" în care a făcut o analiză critică a etapelor de bază ale doctrinei lui Freud, expansiunea acesteia în diferite domenii ale științei din Occident, inclusiv în filozofie. Raportul a arătat că freudismul modern folosește,

pentru susținerea unor idei speculative, date noi din studiul electrofiziologic al structurilor subcorticale pe care le interpretează în lumina concepției sale idealiste.

La o grevă din Anglia — a arătat dr. Basin — patronul unei întreprinderi în care muncitorii se aflau în grevă, a apelat la un freudist care să „explice" cauza grevei. Acesta — nici mai mult, nici mai puțin — a conchis că pricina grevei nu constă în exploatarea nemiloasă de către proprietar ci greva este o expresie a unui complex de tip Oedip în care tatăl este simbolizat prin capitalist (proprietarul fabricii).

O serie de vorbitori au arătat prin date concrete modul în care freudismul se află în slujba monopolurilor imperialiste, în special a celor americane, fapt pentru care, centrul freudismului este astăzi S.U.A. Freudismul este un produs tipic al societății capitaliste din vremea sa, el a reflectat societatea burgheză în epoca descompunerii capitalismului și a culturii sale. Aceasta se manifestă în imoralitatea din societatea burgheză, ceea ce a găsit reflectare în beletristica pornografică reacționară și Freud a luat tocmai ca punct de plecare al doctrinei sale, înclinările sexuale și retrăirile. Doctrina lui Freud denaturează realitatea, dă o explicație nejustă comportării oamenilor, iar freudismul modern declară tendința spre moarte, forța motrică a dezvoltării societății.

Vorbitorii au arătat necesitatea ca în lupta împotriva freudismului, cercetătorii să-și însușească pe mai departe filozofia marxistă, să studieze mai profund acele domenii în care știința nu a rezolvat o serie de probleme principale (unele probleme ale memoriei, urmele ce rămîn în creier ca urmare a acțiunii mediului asupra organelor de simț și modul în care aceste urme, impresii, influențează sfera conștiinței și a comportamentului ș.a.).

P. P. Bondarenko (catedra de filozofie) a arătat că freudismul este folosit de sociologii burghezi ca armă împotriva marxismului în probleme de etică, drept, sociologie etc. Un curent răspîndit al sociologiei burgheze este așa-numita școală psihologică a cărei trăsătură caracteristică este încercarea de a reduce la psihologia subiectivistă a personalității, fenomenele de bază ale vieții sociale, problemele luptei de clasă, ale revoluției, dreptului etc. Ei privesc omul nu ca o realitate socială ci ca una biologică a cărei activitate vitală este condiționată de impulsuri iraționale. În plus ei declară că inconștientul care conduce toată sfera de viață a omului nu poate fi cunoscut.

Consfătuirea s-a încheiat cu o rezoluție în care se arată necesitatea luptei împotriva freudismului, luptă ce poate fi dusă cu succes numai de pe pozițiile filozofiei marxiste și învățăturii fiziologice a lui Secenov-Pavlov. Rezoluția arată că în Rusia, freudismului i s-a opus învățătura nervistă elaborată de Secenov, Pavlov, Vvedenski. În ultimii ani se manifestă o opoziție crescută împotriva freudismului nu numai în țările socialiste dar și din partea reprezentanților progresiști ai științei din apus, medici, filozofi, psihologi.

O sarcină importantă este de a demasca cu hotărîre tendința freudismului modern care încearcă să împace învățătura lui Freud cu cea a lui Pavlov.

Consfătuirea a reprezentat o puternică ripostă dată de savanții sovietici manifestărilor idealiste de tip freudist din țările capitaliste, o temeinică și multilaterală demascare a modului în care burghezia reacționară promovează în etapa actuală concepții și idei retrograde, idealiste, cu scopul de a justifica starea de mizerie a muncitorilor, de a-i sustrage de la lupta lor revoluționară. Savanții sovietici demascînd freudismul au arătat totodată că această teorie idealistă nu va putea abate lupta maselor muncitoare de la țelurile ei finale.

B. D.

★

Materialism și psihologism istoric. Georgio del Vecchio — („La Revue Internationale de Philosophie", nr. 44/1958).

Sociologia burgheză contemporană manevrează deseori un factor necontrolabil — inconștientul — care este considerat fundamental ori de cîte ori adevărul științific contravine năzuințelor sociale ale burgheziei. Explicarea

apariției și dezvoltării societății prin elementul *psihic inconștient* — el însuși întemeiat pe coordonate incerte și prea generale — nu face decît să mărească confuzia, problema specificului și esenței fenomenului social rămînînd în întregime nerezolvată, ceea ce servește întru totul interesele burgheziei.

În numărul 44/1958 al *Revistei Internaționale de filozofie*, Georgio del Vecchio semnează articolul *Materialism și psihologism istoric* care ne pune în fața unei manifestări fățișe a ostilității față de marxism.

Punctul de plecare al autorului citat este exprimat concis în teza despre primatul spiritului subiectiv „inconștient" față de activitățile materiale. Sistemul de argumentare al acestei teze se referă la „simțul comun" considerat drept sursa cea mai luminoasă a evidenței și a certitudinii.

Plecînd de la evidența deosebirii între necesitatea biologică de nutriție și condițiile satisfacerii acestei necesități la om, autorul conchide, în spiritul idealismului subiectiv, că înaintea oricăror activități materiale trebuie să existe un impuls care determină desfășurarea unei acțiuni. Un astfel de impuls este nevoia de hrănire, pe care autorul o consideră de natură psihică, și care apare astfel drept cauza primă a practicii productive a societății.

Posibilitățile materiale, epoca și poporul respectiv imprimă numai o formă sau alta a activității materiale în vederea satisfacerii înclinației psihice inconștiente de hrănire. După părerea lui Georgio del Vecchio cauza activității materiale a omului este de natură psihică, și numai condițiile sînt materiale; materialismul istoric ar face greșeala logică de a confunda cauzele cu condițiile.

Instinctul de hrană, caracteristic organismelor vii în general, *nespecific* pentru dezvoltarea vieții sociale, nu poate explica însă de ce modul de producere sau de procurare de bunuri materiale ca și modul de satisfacere a necesităților vieții este atît de deosebit la oamenii moderni față de cei primitivi, și la omul în genere față de restul animalelor. Producerea și folosirea uneltelor cu ajutorul cărora omul, spre deosebire de animale, *produce* bunurile necesare menținerii și perpetuării vieții, constituie actul prim și determinant al apariției și dezvoltării societății omenești.

Sub pretextul combaterii unui procedeu „unilateral" al gîndirii, psihologismul contestă materialismului istoric justețea rezolvării materialiste a raportului între existența socială și conștiința socială. Georgio del Vecchio susține că suprastructura societății („epifenomenul" cum îl numește) nu poate fi determinată de elementul obiectiv unic, nu urmează, ci acompaniază sau precede formarea raporturilor economice. De pildă morala ca formă a conștiinței sociale manifestată în acte de felul altruismului părinților față de copii — fenomen aparent neimportant — ar fi de fapt începutul vieții umane, fără de care aceasta nu este posibilă.

Cercetînd societatea omenească în evoluția și complexitatea fenomenelor ei, Marx și Engels — au demonstrat teza științifică după care morala este o formă de reflectare specifică a unui anumit domeniu al fenomenelor sociale. Secretul moralei ca sistem de conduită a omului față de ceilalți oameni, de societate și de clasele sociale, — impus prin presiunea opiniei publice, — trebuie căutat nu în principiile suprasensibile care hrăneau vechea filozofie ci în structura „prozaică", materială a raporturilor economice, în interesele diferitelor clase sociale.

Morala se schimbă de la epocă la epocă, de la o clasă la alta în funcție de condițiile istorice în vigoare, de aspirațiile forțelor sociale în luptă. Nu există o morală deasupra claselor ci una istorice te determinată, specifică fiecărei orînduiri sociale și fiecărei clase sociale.

Un procedeu tipic idealist este folosit de reprezentantul psihologismului istoric G. V. pentru a demonstra anterioritatea și preponderența tuturor formelor conștiinței sociale în raport cu existența socială. Filozofia, după părerea sa, este o preocupare din totdeauna și atotprezentă a întregii omeniri. Motivul ar fi că întrucît orice activitate omenească este călăuzită de morală și de gîndirea logică (este o distincție făcută între bine și rău, între adevăr și fals) iar logica și etica sînt

părți constitutive ale filozofiei, orice om acționează și gîndește filozofic.

Definită științific, filozofia este însă concepția sistematică despre lume care nu apare decît atunci cînd munca intelectuală devine o preocupare separată de munca fizică. Așadar, filozofia ca și morala și logica nu numai că nu preced activitatea economică a oamenilor, dar în momentul apariției precum și în dezvoltarea sa ulterioară, este concret determinată de nivelul practicii social-istorice, de caracterul relațiilor economice, de interesele și lupta de clasă. Adeptul doctrinei psihologiste nu face decît să reducă, în „demonstrațiile" sale, complexitatea și infinita varietate a fenomenului tot la un singur element, care este însă de natură spirituală, mai precis psihică („fenomenele istorice sînt conexate între ele sub aspect fenomenologic care ține totdeauna de un moment de creativitate și de *indeterminism datorită provenienței din* aceeași sursă spirituală" — p. 169).

Deosebirea dintre materialismul istoric și psihologismul istoric nu este o deosebire între „unilateral" și „complex", între analiza mecanicistă și analiza organismelor proceselor conexe — așa cum pretinde G. V. — ci este vechea și mereu actuala contradicție ireductibilă între știința materialistă și spiritualismul idealist.

M. S.

BULETIN BIBLIOGRAFIC

K. MARX, Teorii asupra plusvalorii (volumul al IV-lea al „Capitalului"), Editura politică, Bucureşti, 1959, p. 362.

V. I. LENIN, Despre construcţia de partid, Editura politică, Bucureşti, 1959, p. 872.

V. I. LENIN, Raport asupra păcii. — Cu privire la politica internă şi externă a Republicii, Editura politică, Bucureşti, 1959, p. 264.

N. S. HRUŞCIOV, Cu privire la cifrele de control ale economiei naţionale a U.R.S.S. pe anii 1959—1965, Editura politică, Bucureşti, 1959, p. 150.

GH. GHEORGHIU-DEJ, Cu privire la lucrările celui de-al XXI-lea Congres extraordinar al P.C.U.S., Editura politică, 1959, p. 24.

— Patruzeci de ani de la luptele din 13 Decembrie 1918—1958, Institutul de istorie a partidului de pe lîngă C. C. al P. M. R., p. 144.

— Dialectica marxistă şi ştiinţele moderne, Editura politică, Bucureşti 1959, p. 434.

— Dicţionarul limbii romîne moderne, Editura Academiei R.P.R., 1959, p. 962.

— În memoria lui I. A. Komensky, Studii şi traduceri, Editura de stat didactică şi pedagogică, 1958, p. 292.

— Istoria filozofiei, vol. I. Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1958, p. 616.

— Istoria U.R.S.S., Epoca socialismului, Editura politică, Bucureşti, p. 664.

A. G. KOVALEV-V. N. MEASIŞCEV, Particularităţile psihice ale omului, vol. I. Caracterul, Editura de stat didactică şi pedagogică, 1959, p. 300.

TH. MORUS, Utopia, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1958, p. 180.

— Principii de drept, Ministerul Justiţiei, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1958, p. 969.

★

К. МАРКС и Ф. ЭНГЕЛЬС, Сочинения, том 11, 12, Издание второе, Государственное издательство политической литературы, Москва, 1958 (K. Marx şi Fr. Engels, Opere, vol. 11, 12, ediţia a II-a, Editura de stat pentru literatură politică, Moscova, 1958, p. 788 şi 780).

В. И. ЛЕНИН, Марксизм о государстве, Государственное издательство политической литературы, Москва, 1958 (V. I. Lenin, Marxismul despre stat, Editura de stat pentru literatură politică, Moscova, 1958, p. 174).

Э. АНДРЕС, Переходный период от капитализма к социализму, Госполитиздат, Москва, 1958 (E. Andres, Perioada de trecere de la capitalism la socialism, Gospolitizdat, Moscova, 1958, p. 147).

Л. ВИТГЕНШТЕЙН, Логико-философский трактат, Издательство иностранной литературы, Москва, 1958. (L. Wittgenstein, Tratat logico-filozofic, Editura de literatură străină, Moscova, 1958, p. 134).

I.M., BOCHENSKI, Formale Logik, Verlag Karl Alber, Freiburg, München, 1956 I. M. Bochenski,Logica formală, Editura Karl Alber, Freiburg, München, 1956 (p. 640).

CHOU YANG, A Great Debate on the Literary Front, Foreign Languages Press, Peking, 1958 (Chou Yang, O mare dezbatere pe frontul literar, Editura de limbi străine, Pekin, 1958, p. 74).

GALENOS, Uvod do logiky, Nakladatelstvi Československé Akademie Ved 1958 (Galen, Introducere în logică, Editura Academiei Cehoslovace de Ştiinţe, 1958, p. 80).

А. И. ГЕРЦЕН, том 14, статьи из „Колокола" и другие произведения 1859—1860 годов, Издательство Академии наук СССР, Москва, 1958 (A. I. Herzen, vol. 14, Articole din „Kolokol" şi alte lucrări din anii 1859—1860, Editura Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., Moscova, 1958, p. 704).

Л. П. ГОКИЕЛИ, О природе логического, Издательство Академии наук Грузинской ССР, Тбилиси, 1958 L. P. Gokiel, (Despre natura logicului, Editura Academiei de Ştiinţe a R.S.S. Gruzine, Tbilisi, 1958, p. 468).

Г. С, ГУНЬКО, II Съезд РСДРП. Образование РСДРП. Возникновение большевизма как течения политической мысли и как политической партии, Издательство Московского университета, Москва, 1958, G. S. Gunco, Congresul al II-lea al P.M.S.D.R. Formarea P.M.S.D.R. — Apariţia bolşevismului ca curent al gîndirii politice şi ca partid politic, Editura Universităţii din Moscova, Moscova, 1958, p. 40).

Д. ДАНАИЛОВ, Справедливи и несправедливи войни, Държавно военно издателство при МНО, София, 1957 (D. Danailov, Războaie drepte şi nedrepte, Editura militară de stat de pe lîngă M.N.O., Sofia, 1957, p. 252).

А. М. ДЕБОРИН, Социально-политические учения нового времени, том I, Издательство Академии наук СССР, Москва, 1958 (A. M. Deborin, Doctrinele social-politice ale epocii moderne, vol. I, Editura Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., Moscova, 1958, p. 628).

С. П. ДУДЕЛЬ, Законы материалистической диалектики, Государственное издательство „Советская наука", Москва, 1958 (S.P. Dudel, Legile dialecticii materialiste, Editura de stat „Ştiinţa sovietică," Moscova, 1958, p. 116).

— Ежегодник музея истории религии и атеизма, II. Издательство Академии наук СССР, Москва-Ленинград, 1958 (Analele Muzeului de istorie a religiei şi ateismului, II, Editura Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., Moscova-Leningrad, 1958, p. 398).

О. ЕСПЕРСЕН, Философия грамматики, Издательство иностранной литературы, Москва, 1958 (O. Jespersen, Filozofia gramaticii, Editura de literatură străină, Moscova, 1958, p. 404).

Х. М. ФАТАЛИЕВ, Диалектический материализм и вопросы естествознания, Государственное издательство „Советская наука", Москва, 1958 (H. M. Fataliev, Materialismul dialectic şi problemele ştiinţelor naturii, Editura de stat„ Ştiinţa sovietică", Moscova, 1958, p. 136).

— In Refutation of Modern Revisionism, Foreign Languages Press, Peking 1958 (Pentru combaterea revizionismului modern, Editura în limbi străine, Pekin, 1958, p. 94).

— История русской экономической мысли, том I, часть вторая, Издательство социально-экономической литературы, Москва, 1958 (Istoria gîndirii economice ruse, vol. I, partea a II-a, Editura pentru literatura social-economică, Moscova, 1958, p. 872).

Х. М. ФАТАЛИЕВ, Есть ли бог? Издательство ЦК ВЛКСМ „Молодая Гвардия", 1958 (Există oare dumnezeu? Editura C. C. al U.T.C.L. din U.R.S.S. „Tînăra gardă", Moscova, 1958, p. 80).

И. КРЫВЕЛЕВ, Книга о библии, Издательство социально-экономической литературы, Москва, 1958 (I. Krîvelev, Cartea despre biblie, Editura pentru literatura social-economică, Moscova, 1958, p. 360).

Г. А. КУРСАНОВ, Гносеология современного прагматизма, Соцэкгиз, Москва, 1958 (G. A. Kursanov, Gnoseologia pragmatismului contemporan, Sotekghiz, Moscova, 1958, p. 194).

LA METTRIE, Clovek stroj, Nakladatelstvi Československé Akademie Ved, 1958 (La Mettrie, Omul maşină, Editura Academiei Cehoslovace de Ştiinţe, 1958, p. 112).

Л. А. ЛЕОНТИЕВ, Социализм в экономическом соревновании с капитализмом, Москва, 1958 (L. A. Leontiev, Socialismul în întrecerea economică cu capitalismul, Gospolitizdat, Moscova, 1958, p. 224).

С. ЛИЛЛИ, Автоматизация и социальный прогресс, Издательство иностранной литературы, Москва, 1958 (C. Lilley, Automatizarea şi progresul social, Editura pentru literatură străină, Moscova, 1958, p. 302).

С. МАРЕШАЛ, Избранные атеистические произведения, Издательство Академии наук СССР, Москва, 1958 (C. Maréchal, Opere ateiste alese, Editura Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., Moscova, 1958, p. 464).

А. К. МИНАСЯН, Переход количественных изменений в качественные в неорганической природе, Издательство АН Армянской ССР, Ереван, 1958 (A. K. Minasian, Trecerea schimbărilor cantitative în schimbări calitative în natura neorganică, Editura Academiei de Ştiinţe a R.S.S. Armene, Erevan, 1958, p. 288).

Г. МЕНДЕ, Очерки о философии экзистенциализма, Издательство иностранной литературы, Москва, 1958 (G. Mende., Eseuri despre filozofia existenţialismului, Editura pentru literatură străină, Moscova, 1958, p. 252).

— Научные труды по философии, выпуск второй, часть II, Издательство Белгосуниверситета имени В. И. Ленина, Минск, 1958 (Lucrări ştiinţifice de filozofie, Fascicola 2, partea a II-a, Editura Universităţii Bieloruse de Stat V. I. Lenin, Minsk, 1958, p. 200).

А. ПОПОВ, Необходимость и свобода, Издание на Българската Академия на науките, София, 1957. (A. Popov, Necesitatea şi libertatea, Editura Academiei Bulgare de Ştiinţe, Sofia, 1957, p. 255).

— Проблемы развития в природе и обществе, Издательство Академии наук СССР, Москва-Ленинград, 1958 (Problemele dezvoltării în natură şi societate, Editura Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., Moscova-Leningrad, 1958, p. 296).

— Проблемы эстетики, Издательство Академии наук СССР, Москва, 1958 (Probleme de estetică, Editura Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., Moscova, 1958, p. 172).

В. П. РОЖИН, Предмет и структура марксистско-ленинской философии, Издательство Ленинградского университета, Ленинград, 1958 (V. P. Rojin, Obiectul şi structura filozofiei marxist-leniniste, Editura Universităţii din Leningrad, Leningrad, 1958, p. 74).

— Сборник научных работ, Выпуск 1 (40), Издательство Белгосуниверситета имени В. И. Ленина, Минск, 1958 (Culegere de lucrări ştiinţifice, Fascicola 1 (40), Editura Universităţii de Stat Bieloruse V. I. Lenin, Minsk, 1958, p. 236).

М. В. СЕРЕБРЯКОВ, Фридрих Энгельс в молодости, Издательство Ленинградского университета, Ленинград, 1958 **M. V. (Serebreakov. Tinerețea lui Friedrich Engels, Editura Universității din Leningrad, Leningrad, 1958, p. 328).**

ЧЖАН ЖУ-СИНЬ, Критика прагматистской философии Ху Ши, Издательство иностранной литературы, Москва, 1958 **(Cijan Ju-Sin, Critica filozofiei pragmatiste a lui Hu Şi, Editura pentru literatură străină, Moscova, 1958, p. 108).**

DIN SUMARELE REVISTELOR STRĂINE PRIMITE LA REDACȚIE

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ
№. 12/1958

Передовая — На новом этапе строительства коммунизма.
(**Editorial — O nouă etapă a construirii comunismului**).

Б. С. Молодцов — Классовые и гносеологические основы ревизионизма.
(**V. S. Molodțov — Bazele de clasă și gnoseologice ale revizionismului**).

Л. А. Леонтьев — Современный капитализм и государство.
(**L. A. Leontiev — Capitalismul contemporan și statul**).

И. Н. Дворыкин — О реформистских теориях „второй промышленной революции".
(**I. N. Dvorkin — Despre teoriile reformiste cu privire la „cea de-a doua revoluție industrială"**).

Академик М. Б. Митин — О XII Международном философском конгрессе в Венеции.
(**Acad. M. B. Mitin — Despre al XII-lea Congres internațional de filozofie de la Veneția**).

В. А. Штофф (Ленинград) — О роли моделей в квантовой механике.
(**V. A. Stoff (Leningrad) — Despre rolul modelelor în mecanica cuantică**).

Л. В. Смирнов (Ленинград) — Категория вероятности.
(**L. V. Smirnov (Leningrad) — Categoria probabilității**).

В. И. Борщуков — Эстетическое наследие М. Горького — оружие борьбы против ревизионизма.
(**V. I. Borsciukov — Moștenirea estetică a lui M. Gorki — un instrument de luptă împotriva revizionismului**).

Научные сообщения и публикации

О. М. Штейн (г. Тарту) — В. В. Берви-Флеровский и К. Р. Якобсон.
(**O. M. Stein (or. Tartu) — V. V. Bervi-Flerovski și C. R. Iakobson**).

В. А. Кривцов — Китайский космогонический трактат XI века.
(**V. A. Krivțov — Un tratat chinez de cosmogonie din secolul al XI-lea**).

Дискуссии и обсуждения

У. Росс Эшби (Англия) — Применение кибернетики в биологии и социологии.
(**W. Ross-Ashbee (Anglia) — Aplicarea ciberneticii în biologie și sociologie**).

Роберт Хаверман (ГДР) — Замечания к квантовомеханической „дополнительности".
(Robert Haveman (R. D. G.) — Observații asupra „complementarității" în mecanica cuantică).

С. И. Гальперин (Ленингард) — О единстве физиологического и психического.
(S. I. Halperin (Leningrad) — Despre unitatea dintre fiziologic și psihic).

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ
№ 1/1959

Член-корр. АН СССР П. Н. Федосеев, Творческое использование законов общественного развития.
P. N. Fedoseev, (Membru coresp. al Acad. de Șt. a U.R.S.S., Folosirea creatoare a legilor dezvoltării sociale).

И. Г. Кулаков, Развитие техники на базе социализма.
(I. G. Kulakov, Dezvoltarea tehnicii pe baza socialismului).

М. А. Свердлин, П. М. Рогачев (Сталинград), Патриотизм и интернационализм.
(M. A. Sverdlin și P. M. Rogacev, Patriotismul și internaționalismul).

В. П. Чертков, О взаимосвязи законов диалектики.
(V. P. Certkov, Despre interdependența dintre legile dialecticii).

Г. А. Брутян (Ереван), Паралогизм, софизм и парадокс.
(G. A. Brutian, Paralogismul, sofismul și paradoxul).

Член-корр. АН СССР А. Д. Александров (Ленинград), Философское содержание и значение теории относительности.
A. D. Aleksandrov, (Membru coresp. al Acad. de Șt. a U.R.S.S., Conținutul filozofic și importanța teoriei relativității).

Академик АН УССР Б. В. Гнеденко (Киев), О роли математических методов в биологических исследованиях.
V. B. Gnedenko (Membru al Acad. de Șt. R.S.S.U., (Kiev), Despre rolul metodelor matematice în cercetările biologice).

Н. И. Лапин, Первая развернутая критика Марксом философии Гегеля.
(N. I. Lapin, Prima critică amplă de către Marx a filozofiei lui Hegel).

И. С. Кон (Ленинград), Д. Мильтон как социально-политический мыслитель.
(I. S. Kon (Leningrad), D. Milton ca gînditor social-politic).

Бриньолфур Бьярнасон (Исландия), К критике скептицизма.
(Brinolfur Biarnason (Islanda), Despre critica scepticismului).

Научные сообщения и публикации
Comunicări științifice și publicații

Н. Ф. Нелипа, Н. Ф. Овчинников, Несохранение четности при слабых взаимодействиях элементарных частиц.
(N. F. Nelipa, N. F. Ovcinnikov, Infirmarea principiului parității la interacțiuni slabe ale particolelor elementare).

А. К. Овчинникова, К вопросу о проблеме целостности в трудах А. А. Ухтомского.
(A. K. Ovcinnikova, Despre problema integrității în lucrările lui A. A. Uhtomski).

Дискуссии и обсуждения
Discuții și dezbateri

Р. О. Гропп (Лейпциг), К вопросу о марксистской диалектической логике как системе категорий.

(R. O. Gropp (Leipzig), Problema logicii dialectice marxiste ca sistem de categorii).

А. С. Мендельсон, О производительных силах.
(A. S. Mendelson, Despre forțele de producție).

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
Nr. 6/1958

Ley, H., Karl Jaspers als Atombombenideologe (Karl Jaspers, ideolog al bombei atomice.)

Wenzlaff, B., Über den Widerspruch in der Bewegung (Despre contradicție în mișcare).

Elert, W., David Hilbert und die Grundlagenkrise der modernen Mathematik (David Hilbert și criza fundamentelor matematicii moderne).

Vornholzer, J., Über einen Wesenszug des sozialistischen Staatsbewusstseins in der Deutschen Demokratischen Republik (Asupra unei trăsături esențiale a conștiinței socialiste statale în Republica Democrată Germană).

Finger, O., Karl von Knoblauch — ein deutscher Atheist des 18. Jahrhunderts (Karl von Knoblauch — un ateu german al secolului al 18-lea).

Berka, K., Zur Problematik der peripatetischen Schlüsse κατ'αναλογίαν (Asupra problematicii raționamentelor peripatetice de analogie).

Diskussion (Discuție):

Loeser, F., Zu einigen Grundproblemen der marxistischen Ethik (Asupra unor probleme de bază ale eticii marxiste).

FILOSOFICKY ČASOPIS
Nr. 6/1958

Sus, O. O, interpretaci Hegelovy estetiky (Despre interpretarea esteticii lui Hegel).
Diskuse (Discuții):

Slejska, D. Výrobni sily, výrobni vztahy a zmeny v hospodárském rizeni (Forțele de producție, relațiile de producție și schimbările în conducerea economiei).

Materna, P., O pristupu logiky k otázce pomeru mezi abstraktnim a konkréttnim (Abordarea în logică a problemei raportului dintre abstract și concret).

Cibulka, I., Marxovo pojeti vnitrni rozpornosti spolecenskych zákonu (Concepția lui Marx despre caracterul contradictoriu interne ale legilor sociale).

Matesova, A., K likvidaci problemu obsahu a formy umeleckeho dila nekterych estetickych a literarnich teoriich (Lichidarea problemei conținutului și formei a operei de artă în unele teorii estetice și literare).

FILOSOFICKY ČASOPIS
Nr. 1/1959.

Diskuse (Discuții):

Hlávek, A., K problemu abstraktnéko a konkretneho v dialektickom materialisme (Problema abstractului și concretului în materialismul dialectic).

Schaff, A., Filosoficky aspekt procesu dorozumivani (Aspectul filozofic al procesului înțelegerii).

Michalova, C., Neurosy a sociàlni vztahy (Nevrozele și relațiile sociale).

Weinberger, O, Logika normativnich vet nebo normativni teorie? (Logica judecăților normative sau teoria normativă?).

FILOSOFICKY ČASOPIS
Nr. 2/1959

Zempliner, A., Starocinska prirodni filosofie (Filozofia veche chineză a naturii).

Szigeti, J., Jeste jednou o problemu Lukacse (Încă o dată asupra problemei Lukács).

Diskuse (*Discuții*):

Karabanov, N. V., O jednote a totoznosti protikladu (Despre unitatea și identitatea contrariilor).

Peskova, Jaroslava, Misto ideologického aspektu v teorii dejin filosofie (Locul aspectului ideologic în teoria istoriei filozofiei).

Poznamky (Note):

Mácha, K., Historicky materialismus jako filosoficka věda (Materialismul istoric ca știință filozofică).

НАУЧНЫЕ ДОКЛАДЫ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ
№ 2/1959

А. М. Ковалев, Ленинский принцип мирного сосуществования систем и пути решения противоречий между капитализмом и социализмом. (Principiul leninist al coexistenței pașnice dintre diferite sisteme și căile de rezolvare a contradicțiilor dintre capitalism și socialism).

Л. Н. Коган (Свердловск), Роль науки в подъеме культурно-технического уровня советских рабочих. (Rolul științei în ridicarea nivelului tehnico-cultural al muncitorilor sovietici).

А. Д. Косычев, Начало распространения марксизма в Китае под влиянием Великой Октябрьской социалистической революции. (Începutul răspîndirii marxismului în China sub influența Marii Revoluții Socialiste din Octombrie).

Б. А. Чагин (Ленинград), Из истории борьбы левых социал-демократов в Германии в конце XIX — начале XX вв. против буржуазной философии и философского ревизионизма. (Din istoria luptei social-democraților de stînga din Germania la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea împotriva filozofiei burgheze și a revizionismului filozofic).

С. И. Попов, Критика ревизионистских взглядов Георга Лукача в венгерской и немецкой печати. (Critica concepțiilor revizioniste ale lui Georg Lukács în presa maghiară și germană).

Я. Г. Фотелер (Лейпциг, ГДР), Критика философского ревизионизма Э. Блоха в Германской Демократической Республике. (Critica revizionismului filozofic al lui E. Bloch în Republica Democrată Germană).

И. С. Кон (Ленинград), Неопозитивизм против историзма (о социологической концепции К. Поппера). (Neopozitivismul împotriva istorismului (despre concepția sociologică a lui C. Popper)).

Н. С. Юлина, Концепция реальности в американском „критическом реализме". (Concepția asupra realității în „realismul critic" american).

П. В. Копнин, О характере знания, содержащегося в гипотезе. (Despre caracterul cunoașterii care constituie conținutul ipotezei).

Е. К. Войшвилло, Метод упрощения форм выражения истинности. (Metoda simplificării formelor de exprimare a veridicității).

А. Н. Петрусенко (Киев), О своеобразии проявлений законов материалистической диалектики в периодическом законе Д. И. Менделеева. (Despre particularitatea manifestărilor legilor dialecticii materialiste în legea periodică a lui D. I. Mendeleev).

В. Е. Хаин, Некоторые философские вопросы современной геологии. (Unele probleme filozofice ale geologiei contemporane.)

Г. А. Югай (Алма-Ата), Анализ и синтез в истории биологии. (Analiza și sinteza în istoria biologiei).

Ю. П. Михаленко, Об оценке действительного исторического значения теории причинности Юма. (Despre aprecierea importanței istorice reale a teoriei cauzalității lui Hume).

Ш. Ф. Мамедов, М. Ф. Ахундов и традиции восточной философии. (M.F. Ahunedov și tradițiile filozofiei orientale).

НАУЧНЫЕ ДОКЛАДЫ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

№ 3/1959

Д. Ф. Козлов, Обоснование К. Марксом роли исторического материализма в философской науке. (D. F. Kozlov, Fundamentarea de către Karl Marx a rolului materialismului istoric în filozofie).

М. Б. Митин, Карл Маркс и современность. (M. B. Mitin, Karl Marx și contemporaneitatea.

К. А. Шварцман, Социализм и личность. (C. A. Șvarțman, Socialismul și personalitatea).

А. Л. Калантор, К вопросу об объективности прекрасного. (A. L. Calantor, Cu privire la problema caracterului obiectiv al frumosului).

Л. Г. Горшкова, Борьба Энгельса против извращений марксистской философии в 90 гг. XXI в. (L. G. Gorșkova, Lupta lui Engels împotriva denaturărilor filozofiei marxiste în anii 1890—1895).

А. П. Бушенко, Об одной разновидности современного философского ревизионизма. (A. P. Bușenko, Despre o varietate a revizionismului filozofic contemporan).

Л. А. Маньковский, Категория формы и ее аспекты (из логических комментариев к „Капиталу" К. Маркса. (L. A. Mankovski, Categoria formei și aspectele ei (din comentariile logice la „Capitalul" lui K. Marx)).

Н. И. Стяжкин, К характеристике ранней стадии в развитии идеи математической логики. (N. I. Steajkin, Despre caracterizarea primului stadiu în dezvoltarea ideii logicii matematice).

И. Л. Юрова, К вопросу о противоречиях в процессе преобразования. (I. L. Iurova, Despre problema contradicțiilor în procesul transformării).

Л. В. Русинова, (Ярославль), Ч. Дарвин об источнике развития органического мира. (L. V. Rusinova (Iaroslavl), C. Darwin despre izvorul dezvoltării lumii organice).

Г. Лоиш (Гарту), Об идеалистических концепциях в современной зарубежной палеонтологии. (G. Loiș (Gartu), Despre concepțiile idealiste în paleontologia contemporană de peste hotare).

С. Т. Мелютин (Ленинград), К вопросу о кризисе физики. (S. T. Meliutin (Leningrad), Despre problema crizei în fizică).

Я. Ф. Аскинадзе (Саратов), Существует ли кризис физической науки в буржуазном обществе в настоящий период? (I. F. Askinadze (Saratov), Există oare criza științei fizice în societatea burgheză în epoca actuală?).

В. А. Малинин, Русская философия первой половины XIX века и ее буржуазная интерпретация. (V. A. Malinin, Filozofia rusă din prima jumătate a secolului al XIX-lea și interpretarea ei burgheză).

Б. Э. Быховский, Наука и здравый смысл. (B. E. Bîhovski, Știința și bunul simț).

П. С. Попов, Об изучении философии Платона. (P. S. Popov, Despre studierea filozofiei lui Platon).

У. С. Нарский, К вопросу об особенностях материализма Локка. (U. S. Narski, Pe marginea problemei particularităților materialismului lui Locke).

STUDIA FILOZOFICZNE
Nr. 1 (10)/1959

Hirszowicz, Maria, Problemy interpretacji Marksa (Probleme de interpretare a lui Marx).

Bohm, D., Filozoficzne problemy nowego ujecia mechaniky kwantowej (Probleme filozofice ale înțelegerii moderne a mecanicii cuantice).

Eilstein, Helena, Przyczynki do koncepcji materii jako bytu fizycznego (Asupra conceperii materiei ca existență fizică).

Zinowiew, A. A., O logicznej niesprzecznosci sadow prawdziwych dotyczaczych zmian i zwiazkow miedzy przedmiotami (Despre caracterul necontradictoriu al judecăților adevărate referitoare la schimbări și legături dintre obiecte).

Baczko, B., Hegel a Rousseau . Cz. II (Hegel și Rousseau, Partea a II-a).

Patocka, J., Bolzano a problem teorii nauki (Bolzano și problema teoriei științei).

LA PENSÉE
Nr. 82/1958

Cogniot, G., Avenir, rénovation, grandeur (Viitor, renovare, măreție).

de Rouvre, Ch., Notes et souvenirs sur les modes de scrutin utilisés par la IIIe et la IVe République (Note și amintiri asupra sistemelor electorale în cea de-a III-a și a IV-a Republică).

Benot, Y., A propos de Diderot. Mystification, ironie romantique et recherche de la vérité. (În legătură cu Diderot. Mistificare, ironie romantică și căutarea adevărului).

Jourdain, F. et Desné, R., Sur le problème de la création artistique. Précisions (Asupra problemei creației artistice. Precizări).

Mervaud, M., Herzen et la France de 1850 (Herțen și Franța din 1850).

Documents (Documente):

Deux lettres inédites de Karl Marx (Două scrisori inedite ale lui Karl Marx).

LA PENSÉE
Nr. 83/1959

Bouvier, A., Le salariat français et le Marché Commun (Salariatul francez și Piața comună).

Cotton, Eug., Le lancement de la planète artificielle Mietchta. Victoire de l'homme et victoire du socialisme (Lansarea planetei artificiale Mecita. Victoria omului și victoria socialismului).

Schatzman, E., La Xe Assemblée générale de l'Union astronomique internationale (A X-a adunare generală a Uniunii astronomice internaționale).

Cogniot, G., L'école soviétique regarde vers l'avenir (Școala sovietică privește spre viitor).

Suchodolsky, B., Les perspectives de la philosophie du progrès au XXe siècle (Perspectivele filozofiei progresului în secolul al XX-lea).

FILOSOFIA
Nr. 1/1959

Mathieu., V., Dialettica trascendentale e menta finita in Kant (Dialectica transcendentală și mintea finită la Kant).

Barone, F., Determinismo e indeterminismo nella metodologia scientifica contemporanea (Determinismul și indeterminismul în metodologia științifică contemporană).

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU

INTREPRINDEREA
POLIGRAFICĂ nr. 3
BUCUREȘTI

CERCETĂRI FILOZOFICE • ANUL VI, 3, 1959

Lei 6.—

INTREPRINDEREA
POLIGRAFICĂ nr. 3
BUCUREȘTI

Lei 6.—